

مجموعة الردود على كتاب

(الإسلام وأصول الحكم)



الإصدار (٢٧)

تحقيق: عصام السيد محمود

عصام السيد محمود ، ١٤٣٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

محمود ، عصام السيد

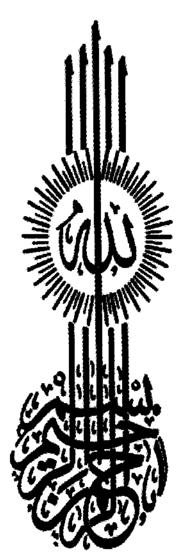
مجموعة الردود على كتاب « الإسلام وأصول الحكم » / عصام السيد محمود ، الرياض ، ١٤٣٦هـ

٨٠٠ ص ؛ ١٧ × ٢٤ سم

ردمك : ١-٤٠٤-٧٤-١-٠٣-٦٠٣- ٩٧٨

١- الخلافة ٢- الإسلام - نظام الحكم ٣- الإسلام - نظام الحكم - دفع مطاعن أ.العنوان

ديوي ٢٥٧,١ ١٤٣٦/٢٨٩٢



الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ



ص . ب ٢٤١٤٧٠ الرمز البريدي ١١٣٢٢ الرياض المملكة العربية السعودية

هاتف رقم : ٠٠٩٦٦٥٩١١٠٤٤٩٢

markazfekr@hotmail.com

الموقع الإلكتروني www.al-fikr.com

على سبيل التقديم ...

الحمـد لله رب العالمـين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسـلم تسـليمًا مزيدا، أما بعد:

ففـي عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م أصـدر عَلِيٌّ عبد الرازق كتابه «الإسـلام وأصول الحكم» فأحـدث صَخَبًا هائلا، وكان حَدَثًا جَلَلاً امتد أثـره إلى يومنا هذا، وكثر الحديثُ عنه بين مؤيد ومعـارض، فقد عَـرَضَ فيه مؤلفه - العـالم الأزهري والقاضي الشرعـي - لقضية «الخلافة» وعلاقتها بالإسـلام، وعلاقة الإسلام بالسياسة ونظام الحكم، وحقيقة دعوة الإسلام، مُدَّعيًا أنَّها دعوة دينية رُوحِيَّة - كما هو الشأن في النصرانية - لا علاقة لها بالسياسة ولا بشئون الحكم، وأنَّ النَّبـي - ﷺ - لم يكـن حاكمًا بين المسـلمين ولا مؤسسًـا لدولة، وإنـما كان مأمورا بتبليغ الأحكام - فحسب - دون تنفيذها، وأنَّ «الخلافةَ» ليست إلا مُلْكًا دنيويًّا لا عَلاقةَ له بالدين، ولم يسـتثن من ذلك دولةَ الخلفاء الراشـدين، كما تحدث عن جهاد النَّبي - ﷺ - وخلفائه من بعده مبينًا أنه إنما كان لتثبيت السلطان وتوسيع المُلك، نافيًا أن يكون من الدِّيْنِ أو لأجل الدِّيْن.

كان ذلكم الكتاب خدمة جليلة لأعداء الإسلام من المستعمرين وغيرهم الذين يجدون في إبطال «الجهاد» وإبعاد «الإسـلام» عن السياسـة وفصله عن الدولة تجريدًا للإسلام من قوته، ونزعًا لروح العزة والكرامة والمقاومة لدى المسلمين والتي يعانون منها أشد عناء فيما احتلوه من بلاد المسلمين، وتَقِفُ حَجَرَ عَثَرَةٍ في تحقيق مآربهم، وضمان استقرارهم في تلكم البـلاد؛ لذلك لا عَجَـبَ أن نجدهم يتبنون تلـك الدعوة، ويدعمون أهلهـا كما فعلوا مع غُلاَم أحمد القَادْيَانِيّ[1] في الهند، ومع حُسَيْن علي الملقب بالبَهَاء[2] في إيران.

---

(١) هـو: غـلام أحمد بن (الميرزا) غلام مرتضى بـن عطا محمد، القادياني، المعروف بميرزا غلام أحمد القادياني، وبالمسـيح الثاني (١٢٥٥ هـ ظنا/ ١٨٣٩ م - ١٣٢٦ هـ/ ١٩٠٨ م): زعيم القاديانية ومؤسس نحلتهم. صنيعة الإنجليز. هندي الجنسـية، نسـبته إلى «قاديـان» من قرى «بنجاب» ولـد بها فيما يظن وبها دفن. ادعى عـلى رأس القرن الثالث عشر (الهجري) أنه مجدد المائة. ثم أعلن أنه «المهدي» وزاد فادعى أن الله أوحى إليه. خدع جمهورا من جهال الهنود فآمنوا به، واعتقدوا أنه «نبي» تابع للشريعة الإسـلامية، وانه «أحمد» المعني بآية «ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد». وقد وضـع كتبا بالعربية والأردية. أيد الإنجليز وحرم جهادهم وقـال: «وهذه الحكومة .. حرام على كل مؤمن أن يقاومها بنية الجهاد، وما هو جهاد بل هو أقبح أقسـام الفسـاد». ولا يزال له أتباع إلى اليوم في الهند وباكسـتان وغيرهما (يسمون بالقاديانيـة وبالأحمديـة)، وكان الإنجليز أكبر أعوان القادياني على نشر دعوته لإحداث الانشـقاق في وحدة المسـلمين بالهنـد وصرفهـم عن التفكير في مقاومة احتلالهم لبلادهم. وقد تصدى كثير من معاصري القادياني للرد عليه وتكفيره، منهم حسين بن محسن السبعي اليماني في كتابه «الفتح الرباني»، وأنوار الله الحيدرآبادي في كتاب: «إفادة الأفهام وإزالة الأوهـام»، ومحمد علي الرحمـاني الكانيوري في «الصحيفة الرحمانية» تسـعة أجزاء وغير ذلك. وممـا كتب محمد إقبال: «القاديانية ثورة على نبوة محمد ﷺ، ومؤامرة ضد الإسلام، وديانة مستقلة» (انظر: الزركلي: الأعلام ١ / ٢٥٦)

(٢) هـو: (مـيرزا) حسـين علي نوري بن عباس بـن (ميرزا) بُزُرْگ، المعـروف ببهاء الله (وبالبهـاء): (- ١٣٠٩هـ/ ١٨٩٢م): مؤسـس ديانـة «البهائية». وقد خلفه في زعامـة البهائية ابنه الأكبر: (عبـاس البهائي، المعروف بعباس

غير أنَّ هذه الدعوة ما كان لها أن تَجِدَ تربةً صالحة في مصر وقت أن كان الأزهرُ أزهرًا، له شيوخٌ يَرَوْنَ أنفسهم حُرَّاسًا لدين الله، خُدَّامًا لدعوته، فلقد برز علماءُ الأزهر فرادى وجماعات محتجِّينَ على الكتاب، مُنْكِرِينَ عليه ما ادَّعَى مِنْ مَزَاعم متهافتة، مُفَنِّدِيْنَ ما استدل به صاحبُهُ، متبرئين من أن يخرج مثله من مسلم، وأن يقع منتسبٌ للأزهر فيما وقع فيه من أخطاء - إن لم نقل مغالطات مقصودة - تاريخية وشرعية وفكرية.

ولم يَسَعْ «هيئةَ كبار العلماء» بالأزهر الشريف وقتئذٍ السكوتُ عما جاء في الكتاب مع مخالفة نصوص الشرع وثوابت الدين، فاجتمعت الهيئة برئاسة شيخ الجامع الأزهر وبحضور أربعة وعشرين من كبار العلماء، وبعد أن ناقشت مؤلفه- علي عبد الرازق - واطلعت على المذكرة التي قدمها للدفاع عن نفسه والتي أنكر فيها بعضَ ما صرَّحَ به وكرره في كتابه مرات حكمت اللجنةُ بالإجماع بإخراج علي عبد الرازق من زمرة العلماء[1].

«كانت العَلْمَانِيّة قبل علي عبد الرازق - بما تعنيه من فَصْلِ الدينِ عن الدولة - قضية من قضايا الفكر الأوربي خاصة به، أثمرتها الملابسات الخاصة بواقع القرون الوسطى المُظْلِمَة التي عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية، وظلت كذلك مجرد خيار أوربي لمشكلة أوربية، وإن حاول بعض النصارى الترويج لها في البلاد الإسلامية، إلا إنها لم تَعْدُ أن تكون خيارًا غير إسلامي لنفرٍ من غير المسلمين حتى أَلَّفَ علي عبد الرازق كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فكان أول مسلم يسعى إلى زرع العلمانية في العقل الإسلامي وفي واقع المسلمين، لقد كان أخطر ما في هذه المحاولة أنها جاءت من رجلٍ تخرج في الأزهر، ويشغل منصبَ قاضٍ شرعيٍّ»[2].

ومع احتدام الجَدَلِ بين التيارات السياسية والفكرية في الربع الأخير من القرن العشرين تم استدعاء الكتاب وأفكاره من قِبَلِ العلمانيين والليبراليين الداعين إلى قيام المجتمع على أُسُس علمانية وضعية، يقتصر فيه دَوْرُ الدِّينِ على دُورِ العبادةِ دون أن يكون له تدخلٌ في سياسة الدنيا، وذلك لمواجهة التيارات الإسلامية الداعية إلى إقامة مجتمعٍ

أفندي)، ويلقب بعبد البهاء (١٢٦٠هـ/ ١٨٤٤م - ١٩٢١) (وقيل وفاته: ١٩٢٠)، وخلفه بوصية منه حفيده «شوقي أفندي» (١٨٩٦ م - ١٩٥٧ م) (/http: //www.ommatybank.com)

(١) وقد كان اجتماعها وفقا للمادة (١٠١) من قانون الجامع الأزهر رقم ١٠ لسنة ١٩١١م، ونصه: «إذا وقع من أحد العلماء - أيا كان وظيفته أو مهنته - ما لا يناسب وصف العالِمِيَّة يُحْكَمُ عليه من شيخ الأزهر بإجماع تسعة عشر عالما معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها في الباب السابع من هذا القانون بإخراجه من زمرة العلماء، ولا يُقبل الطعن في هذا الحكم». وقد أضفنا في نهاية هذه المجموعة رد هيئة كبار العلماء على الكِتَاب ووقائع جلسة محاكمتها، وقد نشرتها مجلة المَنَار وقت صدورها كما نُشِرَت مع مجلة الأزهر في جزء مفرد هدية مع عدد ربيع الأول لسنة ١٤١٤هـ.

(٢) هذه الفقرة منقولة بتصرف من كتاب «نقض الإسلام وأصول الحكم» للدكتور محمد عمارة ص ٣، ٤.

حضاريٍّ فاضل يتخذ من القرآن والسنة دستورًا له، وذلك بما يتناسب مع مقتضيات العصر ويواكب التقدم العلمي، دون أن تضطره هذه المواءَمَةُ إلى مخالفةِ الشرع وإحلالِ الحرامِ أو تحريم الحلال.

شن العلمانيون والليبراليون وغيرهم ممن على شاكلتهم هجومًا شديدًا على التيارات الإسلامية مُدَّعِينَ أنَّ دعوتهم لا تتفق مع الإسلام نفسه، الذي هو من وجهة نظرهم دعوة رُوحِيَّة دينية، وعلاقة فردية بين العبد وربه لا عَلاقة له بالسياسة وشئون المجتمع، مستندين في ذلك إلى أنَّ عَالِمًا أزهريًّا ومفكرًا كبيرًا - بزعمهم - ألف كتابًا قرر فيه هذا المضمون.

وقد قاموا للترويج لدعوتهم بنشر الكتب والمقالات، واستعانوا بكتَّاب الصحف والمجلات والإعلاميين الذين قاموا بدورهم بالدعاية لأفكار الكُتَّاب، كعادتهم في الترويج لكل شاذٍّ وغريبٍ إذا جاء موافقًا لأهوائهم، محققًا لمصالحهم، وإنْ خالفَ نصوصَ الشرع وقواعد الدين، ونسجوا حول الكتاب ومؤلفه هالات زائفة، ودعاية كبيرة، واصفين إياه بالإمام المفكر المجتهد، والمصلح المجدد، متذرعين بالدفاع عن حرية الفكر وحق التعبير.

كما تبنت المؤسسات الثقافية في مصر ووسائل إعلامها الترويج لأفكار الكتاب، فعُقِدَتْ له الندوات، ونُشِرَتْ حوله المقالات، وأعادت طباعته مرات، فطُبِعَ في نفس العام الذي صدر فيه ثلاث مرات، ثم نشرته مجلة «الطليعة» في مصر كاملا في عدد نوفمبر ١٩٧١م، والهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٩٣م بتقديم جابر عُصفور ضمن سلسلة «المواجهة»، و«دار الهلال» بالقاهرة عام ٢٠٠٠م، وضمن سلسلة «مكتبة الأسرة» في عام ٢٠٠٧م، هذا غير طبعات الكتاب خارج مصر فقد صدر في بيروت عن دار مكتبة الحياة عام ١٩٦٦م، وصدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر عام ١٩٧٢م، وطبعته مؤخرًا وزارة الثقافة القطرية ضمن سلسلة «كتاب الدَّوْحة»- الذي يصدر مجانًا مع مجلة الدوحة - ومعه نَقْدٌ علمي له للشيخ الطاهر بن عاشور.

وكان مقتضى حرية الفكر التي يدعو إليها القائمون على المؤسسات الثقافية في مصر وغيرها أن يعرضوا الرأي والرأي الآخر وكما توفرت هممهم على طباعة كتاب علي عبد الرازق - الذي يطعنُ فيه على ما اتفق عليه علماء المسلمين ودلت عليه نصوص الكتاب والسنة - أن يقدموا للناس وجهة النظر الأخرى التي ترد على الكتاب وتفنِّدَ ما فيه من شبهات، لكنها ازدواجية فلسفة التنوير، ودعاوى الديمقراطية التي لا تعدُو أن تكون شعارات يرفعها دعاتها عندما تكون مصالحهم متحققة من ورائها، فينتقون ما يكون

متسقًا مع ميولهم وأهوائهم، محققًا لمصالحهم، وإن اقتضى ذلك غَضُّ الطرفِ عن الحقيقة ومجانبة الصواب والطعن في ثوابت الدين.

وكما عملوا جاهدين على نشر كتاب علي عبد الرازق عملوا بالقدر نفسه على إخفاء كتب الردود التي كشفت زيْفَ الكتاب وأبطلت شبهاته؛ففي حين وجدنا الجهود تتضافر للإشادة بالكتاب وعرض أفكاره لم نجد اهتماما بعرض وجهة النظر الأخرى التي اشتملت عليها كتب الردود، وبَيَّنَت ما في الكتاب من أخطاء لُغَوِيَّة وتاريخية وشرعية وفكرية، حتى نَدُرَ وجودُ هذه الكتب، وتعذر على كثير من الباحثين الاطلاع عليها.

ومع قيام ما سُمِّيَ بثورات الربيع العربي وما تلا ذلك من بروز التيارات الإسلامية الداعية إلى الرجوع إلى الإسلام وتحكيم شريعته كَثُرَ الحديثُ عن الإسلام وعَلاقته بالسياسة، ودوره في الدولة، وموقفه من حقوق الحاكم والمحكومين وواجبات كل منهم، ودور الأمة في المجتمع، ومصدر السلطات فيه، وجدنا كثيرًا من الإعلاميين يروِّجُونَ لما ذكره علي عبد الرازق في كتابه من أَنَّه لا عَلاقة بين الإسلام والسياسة، وأنه لا تدخل له في شئون الدولة ونظام الحكم، متبنين في ذلك الموقف الأوربي في الفصل بين الدين والدولة مدعيا في الوقت نفسه أن هذا هو الموقف الصحيح الذي يقبله الإسلام وما عداه هرطقة وكهنوت واتجار بالدين.

إن كثيرا ممن يتكلمون في هذه القضية يجهلون أو يتجاهلون أو يتغافلون عن كتب ودراسات متعددة صدرت في الرد على علي عبد الرازق وفندت دعاويه وبينت بطلانها وتهافتها، وقدمت الموقف الإسلامي والرأي الشرعي في القضايا التي أثارها.

وعلى الجانب الآخر وجدنا كثيرا من معارضي الكتاب لم يتح لهم الاطلاع على كتب الردود على ما فيها من نظرات ثاقبة وبيانٍ جَلِيٍّ لحقيقة الإسلام وعلاقته بالسياسة وأصول الحُكْم، فضلا عن مناقشتها لكثير من القضايا المتعلقة بهذا الموضوع كمصدر سلطة الحاكم ودور الأمة وحقوق المواطن ونظام الحكم الذي يرتضيه الإسلام وغيرها من القضايا.

كل هذا كان هذا دافعا لي للعناية بنشر عدد من الكتب والدراسات التي رَدَّتْ على عليّ عبد الرازق وناقشت القضايا التي أثارها في كتابه وبينت بطلان قضيته، وما وقع فيه من أخطاء، والهدف من ذلك إتاحة تلك الكتب للباحثين للاطلاع عليها، والاستعانة بها في مناقشة شبهات العلمانيين والليبراليين حول الشريعة الإسلامية، ونظام الحكم في الإسلام، كما أهدف إلى بيان حقيقة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لمؤلفه علي عبد الرازق، وما اشتمل عليه من أخطاء لغوية وشرعية وتاريخية، ولئلا يظن ظانٌّ أَنَّ العلماء وقتئذ سكتوا

أو عجزوا عن الرد على هذا الكتاب وبيان ما فيه كما يروج لذلك أنصار الكتاب.

وما كان ذلك مني إحياءً لقضيةٍ رَحَلَ أصحابُها، أو نَشْرًا لموضوعٍ تاريخيٍّ لا علاقة له بالواقع، بل هو قضية الساعة، وحوارات لا تنتهي في وسائل الإعلام عن القضايا موضوع البحث. لا يمل العلمانيون والليبراليون وغيرهم من استدعاء أفكار الكتاب، وإثارة الجدل حول موضوعاته، بنشره كاملا أو الاقتصار على نشر بعضه، أو كتابة المقالات حوله.

يقول الكاتب السوري تركي الربيعو: «في اللحظات التي يحتدم فيها الجدل بين الدين والدولة في الفكر الإسلامي يتمُّ استدعاءُ كِتَابٍ مِفْصَلِيٍّ مهمٍّ وهو «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ الأزهري علي عبد الرازق أحد رموز التيار المستنير وأكثرها إثارة للغضب والجدل».

ويصف الدكتور محمد عمارة كتاب «الإسلام وأصول الحكم» بأنه: «إنجيل العلمانيين في الشرق الإسلامي»، معتبرا علي عبد الرازق أحد مؤسسي التيار العَلْمَانِيِّ، فإذا كان الأمر كذلك فمن حق معارضي الكتاب وأفكاره أن يقدموا للقراء والباحثين وجهة النظر الأخرى التي يتبنونها.

لقد انبرى كثيرٌ من العلماء للرد على علي عبد الرازق وتفنيد مزاعمه، وقد انتقينا من هذه الردود ثلاثة كتب :

- أحدها مطول، وهو (كتاب): «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» للشيخ محمد بَخِيْت المُطِيْعِيّ (- ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م) مفتى الديار المصرية سابقًا وأحد أعضاء لجنة كبار العلماء التي اطلعت على الكتاب، وناقشت مؤلفه فيه، وحكمت عليه حكمها المذكور آنفًا.

- والثاني متوسط، وهو (كتاب): «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» للشيخ مُحَمَّد الخَضِر حُسَيْن شيخ الأزهر سابقًا (-١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م).

- والثالث مختصر، وهو «نَقْدٌ عِلْميٌّ لكتاب الإسلام وأصول الحكم» للشيخ الطَّاهِر بن عَاشُور مفتي المالكية بتونس في زمانه (-١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

لقد حاول العلمانيون وأتباعُهُم من أساتذةِ تزييفِ الوعي وأصحابِ الأقلام المسمومةِ أن ينشروا مذاهبهم الفكرية الهدامة في المجتمعات الإسلامية مُدَّعِيْنَ أنها لا تتعارض مع الإسلام وأن معارضيهم فئة من أنصار الإسلام السياسي وعدد من المتشددين الإسلاميين، ونبذوهم بألقاب تنفر النَّاس منهم كالإرهاب والتطرف والفهم غير الصحيح للدين، ولو عَقِلُوا لَعَلِمُوا أنهم أَوْلَى بهذه الألقاب من غيرهم، وأنَّ مخالِفِيْهِم

علماء المسلمين قاطبة، فهؤلاء ثلاثة من شيوخ الإسلام في مصر وتونس قد ألفوا في بيان أن الإسلام دين ودولة، والرد على من أنكر هذه الحقيقة، وهؤلاء أيضا خمسة وعشرون عالمًا من كبار علماء الأزهر قرروا المعنى نفسه.

أكتبُ هذه السطور وقد بلغت المعركة أشدها بين دعاة الإسلام ودعاة العلمانية، حيث سقطت الأقنعة، ورأينا من المنتسبين للإسلام من يصرح جهارا دون أدنى حياء برفض الشريعة الإسلامية، وإنكار التحاكم إليها، مع موالاة ظاهرة لأعدائها، حتى أصبح الأمر عداء ظاهرًا للإسلام، في الوقت الذي يَدَّعونَ فيه الإسلام، ويتمسحون بدعاوى الديمقراطية وحرية الرأي وحقوق الإنسان.

ولقد علمتنا تجاربُ الحياة وتاريخُ تلك المصطلحات أنها شعاراتٌ جوفاء يرفعها أصحابها عندما تكون مصالحهم متحققةً من ورائها، أمَّا حين تتعارضُ مع أهوائهم وتوجهاتهم، فإنَّهم يكونونَ أَوَّلَ من يتنكرُ لها.

وإذا كانت الديمقراطية[1] في تعريفاتها الأولية تعنى حكم الأغلبية مع التأكيد على حقوق الأفراد والأقليات[2]، فقد وضع لها أدعياؤها من العرب تعريفًا جديدًا يبدو من لسان حالهم، ويعني: تسلط الأقلية على إرادة مجموع الأمة، ومحاولة قلة من العلمانيين والليبراليين المدعومين من أعداء هذه الأمة فرض رأيهم على مجموعها.

وإذا كان الصندوقُ الانتخابي هو جوهر الديمقراطية التي تقوم على الانتقال السلمي للسلطة عبر العملية الانتخابية، مما يستلزم بالضرورة وجود رابح وخاسر، فقد رأينا أنَّ الصندوق بما يأتي به مما لا يوافق توجهاتهم - خاصة إن أتى بما يؤيد توجهات إسلامية - لا يقبلونه بزعم قلة وعي المقترعين أو التغرير بهم.

بأي دين يؤمنون، وعن أي مذهب يتحدثون، إنها المنفعة والأهواء الشخصية،

---

(١) لا يُفهم من هذا أنا نقر الديمقراطية أو نقول بأنها نظام إسلامي، فما هي من الإسلامي، وبينها وبين الشورى التي دعا إليها الإسلام بون بعيد، وللعلماء في بيان الموقف الشرعي منها الكثير لا مجال لسوقه هنا؛ انظر مثلا : محمد محمد حسين : الإسلام والحضارة الغربية ص ١٢٩ وما بعدها (هل نظام الحكم الإسلامي يطابق نظام الحكم الديمقراطي المعاصر، وهل الشورى هي الديمقراطية ؟ وهل النظام الإسلامي يطابق النظام الجمهوري ؟)، أنور الجندي: قضايا الشباب المسلم ص ٢٥ وما بعدها (محاولة الماركسيين خداع المسلمين بأن الماركسية والإسلام يلتقيان في العدل الاجتماعي، كما يحاول الليبراليون الغربيون خداع المسلمين بأن الديمقراطية والإسلام يلتقيان في الشورى التي تسمى في الديمقراطية بالتمثيل النيابي)، د. يوسف القرضاوي: «من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين».

(٢) انظر مثلا: مالك بن نبي : القضايا الكبرى ص ١٣٤، وما بعدها (ما هي الديمقراطية في أخصر معانيها؟)

والمصالح الذاتية لأُناسٍ لا تمثلُ إرادةُ الأمة وهويتها عندهم أي قيمة، تقف وراءهم قوى متعددة لا تريد الخير لهذه الأمة، وترى في قيام نهضة حقيقة لها وفي عودةٍ حميدةٍ إلى دينها وشريعة ربها خطرًا على مصالحها، وذهابًا لسيطرتها على هذه الشعوب التي طالما استعبدتها، وضياعًا لمحاولاتها في فرض نموذجها الحضاري على هذه البلاد.

إن مجتمعاتنا اليوم تطمح إلى الإصلاح والتجديد، والرقيّ والازدهار، إلى غدٍ أفضل، وتقدُّمٍ حقيقيٍّ قائم على العلم النافع والعمل الصالح مع المحافظة على هوية الأمة وعبوديتها لربها.

إننا نهدف من نشر مثل هذه المؤلفات إلى الاستفادة منها في تأصيل وعي شرعي بحقيقة الإسلام نفسه الذي جهله دعاة العلمانية، وحقيقة نظام الحكم في الإسلام، والأسس التي يقوم عليها، وبيان تهافت شبهات هؤلاء، وبطلان دعوتهم.

***وقد قدمت لهذا العمل بعدة مقدمات قسمتها إلى فصلين:**

* الفصل الأول، ويشتمل على خمسة مباحث:

- الأول: الإسلام دين ودولة.
- الثاني: الظروف التي أُلِّفَ فيها كتاب «الإسلام وأصول الحكم».
- الثالث: دعاوى حول الكتاب ومؤلفه.
- الرابع: مَنْ مؤلف الكتاب؟
- الخامس: هل رجع علي عبد الرازق عن كتاب «الإسلام وأصول الحكم»؟

* الفصل الثاني: في تراجم مؤلفي الكتب، ويشتمل على أربعة مباحث:

- الأول: ترجمة علي عبد الرازق.
- الثاني: ترجمة محمد بَخِيت المطيعي.
- الثالث: ترجمة محمد الخَضِر حُسَيْن.
- الرابع: ترجمة الطاهر بن عاشور.

يلي هذه المقدمات:

* نص كتاب «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» لمحمد بخيت المطيعي.

* يليه كتاب «نقض الإسلام وأصول الحكم» لمحمد الخضر حسين.

* يليه «نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم» للطاهر بن عاشور.

وقد تَمَثَّلَ العمل في كتب الردود في النقاط التالية:

* أولا: اعتمدنا على طبعة «المطبعة السلفية»، بالقاهرة للكتب الثلاثة بعناية محب الدين الخطيب، والصادرة جميعا في حياة مؤلفيها عام ١٣٤٤هـ. كما اعتمدتُ في رد هيئة كبار العلماء على نشرة محمد رشيد رضا بمجلة المنار الصادر عام ١٣٤٤هـ.

* ثانيا: تصحيح ما وقع في الكتب المطبوعة من أخطاء لغوية، أو سقط، أو تصحيف، وهو كثيرٌ، وذلك بالرجوع إلى المصادر التي اعتمد عليها المؤلفون، أو مراعاة ما يستوجبه السياق، مع الإشارة إلى هذه المواضع في حواشي تلكم الكتب.

* ثالثا: بالنسبة لكتاب «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» تم وضع عناوين لمسائله وقضاياه على حواشي الكتاب تسهل الوصول إليها، حيث اقتصر المؤلف على العنونة للأبواب، ووضع بعض العناوين في فهرست الكتاب، فقمت بوضع العناوين التي وضعها المؤلف في نهاية كتابه في ثنايا الكتاب؛ لتسهل على القارئ الوصول إليها، وأضفتُ إليها عناوين أخرى على حاشيته، وتركتُ فهرست الموضوعات في نهاية الكتاب على الصورة التي وضعه عليها المؤلف.

* رابعًا: بالنسبة لكتاب نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ولأن المؤلف وضع بعض التعليقات على هامش كتابه فقد قمت بتمييز هوامش المؤلف بوضع (ط) أمامها ليشير إلى أن الهامش للمؤلف، وأنه موجود في طبعة المكتبة السلفية. كما تم مقابلة الكتاب على طبعة النوادر ضمن الأعمال الكاملة للمؤلف وأثبت في الهامش ما بين طبعة السلفية وطبعة النوادر من اختلافات.

* خامسًا: ضبط الآيات وعزوها إلى مواضعها من سور القرآن.

* سادسًا: ضبط وتخريج الأحاديث والآثار مع الحكم عليها غالبًا إجمالا من حيث القبول والرد.

* سابعًا: الترجمة لبعض الأعلام.

* ثامنًا: ضبط النصوص التي نقلها المؤلفون، والإشارة إلى مصادرها الأصلية قدر الإمكان.

* تاسعًا: التعليق على بعض نصوص الكتب عند الضرورة؛ مع الاقتصاد في ذلك.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتوجه بالشكر الجزيل لكلٍ من ساهم في إخراج هذا الكتاب، وأخص بالذكر فضيلة الشيخ أبا الفداء سامي التُّونِيّ - حفظه الله - على ما

تفضل به من المعونة في الترجمة للأعلام، وتخريج الأحاديث والآثار، ومراجعة الكتاب، كم أنا مدينٌ له بالفضل في هذا العمل، كما أتوجه بالشكر للقائمين على مركز الفكر المعاصر بإشراف فضيلة الدكتور ناصر الحنيني - حفظه الله - على ما قاموا به من جهد مشكور في نشر هذا العمل وإتاحته للباحثين.

وبعد..

فقد بذلتُ جهدًا كبيرًا في العناية بهذا العمل على مدار سنوات؛ رغبة في إخراجه على الوجه اللائق به وبمؤلفيه رحمهم الله، خدمة للعلم ونصيحة للأمة، على قلة العلم، وكثرة الشواغل، فلا حرمنا الله من قائم بواجب النصح، يكمل ما فيه من نقص، أو يصلح ما فيه من خلل.

أسال الله عز وجل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يجعل عملنا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتغمدنا جميعًا برحمته، وأن ينفع بهذا الكتاب، ولا يحرمنا أجره، وأن يجعله صدقة جارية لنا ولمؤلفه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه
أبو عمرو
عصام بن السيد محمود
المملكة العربية السعودية – نجران



المقدِّمَات

الفصل الأول

- المبحث الأول: الإسلام دين ودولة.
- المبحث الثاني: الظروف التي أُلِّفَ فيها كتاب «الإسلام وأصول الحكم».
- المبحث الثالث: دعاوى حول الكتاب ومؤلفه.
- المبحث الرابع: مَنْ مؤلف الكتاب؟
- المبحث الخامس: هل رجع علي عبد الرازق عن كتاب «الإسلام وأصول الحكم»؟



المبحث الأول

الإسلام دين ودولة

الإسـلام هداية روحية دينية وسياسة اجتماعية مدنية وضع النبي ﷺ أسسها وقواعدها وشَرَعَ للأمـة الاجتهاد فيها على ضوء النصـوص الشرعية والقواعد الكلية والمقاصد العامة للشريعة الإسـلامية وذلـك لتحقيق مصلحة الأمة وإيجاد النُّظُم المناسـبة لهـا والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وتكون سببًا في رقيّ الأمة وتقدمها وتحقيق مقاصدها.

ومـن المعلوم ضرورة أنَّ الإسـلامَ دينٌ ودولةٌ، ومِـن المتعذِّرِ أَنْ تُطَبَّـقَ أكثرُ أحكام الشريعـة ومبادئها دون وجود دولة له تحميه وتَزُوْدُ عـن حياضه وتقف في وجه أعدائه؛ يبدو هذا المعنى واضحًا للمتأمل في نصوص القرآن والسنة، وفي سيرة النبي ﷺ، لذلك لما أيس النبي ﷺ من إيمان أهل مكة لِمَا وجده منهم من حربٍ ضَرُوْسٍ عليه وعلى أتباعه وتبين له تعذُّرُ إقامة دولة الإسـلام بمكة شرع ﷺ يعرض نفســه عـلى القبائل بُغْيَةَ إيجاد موطن آمن يحتضن الدعوة الإسلامية، ويكون حصنًا يأوي إليه أهلها، وتقام عليه دولته التي تحكم شريعته إلى أن شرف الله أهل يثرب بذلك.

ففـي موسـم الحج من العام الثالث عـشر من النبوة كانت بيعـة العقبة الثانية حيث بايـع أهلُ المدينة رسـول الله ﷺ على السـمع والطاعة والإيواء والنُّـصْرَة فكانت بمثابة الاتفاق على قيام دولة الإسـلام بالمدينة، والاعتراف بـه ﷺ قائدًا لها، ثم بهجرته ﷺ إلى المدينة اكتملت عناصر الدولة من الإقليم والشـعب والسلطة، وأصبحت له ﷺ السلطة العامة على أهل المدينة من الأوس والخزرج، فضلا عمن هاجر معه من المسـلمين، فكان النبي ﷺ رئيس الدولة الإسلامية حينئذ يأتيه التشريع من السماء ويتولى التنفيذ والقضاء وتدبير شئون الدولة بمشورة أصحابه ومعاونتهم له.

لقد أرسـى ﷺ الأسـس والقواعد التي تقوم عليها الدولة الإسلامية فدل ﷺ على وجـوب نَصْبِ الإمام ومبايعته على السـمع والطاعة بالمعروف، وأنه فرد من أفراد الأمة وعاملٌ لها منفذٌ لحُكْم الشرع ومصلحة الأمة وحاكمٌ بينها بالعدل وفق كتاب الله وسـنة نبيه ﷺ، وهو مسـئولَ أمام الله ومسـئول أمام الأمة عن أفعاله، والأمة مراقبة له مقومة لأفعاله، له عليها واجب النصيحة، ولها عليه حق المشورة وألا ينفرد بالأمر دونها، وهي التي تختاره بإرادتها الحرة، وهي التي تملك عزله إن أخل بالعقد الذي بينه وبين الأمة.

وفي حالـة الحرب وضع النبي ﷺ من الأسـس والقواعـد الأخلاقية ما لم تصل إليه

أعظم الأمم المتمدينة في عصرنا الحالي، فكان يأمر جنده بتقوى الله والإصلاح في الأرض والدعوة لإقامة الحق والعدل، والكف عن القتال عندما لا يوجد مقتضى لذلك.

أخرج الإمام مسلم في «صحيحه» عن سليمان بن بُرَيْدة عن أبيه قال: «كَانَ رسولُ الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومَنْ معه من المسلمين خيرا، ثم قال: اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا، ولا تغدِرُوا، ولا تُمَثِّلُوا، ولا تقتُلُوا ولِيدًا ...»[1].

وأخرج البيهقيُّ بسنده عن أبي عِمْرَان الجَوْنِيِّ أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعث يزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه إلى الشام فمشى معه يشيِّعُهُ؛ فقال له يزيد: إني أكره أن تكون ماشيًا وأنا راكب. فقال الصديق: إنك خرجت غازيًا فى سبيل الله وإنى أحتسب فى مشيي هذا معك. ثم أوصاه الصديق فقال: لا تقتُلُوا صبيًّا، ولا امرأةً، ولا شيخًا كبيرًا، ولا مريضًا، ولا راهبًا، ولا تقطعوا مثمرًا، ولا تخربوا عامرًا، ولا تذبحوا بعيرًا ولا بقرة إلا لمأكل، ولا تغرقوا نحلاً ولا تحرقوه[2].

وتوفي ﷺ ولم ينص صراحة على من يكون له الأمر من بعده سوى إشارات يفهم منها تقديمه لأبي بكر على غيره من الصحابة ورضاه به خليفة له، ومنها أمره له بالصلاة بالناس في مرضه الذي توفي فيه.

لقد كان عدم نصه ﷺ على الخليفة من بعده شبهة لبعض العلمانيين يستدلون بها على عدم اهتمام النبي ﷺ بشئون الحكم من بعده أو على حد قول بعضهم: «إذا كان النبي - ﷺ - أسس دولة إسلامية أو دعا إلى تأسيسها فلماذا لم يُسَمِّ من يخلفه من بعده، ولا أشار إلى من يقوم في أمته مقامه»[3].

يقول محمد الخَضِر حُسَين - رحمه الله - رادًّا على هذه الدعوى: إن الإمامة حق من حقوق الأمة هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، تقلدها مَنْ آنَسَت فيه الكفاية، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها»[4].

(١) رواه مسلم (١٧٣١) (٣/ ١٣٥٧)، وأبو داود (٢٦١٢، ٢٦١٣) (٣/ ٣٧، ٣٨)، والترمذي (١٤٠٨) (٤/ ٢٢)، (١٦١٧) (٤/ ١٦٢)، والنسائي في الكبرى (٨٥٨٦) (٥/ ١٧٢)، وابن ماجه (٢/ ٩٥٣) (٢٨٥٨) من رواية سليمان بن بريدة عن أبيه.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٩٠) عن أبي عمران الجوني، به .

(٣) علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص ٨٧

(٤) محمد الخضر حسين: نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ٤٠٢.

ويؤكد أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يترك أمر المسلمين من بعده على النحو الذي ذكره القائل وإنما «ترك النبي عليه السلام المسلمين على بَيِّنَةٍ مِنْ أَمْرِ إِمَام يَقُوْمُ بحراسةِ الدِّيْنِ وسياسة الدنيا، ولم يَبْقَ سِوَى أنه لم يَعْهَدْ بالخلافة لأحدٍ بعينه، والحكمة في عدم تعيين مَنْ يقوم مقامه تعليم الأمة المسلمة أَنَّ منصبَ الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالَب الحرية، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمرآةٍ تعكس الحقائق، وتريها له في صبغةٍ غيرِ صبغتها الحُسْنَى»[1].

وبعد وفاته - ﷺ - بادر الأنصارُ إلى «سَقِيْفَةِ بني سَاعِدَة»[2] للتشاور فيمن يلي الأمر بعده ﷺ، وانطلق إليهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عُبَيْدَة بن الجراح عندما علموا باجتماعهم، وبعد مشاورات استقر الأمرُ على مبايعة أبي بكر بالخلافة، ثم بايعه المسلمون ورضوا بخلافته.

يقول الشيخ محمد بَخِيْت المُطِيْعِيّ - رحمه الله - معلقا على بيعة المسلمين لأبي بكر على النحو الذي ذُكِر: «... ومِنْ هُنَا تعلمُ أَنَّ المسلمينَ بعد وفاته ﷺ ومبايعتهم أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول مَنْ سَنَّ أن الأمة مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار مَنْ يحكمها»[3].

ولما أَحَسَّ أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - بدنوِّ أجله أراد أن ينصح للأمة فاستشار نفرا من فضلاء الصحابة في العهد بالأمر من بعده لعمر بن الخطاب فأثنوا عليه ورضوا به إلا ما كان من تَخَوُّفِ بعضهم من غلظته رضي الله عنه حتى سأله أحدهم: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته؟ فقال أبو بكر: «أبالله تخوفونني! خَابَ مَنْ تَزَوَّدَ مِنْ أمركم بظُلْمٍ! أقول: اللهم استخلفتُ عليهم خيرَ أهلك»، ورضي الناسُ بخلافة الفاروق ولم ينازعه أحدٌ.

ولما طُعِنَ أميرُ المؤمنينَ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وأوشك على الموت قيل له: ألا تستخلف! فقال: «إِنْ أَسْتَخْلِفْ فَقَد اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي؛ أبو بكر، وَإِنْ أَتْرُكْ فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي؛ رسولُ الله ﷺ»، فأثنوا عليه، فقال: «راغبٌ راهبٌ. وددتُ أني نجوتُ مِنْهَا كَفَافًا لا لي ولا عليَّ. لا أَتَحَمَّلُهَا حيًّا وميّتًا»[4]، فلما ألحوا عليه في ذلك قال: «مَا

---

(١) السابق ص ٢٠٥.

(٢) انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (ط. الحلبي، مصر) ٢ / ٦٥٦، وما بعدها.

(٣) محمد بخيت المطيعي: حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٤.

(٤) أخرجه البخاري، (١٣ / ٢٠٥ - ٢٠٦)، رقم (٧٢١٨)، ومسلم، (٣/ ١٤٥٤)، رقم (١٨٢٣/ ١١)، عن ابن عمر رضي الله عنه.

أَجِدُ أَحَقَّ بهذَا الأمرِ مِنْ هؤلاءِ النَّفَرِ الذينَ تُوُفِّيَ رسـولُ الله ﷺ وَهُوَ عَنْهُم رَاضٍ»، فسـمَّى عليًّا وعثمانَ والزُّبَيْرَ وطلحةَ وسعدًا وعبدَ الرحمن، وقال: «يَشْهَدُكُم عبدُ الله بن عُمَر، ولَيْسَ لَـهُ مِن الأمرِ شَيْءٌ»، ثم خَرَجَ طلحةُ والزبيرُ وسـعد باختيارهم، وبَقِيَ علي وعبد الرحمن بن عـوف وعثـمان، واتفق الثلاثـة على أنَّ عبدالرحمن بـن عوف لا يتولى ويـولي أحدَ الرجلين، فشاور، فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان، وقدَّمُوه، فبايعه، وبايعه المسلمون لم يتخلف عن بيعته أحدٌ[1].

وهكذا كان فِعل صحابة النبي ﷺ من بعده مستندًا للعلماء في القول بوجوب نصب الإمام، واسـتدلوا على ذلك بإجمـاع الصحابة بلا مخالف، كما اسـتدلوا بنصوص القرآن والسنة والمعقول الصريح على النحو الذي سيأتي بيانه.

كان عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده النموذج والمثال لما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم في الإسلام والذي يُستنبط من القواعد التي قام عليها والتطبيق العملي لها والأسـاس والمبادئ التي ينبني عليها نظام الحكم في الإسلام وإن اختلفت التطبيقات والممارسات والوسائل تبعا لاختلاف الزمان والمكان.

أما بعد عصر الراشـدين فقد حدث تطور وتغيير في نظام الحكم، ودخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار والشـورى، كما دخل مبدأ الوراثة على الخلافة، وضعف الوازع الدينـي عما كان عليـه من قبل، وأيًّا كانت الأسـباب والمبررات التـي أدت إلى اللجوء إلى القـوة أحيانـا أو اتباع نظام الوراثة الـذي عده البعض ضرورة تم اللجـوء إليها خوفا من الاضطرب ووقوع الفتن وعصمة للأمة من المنازعات والحروب التي قد تنشأ عن الخلاف في الرأي نتيجة اتساع رقعة البلدان الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم، فمما لا شك فيه أن هذ التغيير لا يمثلُ النظامَ المثاليَّ للحكم الإسـلامي، وتَظَلُّ قواعدُ ومبادئُ النظام ماثلة في أذهان المسلمين مؤيدة بنصوص الكتاب والسنة وفعل النبي ﷺ وصحابته.

وعلى الرغم من هذا التغيير الذي طرأ على نظام الحكم الإسلامي إلا أن مقاصد الخلافة وأهدافها كانت موجودة، وكان خلفاء المسلمين حريصين على تحقيق مقاصد الدين وتحكيم شريعة الإسلام ونشر الدين وإقامة الحدود والحكم بالعدل وتنفيذ أحكام الإسلام وتعظيم الحرمات، والجهاد في سـبيل الله. وقد وُجِدَ مـن الخلفاء مَنْ ذاع صيته وعُرِفَ بعلمِهِ وعدلِهِ وديانته وجهاده وبلغت البلدان الإسلامية في عهده أوج قوتها وعظمتها.

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٥٦) (١٣٩٢)، (٧/ ٥٩-) (٣٧٠٠) عن عمرو بن ميمون الأودي (بنحوه).

يقـول الدكتور ضياء الدين الريس في كتابه: «النظريات السياسـية الإسـلامية»: إنَّ الخلافـةَ- وإنْ كَانَ شَـابَهَا عنصرُ المُلْـك وتحولت عن أصل الشُّـوْرَى إلى الوراثة - فإن معانيها أو مقاصدها أو حقيقتها بقيت، وإن كان حدث خلافٌ أو انقسامٌ من حينٍ لآخر فإن الدولة في شكلٍ ما استمرت في سيرها، وأحكام الشريعة في الجملة منفذة، والإسلام محتفـظ بعزته وقوته، وهو ينتشر ويعتنقه الأفراد والجماعات في جميع الأنحاء لِمَا تشـعر به الشـعوب من حُكم العدالة والمساواة وحفظ الكرامة بدل الظلم والقهر والطغيان الذي كانوا يُحكمون به من قبل دول الفرس والروم وغيرهم.

كان الخلفاء سـواء في الصدر الأول أو الخلفاء الأمويين أو العباسـيين بعدهم حتى أواسـط القـرن الثالث بعـد الهجرة في جملتهم رجـالا أكفاء أقوياء مدركين لمسـئولياتهم مخلصين لله والإسـلام وأثبتوا تفوقا في الإدارة والسياسـة، ولذا ظلت الدولة الإسلامية والخلافة تسـمو إلى مراقي المجد والقوة، وسـاد الأمن في عهودهـم، وأخذت الحضارة تنمو وتزدهر مستندة إلى الأسس التي وضعها الإسلام ومدفوعة بروحه، وهي الحضارة التي كان لها أكبر الأثر في تقدم الإنسانية بعد ذلك في جميع أنحاء العالم[1].

ولقد استمرت الخلافةُ عبرَ القرون في العالم الإسلامي في صورةٍ أو أُخْرَى - حقيقة أو شَـكْلاً - حتـى العـصر الحديث، وكانت آخر صـورة لها هي الخلافـة العثمانية، ومع أنَّ هـذه الخلافة لم تنشـأ في الأصـل نتيجة المبايعة الحرة بل قامت على القـوة والغَلَبَة، ولم تكن مسـتوفيةً للشروط التي يريدها الإسـلام وجرت على نظـام الوراثة، إلا أنها ظلت تمثل قوة الإسـلام ووحدة أكثرية المسـلمين، وقامت طويلا بواجب الدفاع عن الأوطان الإسـلامية وحفـظ كيانها، وكان المجتمع الإسـلامي قد صار على اسـتعداد - ما دامت المبايعـة العامـة قد صارت غير ممكنة التحقق - لأن يعترف بالولاء لأكبر دولة إسـلامية تقوم بواجب الدفاع عن الإسـلام وأوطانه ويعـترف برئيس تلك الدولة على أنه الخليفة الواجب طاعته ومعاونته، وهكذا كان اعتراف الجزء الأكبر من العالم الإسلامي بالدولة العثمانية ورئيسـها خليفة للمسـلمين. ولكن لما اعترى الوهن هذه الدولة وضعفت عن القيـام بواجب الدفاع الـذي ينتظره المسـلمون وعن العمل لحفظ قوة الإسـلام وعزته فقدت أساس وجودها كقائده للعالم الإسلامي[2].

انتهـت الدولة العثمانية عقب الحـرب العالمية الأولى، فانتهـت خلافتها التي كانت

---

(١) د. ضياء الدين الريس النظريات السياسية ص ٢٠٧

(٢) د. ضياء الدين الريس النظريات السياسية ص ٢٠٧

مرتبطة بها، وكان هذا مجرد انتهاء دور في تاريخ الخلافة، أما حقيقة نظام الخلافة نفسه فلا يمكن أن ينتهي ما دامت الأمة الإسلامية موجودة والإسلام قائما، لأنه النظام الذي يمثل وحدة المسلمين ويجمع قواهم وبواسطته يستطيعون أن يتعاونوا ويتكاتفوا ويتناصروا، وبهذا التعاون يحفظون الإسلام نفسه ويدافعون عن أوطانه ويتمكنون من تنفيذ الواجبات التي يأمر بها الإسلام[1].

ومع ما أصاب المسلمين في عهودهم المتأخرة من ضَعْفٍ كان سببه الرئيس بُعدهم عن تعاليم دينهم وتنكبهم طريق نبيهم في ظل صحوة أعدائهم، وسعيهم الحثيث في الثأر من الإسلام والمسلمين، فضلا عن رغبة قوى الاستعمار في احتلال بلاد المسلمين واستغلال ثرواتها، ظهرت بدعةٌ لم يكن للمسلمين بها عهد، وهي الدعوة إلى فصل الدين عن الدولة، وقيام المجتمع على أُسُسٍ وضعية غربية بعيدة عن الدِّيْن، تلك الدعوة التي بدأت في أوربا، وحاول بعضُ النصارى ثم بعضُ المنتسبين إلى الإسلام نقلها إلى ديار المسلمين.

ومِن النَّصَفَةِ أن يُقالَ إنَّ لأوربا مبرراتٍ قويةً في ثورتها على الدين الذي سيطر عليها آنذاك - وهو الدين النصراني المحرف - في ظل نظام إقطاعيٍّ تمثلُ الكنيسةُ جزءًا منه؛ حيث كان القساوسةُ من كبار رجال الإقطاع الذين تحالفوا مع الملوك الظالمين ضد رعاياهم، فضلا عن محاربتهم للعلم، وقتلهم العلماء، واحتكار كل شيء، وإذلال الناس واستعبادهم باسم الدين.

وإذا كان هذا شأن أوربا فإنَّه لا يمكنُ بحال أن نسوِّيَ بين الدين الإسلامي المنزَّل من عند الله والدين النصراني المحرَّف الذي ثارت أوربا عليه، ذلك أنَّ أوربا لم تعرف يومًا الدينَ الصحيحَ، ولم يُطِلّ عليها نورُ الإسلام والهداية، وكان الدينُ الذي ثارت عليه دينًا مليئًا بالخرافة والأساطير التي لا يقبلها العقل، فضلا عن فساد رجال الدين من القساوسة وحلفائهم من الإقطاعيين والملوك الفاسدين.

ولقد كان عليّ عبد الرازق أولَ مسلم دعالتلك الدعوة الغربية الغريبة على دين الإسلام، بل ألف كتابًا في الانتصار لها جمع فيه ما قدر عليه من استدلالات المستشرقين وأعداء الإسلام، حتى أصبح كتابه مرجعًا لكثير من العلمانيين والليبراليين وغيرهم.

فما الأسباب التي دعته إلى تأليف كتابه؟ وما الظروف التي أُلِّفَ فيها؟ هذا ما نلقي عليه الضوء في الصفحات التالية.

---

(١) السابق ص ٢٠٨

المبحث الثاني
الظروف التي أُلِّفَ فيها كتابُ «الإسلام وأُصول الحُكم»

بلغت المؤامرات الداخلية والخارجية على الدولة العثمانية أَوْجَ قُوَّتِها، وتضافرت جهود اليهود والنصارى وقوى الاستعمار لأهداف دينية وسياسية للقضاء على الدولة العثمانية، واقتسام البلدان التابعة لها، ساعدهم على ذلك عملاؤهم داخل الدولة العثمانية ومقر الخلافة نفسه، حتى أعلن القائد التركي كمال أتاتورك عام ١٩٢٢ه الفصل بين الخلافة والسلطة، فقام بعزل السلطان محمد السادس وتعيين ابن أخيه عبد المجيد خليفة للمسلمين دون أن يكون له أي سلطة أو تدخل في شئون الحكم، وقد كانت هذه خطوة أولى سبقتها خطوات تمهيدية للقضاء على الخلافة الإسلامية[1].

وفي رجب من عام ١٣٤٢هـ الموافق الثالث من مارس ١٩٢٤م أعلن مصطفى كمال أتاتورك إلغاء الخلافة العثمانية وطرد الخليفة العثماني وأسرته خارج البلاد تلتها مجموعة من الإجراءات التي أريد بها القضاء على كل مظهر إسلامي في تركيا، فقام بإحياء النزعة الطورانية، وإلغاء المحاكم الشرعية والمدارس الدينية والأوقاف، وأعلن أن حكومة تركيا الجديدة حكومة لا دينية لا ارتباط لها بالدين، وأنها تسير على نهج البلدان الأوربية في الفصل بين الدين والدولة واعتماد القوانين المدنية الأوربية.

وقد أحدث إلغاء الخلافة الإسلامية دَوِيًّا هائلا في الأوساط الإسلامية والغربية

---

(١) الدولة العُثْمَانِيَّة (العثمانيون - آل عثمان - الخلافة العثمانية - الدولة العثمانية)(٦٩٩ هـ/ ١٢٩٩ م - ١٣٤٣ م/ ١٩٢٤ م) انظر في بعض ما كتب عن حقيقتها وحقيقة إسقاط خلافتها:
- أبو الحسن الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص ١٤٤ (تاريخ الدولة العثمانية)، ١٥٩: (الخلافة العثمانية)، ص ١٦٤ (أسباب انحطاطها)، -
- أكمل الدين إحسان أوغلي (إشراف): «الدولة العثمانية تاريخ وحضارة».
- أنور الجندي: شهادة العصر والتاريخ ص ٢١ (أثر سقوط الخلافة العثمانية في العالم الإسلامي. علاقة سقوط الخلافة العثمانية بقضايا الإقليمية والعروبة)، ص ٣٢ (أصداء سقوط الخلافة العثمانية)
- أنور الجندي: مقدمات العلوم والمناهج ١/ ١١٦: (الدولة العثمانية)، ٢/ ٢ (أسباب ضعف العالم الإسلامي في عهد العثمانيين)، ٢٥٧ (مواجهة الدولة العثمانية لأطماع الأسبان والبرتغال في العالم الإسلامي)، ٢٦٩ (مراحل الخلاف بين العرب والعثمانيين (في ظل الخلافة العثمانية))، ٤٢٥ (تاريخ موجز للدولة العثمانية)، ٤٥٨ (دور العرب في تدمير الخلافة العثمانية)، ٤٦٨ (إسقاط الخلافة العثمانية)، ٥٤٧ (كانت الدولة العثمانية أكبر أهداف الاستعمار والصهيونية)، ٥٨٣ (المؤامرة على الدولة العثمانية)، ٦٠٧ (الماسونية في الدولة العثمانية)، ٦١٨ (دور لبنان في ضرب الخلافة العثمانية)، ٦٢٢ (أثر الصحافة في تمزيق الخلافة العثمانية)، ٦٤٧ (مفهوم العروبة في علاقة العرب بالدولة العثمانية)، ٣/ ١٩ (المؤامرات الغربية ضد الدولة العثمانية)، ٢٥ (رد فعل العالم الإسلامي إزاء إلغاء الخلافة العثمانية)، ٥٠ (إسقاط الخلافة العثمانية)، ٥٨ (الخلاف التاريخي بين الدولة الصفوية والدولة العثمانية)
- أنور الجندي: «تصحيح أكبر خطأ في تاريخ الإسلام الحديث: السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية». (في بيان الدور البطولي للسلطان العثماني عبد الحميد في الدفاع عن الإسلام ضد المؤامرات الصهيونية والاستعمارية، وبيان مكرهما الخبيث في تشويه صورته تمهيدا لإسقاط الخلافة الإسلامية)

حيث رحبت به القوى الغربية وعملاؤها وحلفاؤها داخل وخارج البلدان الإسلامية، فهو الهدف الذي سعت إليه عبر قرون مضت، وصدرت الكتابات التي تعالج قضية الخلافة وتوصِّفُ ما حدث في تركيا، وكُتِبَت المقالاتُ في الصحف بين محبِّذٍ مُؤَيِّدٍ منافح، وبين منكرٍ مُعارضٍ داعٍ إلى إحياء الخلافة مرة أخرى وإعادتها ودراسة الأسباب التي أدت إلى انحرافها عن النَّهج الصحيح وصولا إلى إسقاطها.

وكان الاتجاه السائد في مصر هو وجوب استمرار الخلافة وإقامتها في مصر، ووُجِد نشاطٌ في الأوساط الدينية وبعض الجهات السياسية يهدف إلى بحث مسألة الخلافة واتخاذ قرار بشأنها وفي هذه الأثناء فوجي الناس بالملك حسين بن عليّ(-١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م) ملك الحجاز يعلن نفسه خليفة على المسلمين دون تشاور معهم أو رضا. فقوى هذا الاهتمام بحث المسألة لاسيما أن المصريين رفضوا الاعتراف بخلافة الملك حسين، وتوالت الصحف الكتابة في هذا الموضوع، وعُقِدَت عدة اجتماعات، وكان راعي الحركة الأمير عمر طوسون[(١)]، ثم انتهى الرأي إلى ضرورة عقد مؤتمر إسلامي عام يحضره ممثلون عن الدول الإسلامية ويكون مقره القاهرة؛ لبحث مسألة الخلافة والوصول إلى قرار بشأنها، يكون محل اتفاق المسلمين ؛ لأن الخلافة لا تخص مصر وحدها بل تهم العالم الإسلامي كله.

ومن الجهود التي بُذِلَت في هذا الوقت أن الأميرَ عمر طُوسُون- بعد أن تواردت عليه الرسائلُ العديدة بخصوص عقد مؤتمر عام للنظر في مسألة الخلافة كَتَب إلى رئيس الوزراء سعد زغلول خطابا في ١٥ مارس ١٩٢٥ يسأله فيه رأي الحكومة في عقد هذا المؤتمر في مصر؛ فأجابه في ١٨ منه بكتاب يقول فيه: «رَدًّا على خطاب سموكم المؤرخ ١٥ الجاري أتشرف بأن أُبْدِيَ أني عرضتُهُ على جلالة الملك لاختصاصه بمسألة الخلافة التي لها علاقة بشخصه الكريم، وسأبلغ سموَّكم ما أتلقاه من جلالته في هذا الشأن».

وذكر شَفِيق باشا - أحد المؤرخين الذين عاصروا هذه الأحداث وهو الذي أثبت هذا الخطاب - أن سعد زغلول قابل جلالة الملك وعرض عليه مذكرة الخلافة فرفضها جلالته قائلا : كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين مع أن حِمْلِي ثقيل بالنسبة لمصر وحدها».

وفي يوم ٢٥ مارس عقد العلماء اجتماعا تحت رياسة شيخ الأزهر وتداولوا فيها أمر

---

(١) هو الأمير محمد عمر بن الأمير محمد طوسون بن محمد سعيد باشا بن محمد علي باشا الكبير، المعروف بالأمير عمر طوسون (١٨٢٧ - ١٩٤٤) : أتم دراسته في سويسرا، وقام بجولة واسعة في الدول الأوربية، وكان شديد الاهتمام بتاريخ مصر المعاصر وجغرافية مصر ووادي النيل، وعضوا بالمجمع العلمي العربي بدمشق ورئيس الجمعية الجغرافية بمصر . وله مؤلفات عدة. (انظر: زكي مجاهد : الأعلام الشرقية (الطبعة ١) ١ / ٣٦، محمد كرد علي : المعاصرون ص ٢٨٥ : ٢٨٩)

الخلافة وأصدروا بيانا دعوا فيه إلى عقد مؤتمر ديني إسلامي يدعا إليه ممثلو جميع الأمم الإسلامية للبحث فيمن تسند إليه الخلافة الإسلامية تحت رياسة شيخ الأزهر وأن يكون عقد المؤتمر في شهر شعبان سنة ١٣٤٣هـ[١].

كما أدى سقوط الخلافة في تركيا إلى توافر همم كثيرين للكتابة في موضوعها وبيان أسباب سقوطها والمراد بإحيائها، وكيفية إقامتها، ومن الكتب القيمة التي كتبت حينئذ كتاب «الخلافة» لرشيد رضا، وكتاب «النَّكِيْر على منكري النِّعْمَة من الدِّيْنِ والخلافةِ والأمة» للشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الخلافة العثمانية.

نشر رشيد رضا كتابه في سلسلة من المقالات على ست حلقات : بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصب الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين، مجردا من السلطة، وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوهها، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتئذ، مبينا في خلال ذلك أهمية منصب الخلافة، منبها إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم[٢]

بيَّنَ رشيد رضا في ثنايا كتابه أن كثرة التخبط والتضليل في موضوع الخلافة هو الذي دفعه للكتابة في موضوعها حيث يقول: إن مسألة الخلافة كانت مسكوتا عنها فجعلها الانقلاب التركي الجديد أهم المسائل التي يُبحث فيها، ولولا كثرة التخبط وتضليل الرأي العام بأكثر ما كتب فيها لآثرنا السكوت على القول مع السعي إلى ما نرى فيه من المصلحة فيها بالعمل، ولكن وجب التمهيد له ببيان الحقائق، وإن وضعت موضع البحث والمراء باختلاف الآراء والأهواء[٣].

كما بَيَّنَ أيضًا مراد الداعين لإحياء منصب الخلافة فقال:«إن الذين يسعون لإحياء منصب الخلافة في الإسلام يرمون به إلى ثلاثة أغراض:

أحدها: إقامة حكومة الشورى الإسلامية كما شرعها الله لتكون حجة على البشر أجمعين.

ثانيا: إعادة مدنية الإسلام بالعلوم والفنون والصناعات التي عليها مدار القوة والعمران، تلك المدنية الجامعة بين نعم الدنيا المادية وبين الفضائل الدينية الروحية التي تحل عقد جميع المشكلات الاجتماعية.

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٩٧، ٩٨.
(٢) راجع الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (٢/ ٥٦)
(٣) محمد رشيد رضا: الخلافة ص ٦٩.

ثالثا: الإصلاح الديني بإزالة الخرافات والبدع وإحياء السنن وجمع الكلمة وشد أواصر الأخوة الإسلامية وسائر الفضائل الإنسانية»[1].

أما كتاب النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة للشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الخلافة العثمانية فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية، كما فعل رشيد رضا. ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة. فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين، وتنفير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم، والتحذير من شرهم.

يقول مصطفى صبري في مقدمة كتابه: فمن المعلوم ما سبق للناس في تلقي حادثة الخلافة والتفريق بينها وبين السلطة من أصوات التنفيذ والتأييد. وقد دام صخب الخلاف بها فيما يقرب من مدى سنة حتى حق أن يقال تعريضا على محدثي تلك الحادثة وموقعي تلك الجناية: يا أسفا على الخلافة قطعوا دابرها وأبدلوا بها خلافا. وهذا الخلاف المتولد من تغيير الخلافة لأهميته يناسب أن يعد ما انقلبت إليه الخلافة عبارة عنه قائما مقامها دون الخلافة الحاضرة التي لا أهمية لها ولو بقدر ذلك الخلاف.[2]

ويقول: ثم إني قبل الشروع في المقصود أرى من الواجب أن أذكر بالأسف كون أمر المسلمين منذ زمن بعيد بيد غيرهم، فأكثر من خمسة وتسعين في المائة منهم في حكم الأجانب، والباقي خمسة في المائة وهو من تعد أزمتهم بأيديهم تحت غلبة اللادينيين ممن تسمى بأسماء المسلمين، وحالهم أفظع من الأول، اللادينيين أشد عداوة لدين الإسلام من سائر أعدائه وأدق مكيدة في تخريبه وتحريفه[3].

وفي ظل هذه الظروف صدر كتاب علي عبد الرازق في أبريل سنة ١٩٢٥م وموضوعه «بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام»؛ فكان طبيعيا أن يثير الاهتمام لأنه يتناول القضية التي شغلت الرأي العام الإسلامي منذ مارس ١٩٢٤م، لكن الرأي الذي انتهى إليه الشيخ - الذي هو قاض شرعي - كان غريبا وشاذًّا، يخالف ما يعتقده المسلمون، وما أجمع عليه علماؤهم، بل في الوقت نفسه ينكر التاريخ الإسلامي كله ويهاجمه. ذلك بأنه لم يقل - فقط - إن الخلافة ليست ركنا أو واجبا في الإسلام، أو لا ضرورة لها في هذا الزمن، أو أن لها شروطا يجب أن تتوفر، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ حاول أن يثبت أن الخلافة ليست من الإسلام، متعللا بأن الإسلام دين والدين ضد الدنيا، فلا علاقة

(١) محمد رشيد رضا: الخلافة ص٨٢.
(٢) د. مصطفى حلمي: الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ويليه نص كتاب النكير لمصطفى صبري انظره ص٧٩.
(٣) مصطفى صبري: النكير على منكري النعمة ضمن الكتاب السابق ص٧٩.

للإسلام بشئون الدنيا ومنه الخلافة، وادعى أنَّ الخلافةَ الإسلامية التي قامت في التاريخ لم تكن إذن إسـلامية بل مُلكا دنيويا، ولم يستثنِ حتى دولة الخلفاء الراشدين، فقال : إنها لم تكن خلافة دينية، بل مُلْكًا عربيًّا للفتح والاستعمار وأن أبا بكر كان أول مَلِكٍ[1].

لقـد أَحْـدَثَ كتابُ عبد الرازق دَوِيًّا هائلا في الأوسـاط الإسـلامية ولم يكن السـبب في ذلـك غرابة الأفكار التي يدعو إليه المؤلف وشـذوذها فقط، بـل الوقت الذي صدر فيه الكتاب، وإن كانت مقدمة الكتاب وعبارات فيه تدل على أنه أُلِّفَ قبل سـنوات من نشره، حيـث تفيـد مقدمته أنه أُلِّفَ ما بـين ١٩١٥ - ١٩١٧هـ، فقد ذكر المؤلـف في ثنايا الكتاب السلطان محمد الخامس باعتباره كان سلطانا قائما وقت كتابة الكتاب، وكانت نهاية عهده في عام ١٩١٨م، غير أنه جاء مؤيدا لفكرة إلغاء الخلافة مدعيا أنه لا علاقة بينها وبين الإسلام، وأن الإسلام لم يهتم بشئون السياسة والملك، ولا علاقة بين الدين والدولة في الإسلام.

لم تكـن فكرة الكتاب وليدةَ اللحظة التي نُشِرَ فيها أو تُفاعلا مع الحدث الذي تم في ١٩٢٤ مـن إلغاء الخلافة، وإنما كانت فكرته سـابقة على هذا العهـد إبان الحرب العالمية الأولى، وكانـت تمثـل الإطار النظـري الداعم للانقـلاب على الخلافة الإسـلامية، وقد ذكر شـيخ الإسـلام مصطفى صبري أنه قد ظهر في أنقرة في تلك الفترة كتاب يؤيد إلغاء الخلافة ويستشـهد لذلك، وأن مؤلفه التزم أن يبقى اسـمه مجهولا[2] ، ولعل مؤلفه أخذ من المعين الأول الذي أخذ منه عبد الرازق.

نال ظهور كتاب «الإسـلام وأصول الحكم» شـهرة لم ينلها كتاب آخر في وقته ومنذ صدر والعلمانيون يحتفون ويشـيدون به ويعتبرونه حدًّا فاصلا بين ماضٍ مغرقٍ في ظلام الجهالة والجمود - بزعمهم - وحاضر مشرق بنور الحرية واليقين.

هذا ما يشـيعه العلمانيون وأشـياعهم من الكتاب والإعلاميين، وليس هذا إلا لأنه جـاء موافقا لأفكارهم وتوجهاتهم بصرف النظر عن حقيقـة ما جاء في الكتاب دون أن يكلفوا أنفسـهم النظرة العلمية الموضوعية في الكتاب ودراسة الظروف التي كُتِبَ فيها، والأسباب التي دعت إلى تأليفه.

إن من يقرأ الكتاب متجردا قراءة علمية موضوعية يصل إلى حقيقةٍ تبدو واضحة بين سطور الكتاب وصفحاته من مقدمته إلى خاتمته، هذه الحقيقة بيَّنَهَا الدكتور ضياء الدين الرَّيِّس بقوله:

---

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص٧٠ ، وقد عقد المؤتمر بعد ذلك في القاهرة في مايو من عام ١٩٢٦ م

(٢) مصطفى صبري : النكير على منكري النعمة ص٧٩.

"إن كتاب الإسلام وأصول الحكم ليس إلا مجموعة من الأخطاء، وأنه ليس كتابا علميا بالمعنى الحقيقي، وأنه أشـبه بمقالة مكونة من ادعاءات، أو هو موضوع إنشاء، وأن الفكرة الأساسية فيه عن علاقة الإسلام بالمجتمع أو عن حقيقة الدولة والحكومة في الإسلام فكرة خاطئة تدل على عدم فهم لحقيقة الإسلام وعدم معرفة بتاريخه»[1].

يقول الشيخ محمد بخيت المطيعي مبينًا حال الكتاب في مقدمة رده عليه :

«قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسمه (الإسلام وأصول الحكم) نُسِبَ تأليفه إلى الشيخ عـلي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حاليـا، فاطلعنا عليه فوجدنا أنَّه لم يذكر في كتابه هذا رأيًا إيجابيًّا ينسبه لنفسه ويقيم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سـالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسـلمون أو نُصَّ عليه صريحًا في الكتاب العزيز أو السـنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أنَّ تلك المسـائل التي أنكرها، وأنكر أدلتها مسـائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجـرد العقل، بـل لابد من الاسـتناد فيها إلى النَّصِّ مـن الكتاب أو السُّـنَّةِ أو الإجماع أو القياس، ويا ليته أنكر ما أنكره من المسائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاءُ على تلك المسائل، وناقشها مناقشةَ المُنَاظِرِ الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق»[2].

أمـا موقف الأزهر من الكتاب: فقد أصدر الأزهر قرارا بتقديم مؤلفه إلى هيئة كبار العلـماء لمحاكمته، فانعقدت الهيئة في ١٢ أغسـطس ١٩٢٥م الموافق ٢٢ المحرم ١٣٤٤هـ برياسـة الشيخ محمد أبو الفضل شـيخ الأزهر وحضور أربعة وعشرين من كبار العلماء، وناقشـت علي عبد الرازق في كتابه، وقررت بالإجماع إخراجه من زمرة العلماء، ويترتب على هذا الحكم عزله من وظيفة القضاء وَفْقًا للقانون[3].

ولما وصل قرار الهيئة إلى عبد العزيز فهمي وزير الحَقَّانِيَّة آنذاك (تسمى حاليا : وَزَارَة العـدل) - وكان تابعا لحـزب الأحرار الدسـتوريين الذي كانت أسرة عبـد الرازق من

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٦.

(٢) محمد بخيت المطيعي: حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٤.

(٣) وقد صَدَّرَتْ حُكْمَهَا بمذكرةٍ ذكرت فيها وقائع المحاكمة وناقشت فيها أهم ما ورد في الكتاب ختمتها بحكم الهيئة الذي جاء فيه :

«حكمنا نحن شيخ الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالم معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ علي عبد الرازق - أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية، ومؤلف كتاب الإسـلام وأصول الحكم - من زمرة العلماء»أصدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية في يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سمة ١٣٤٤هـ/ ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م) (مجلة المنار المجلد السادس والعشرين، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ/ ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م).

أقطابه ومؤسسيه - توانى في تنفيذ الحكم وأخذت القضيةُ أبعادا سياسية أدت إلى عزل وزير الحقانية وانهيار الائتلاف بين الدستوريين والاتحاديين.

ونشطت جريدة «السياسة»- لسان حال حزب الأحرار الدستوريين - في الدفاع عن الكتاب ومؤلفه، وكتبت سلسلة من المقالات في الطعن في قرار الهيئة، وكان من عناوين مقالاتها المنشورة (سياسة لا دين)، (أسباب سياسية لا أسباب دينية)، ... وهكذا.

ونشطت جرائد أخرى في الرد على عبد الرازق فكتب رشيد رضا في مجلة المنار مقالا بعنوان(الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام - بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها وتضليل أبنائها؟!)، كان مما قال فيه : «ما زال أعداء الإسلام يجاهدون بالسيف والنار وبالكيد والدهاء وبالآراء والأفكار وبإفساد العقائد والأخلاق، وبالطعن في جميع مقومات هذه الأمة تقطيع جميع الروابط التي ترتبط بها شعوبها وأفرادها - ليسهل جعلها طعمة للطامعين وفريسة لوحوش المستعمرين.وهذه الحرب السياسية العلمية للإسلام أضر وأنكى من الحروب الصليبية باسم الدين، وقد كان آخر فوز لهذه الحرب على المسلمين إلغاء الترك لمنصب الخلافة من دولتهم وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامي فذعر لذلك العالم الإسلامي وطرب له الإفرنج ومروجو سياستهم .. وبَيْنَا نحن كذلك إذ نحن ببدعة حديثة لم يَقُلْ بمثلها أحدٌ انتمَى إلى الإسلام - صادقا ولا كاذبا - بدعة شيطانية لم تخطر في بال سني ولا شيعي ولا خارجي بل لم تخطر على بال بعض الزنادقة والناعق بهذه البدعة من العلماء المتخرجين في الأزهر من قضاة المحاكم الشرعية .. وأول ما يُقَالُ في وصف هذا الكتاب أنه هَدْمٌ لحكم الإسلام وشرعه من أساسه وتفريق لجماعته، وإباحة مطلقة لعصيان الله ورسوله في جميع الأحكام الشرعية الدنيوية وتجهيل للمسلمين كافة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، ولا نقول شيئا في شخص صاحبه فحسابه على الله، وإنما نقول إنه لا يجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه، فإن هذا المؤلف رجل منهم فيجب أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه لئلا يقول هو وأنصاره إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه»[1].

وكتب أمين الرَّافِعِيّ[2] رئيس تحرير جريدة «الأخبار»والتي كانت لسان حال الحزب الوطني قائلا:«لم يقع في نفوسنا موقع الاستغراب إقدام الشيخ عبد الرازق على إصدار هذا

(١) رشيد رضا: مجلة المنار ، عدد ذي القعدة ١٣٤٣هـ ، يونيه ١٩٢٥م، (٢٦/ ١٠٠)

(٢) أمين (بك) الرافعي (-١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م): صحافي ، مناضل من أجل الدستور وحرية الرأي . عمل مديرا لصحيفة الأخبار. وهو شقيق المؤرخ الشهير عبد الرحمن الرافعي (انظر : أحمد شوقي : الشوقيات ٣/ ١٣٤ : ١٣٧ (رثاؤه)، أنور الجندي : أعلام وأصحاب أقلام ص ٦٩ : ٧٧ ، إبراهيم مصطفى الوليلي : مفاخر الأجيال ص ٩٢ : ٩٣.

الكتـاب لأننا نعرف عنه في كل حياته ضعفا في تحصيل العلوم، وطيشـا في الرأي وإلحادا في العقيدة، هذا إلى أنه انغمر منذ سـنين في بيئة ليس لها من أسباب الظهور سوى الافتئات على الدين وتقمص أثواب الفلاسفة والملحدين ... وصار خليقا بلقب الأستاذ المحقق والعلامة الكبير والمصلح المجدد وغير ذلك من الألفاظ التي يتقارضونها ويسمون أنفسهم بها»[1].

وعلى مسـتوى الساسة كان لسـعد زغلول - زعيم حزب الوفد - موقفا واضحا في معارضة الكتاب فقد سأله أحد الصحفيين عن رأيه في الكتاب فقال: « لقد قرأته بإمعان لأعـرفَ مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب، فعجبت أولا: كيف يكتب عالم ديني بهذا الأسلوب في مثل هذا الموضوع ؟!

وقد قرأت كثيرا للمسـتشرقين ولسـواهم فما وجدت ممن طعن منهم في الإسلام حدةً كهـذه الحـدة في التعبير على نحوِ ما كتب الشـيخ عليِ عبـد الرازق، لقد عرفـتُ أنه جاهل بقواعد دينه، بل بالبسـيط من نظرياته، وإلا فكيف يدَّعِي أن الإسـلام ليس مدنيا، ولا هو بنظام يصلح للحكم، فأية ناحية مدنية من نواحي الحياة لم ينصّ عليها الإسـلام؟ هل البيع أو الإجارة أو الهبة، أو أي نوع آخر من المعاملات؟ ألم يدرس شـيئا من هذا في الأزهر، أولم يقرأ أن أمما كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهودا طويلة كانت أنضر العصور، وأن أمما لا تزال تحكم بهذه القواعد، وهي آمنة مطمئنة، فكيف لا يكون الإسلام مدنيا ودين حكم؟

وأعجـب من هـذا ما ذكره في كتابه عن الزكاة! فأين كان هذا الشـيخ من الدراسـة الدينية الأزهرية.

إني لا أفهم معنى للحملة المتحيزة التي تثيرها السياسـة حول هذا الموضوع، وما قرار هيئة كبار العلماء بإخراجِ الشـيخ علي من زمرتهم إلا قرار صحيح لا عيب فيه، لأن لهم حقا صريحا - بمقتـضى القانون، أو بمقتضى المنطق والعقل - أن يُخرِجُوا من يخرج على أنظمتهم من حظيرتهم فذلك أمر لا عَلاقة له مطلقا بحرية الرأي التي تعنيها السياسة .. وكم وددت أن يفرِّقَ المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأي وبين قواعد الإسلام الراسخة التي تصدى كتابه لهدمها»[2].

---

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٢٤

(٢) محمد إبراهيم جزيري: سعد زغلول - ذكريات تاريخية طريفة ص٩٢، ٩٣.

المبحث الثالث

دعاوى حول الكتاب ومؤلفه

أُحيط علي عبد الرازق وكتابُه بهالةٍ زائفةٍ من الادعاءات الباطلة، بل المطلع على ما كُتِبَ حولـه وأُثِيْرَ عَنْهُ يدركُ أن كثيرًا مما نشر حول الكتاب ومؤلفه ما هي إلا دعاية من أصحاب الأقلام المسـمومة وأساتذة تزييف الوعي الذين لا تعنيهم الحقيقة والأمانة العلمية والمهنية بقدر ما يعنيهم الترويج للفكرة التي يتبنونها أو أريد لهم أن يتبنوا نشرها بين الناس.

ومن خلال دراستي للفكر الحديث في السنوات الماضية خاصة ما كُتِبَ عمن يسمون برواد **النهضة** أمثال رفاعة الطهطاوي وعلي عبد الرازق وأحمد لطفي السـيد وقاسـم أمين وطه حسين وغيرهم وقفتُ على مغالطات خطيرة وادعاءات مكذوبة وخرافات أُلْبِسَتْ ثوبَ الحقيقة، وهي لا تتصل بها بنسـب، ولا تتعلق بها بأدنى صلة، لكن كثرة تكرار الرأي والوقوف عنده والكتابة حوله والاسـتدلال له - وإن كان مغالطة - يؤدي بفعـل مكبرات الصوت والأبواق الإعلامية إلى اشـتهاره وانتشـاره في الأوسـاط الثقافية والعلمية والدينية حتى يصبـح حقيقة لا تحتاج إلى الدليل، يتلقفها المؤيدون والمعارضون، ويصبح المعارض لها مغردا خارج إطار الفكر والزمن.

وقـد بينت ذلك بوضوح في دراسـتي عـن رفاعة الطهطاوي[1] الذي نُسِـبَ إليـه أنه رائد التنويـر، وداعية العلمانية الأول، ومترجم القوانين الأوربيـة، وداعية القومية، والعامية، وتحرير المرأة،والذي خرج من عباءته كافة دعاة التنوير المزعوم كأحمد لطفي السـيد وقاسـم أمين وعلي عبـد الرازق وطه حسـين وغيرهـم، وبيَّنْتُ في دراسـتي عن رفاعـة الطهطاوي أن هذه أسـمار وأباطيل، وأمر تنوقل بين الباحثين على سبيل التقليد يفتقر إلى الدليل من كتابات من نسبت إليه.

وقـد درج كثيرٌ من الكتـاب الذين تحدثوا عن علي عبد الـرازق وكتابه على تصويره بالبطـل الوطنـي الذي تحـدى الإنجليز الذيـن أرادوا إقامة الخلافة الإسـلامية في مصر وتنصيب الملك فؤاد خليفة على العالم الإسلامي، فتحداهم وأصدر كتابه هذا الذي قضى على سـعيهم لإقامـة الخلافة في مصر، كما قـرروا أنَّ عبد الرازق بطل الحرية والدسـتور والديمقراطيـة لأنه تحدى الملك فؤاد الذي كان يطمح إلى اسـتعادة الخلافة في مصر بعد انتهائها في تركيا، فما كان من الشـيخ إلا أن عكف بضع سنوات لوضع كتابه، ثم أصدره إلى النـاس ليتحدى الملك، ويقضي على حلمه الكبير، حين أعلن في كتابه أن لا خلافة في الإسلام، وبذلك فشل الملك في مشروعه.

---

(١) وكانت في أصلها أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بعنوان «منهج رفاعة الطهطاوي ومدرسته في الإصلاح بين الأصول الإسلامية والأفكار العَلْمَانِيّة»، ونُشِرَت بعنوان: «رفاعة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام» بدار الحكمة بالقاهرة عام ٢٠١٢م.

ثم قرروا ثالثا أن الشيخ عبد الرازق إمامٌ مجتهدٌ، ومفكرٌ فذٌّ، ومصلح مجددٌ؛ لأنه تحدى كبار العلماء في الأزهر وأتى برأي جديد يناهض ما أجمع عليه علماء الإسلام، ووقف في وجه علماء الأزهر الذين يتاجرون بالدين ويؤيدون الملك المستبد وكانوا يؤيدون الملك فؤاد في طلبه الخلافة.

هذه خلاصة الأفكار التي يروج لها الكُتَّاب في الصحف ووسائل الإعلام عن الكتاب ومؤلفه.

يقول الكاتب أحمد بهاء الدين في كتابه «أيام لها تاريخ»:

«وفي تلك السنوات سقطت الخلافة الإسلامية في تركيا تحت أقدام أتاتورك الذي طارد في بلاده الخلافة والإسلام، وخلت الدنيا من الخلافة لأول مرة منذ أكثر من ألف عام، أي منذ وفاة النبي ﷺ.. والتقط الإنجليز فكرة الخلافة الواقعة على الأرض، نعم لماذا لا ينشئون هم خلافة إسلامية جديدة تنمو في رعايتهم ... وسمع الملك فؤاد القصة .. فبدأ يحلم بها .. وأدرك القصة أيضا الأذناب وتجار الدين فراحوا يبثون الدعوة لخلافة الجديدة.. والمدركون لهذه المؤامرة لا يتكلمون، ولا أحد يستطيع أن ينطق بكلمة ضد فؤاد ولا أحد يجسر على أن يحصب كهنة الدين بحصاة، ولكن الشيخ الشاب قاضي محكمة المنصورة الشرعية زَيَّنَ له شبابه وتحرره أن يقف ضد هذا كله، وأن يعكف على البحث بضع سنين ثم يخرج على الناس بكتاب صغير لا تزيد صفحاته على المائة إلا قليلا اسمه الإسلام وأصول الحكم فيكون له دويّ القنبلة، ويكون من شأنه أن يُسْقِطَ ائتلافًا ويحول في السياسة المصرية تيارا خطيرًا»[1].

ويقول الدكتور محمد عمارة مرددًا كلام الكاتب السابق وسائرًا على خُطاه عند حديثه عن الظروف التي كُتِبَ فيها الكتاب ومنها عن سقوط الخلافة في تركيا: «... كما تَطَلَّعَت لملء هذا المنصب المهيب عروشٌ وأمراء كان في مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد، ومن ثَمَّ فإن كتابَ «الإسلام وأصول الحكم» لم يكن بحثا أكاديميا من أبحاث السياسة أو علم الكلام عند المفكرين والمثقفين المسلمين، وإنما كان بالدرجة الأولى وقبل كل شيء جهدا سياسيا في معركة سياسية حامية، بل ضارية، وقائمة على قدم وساق، كما كان تحديًا لعرش وملك بكل ما وراءهما من قوى وإمكانيات، كما كان مناوَأَةً لقطاعات عريضة محافظة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي .. وفوق كل ذلك كان أحدَ العوامل التي أفسدت على الاستعمار البريطاني في مصر والشرق الإسلامي النجاحَ والاستفادة من لُعبة الخلافة هذه»[2].

وقد تعرَّضَ الدكتور الريس بالتفصيل لمناقشة هذه الدعاوى مؤكدا أنها مبنية على

(١) أحمد بهاء الدين : أيام لها تاريخ ص ١٥٧، ١٥٨.
(٢) محمد عمارة الإسلام وأصول الحكم « دراسة ووثائق» ص٨.

أباطيل وخرافات وذلك في كتابه القيم «الإسلام والخلافة في العصر الحديث»، ونلخِّص هنا جملة الوجوه التي ذكرها مع التصرف فيها بالإضافة والحذف على النحو التالي:

أولا: أن كل المراجع التاريخية الموجودة من كتب ومذكرات للرافعي وشفيق باشا والدكتور هيكل وعبد العزيز فهمي باشا، وحتى اللورد «لويد» الذي كان مندوبا ساميا في مصر، لا يوجد فيها أية إشارة على صدق هذه الدعوى، التي ذكرها وكررها الأستاذ بهاء الدين، ثم تبعه د. محمد عمارة وغيرهما من الكتاب الذين أخذوا يرددون ويكررون هذه الدعوى في مجلاتهم وكتبهم ويذيعونها على الناس على الرغم من كونها دعوى وهمية لا أساس له على الإطلاق[1].

ثانيا: أن هذه الآراء التي أوردها ودافع عنها علي عبد الرازق وهي الآراء التي هاجم فيها الخلافة والخليفة العثماني.. كانت تتفق مع سياسة الإنجليز أثناء الحرب العالمية الأولى، وذلك أن الحرب كانت ناشئة بين تركيا وبريطانيا، وأعلن الخليفة العثماني الجهاد الديني ضد الإنجليز فكان من مصلحة الإنجليز إذ ذاك مهاجمة الخليفة العثماني، وهدم الخلافة والادعاء بأن الإسلام ليس فيه خلافة ولا جهاد ولا قتال.. ليفصلوا بين مصر ودولة الخلافة في تركيا ويأمنوا من قيام ثورة عليهم من الشعب المصري الذي كان يدين للخليفة العثماني بالولاء، ويميل إلى مناصرة إخوانه المسلمين في تركيا والعالم الإسلامي كافة.

يقول الشيخ رشيد رضا في كتابه «الخلافة الإسلامية»: «من البديهي أن إقامة الخلافة الإسلامية يسوء رجال دول الاستعمار، وأنهم قد يقاومونها بكل ما أوتوا من حَوْلٍ وقوَّةٍ[2].. إن السبب الأول لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام، وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية فيَحُوْلُ ذلك دون استعبادها للشرق كله»[3].

ويقول الدكتور ضياء الدين الريس: «إن آراء الشيخ عبد الرازق كانت تطابق تماما أهداف الإنجليز والسياسة الاستعمارية والصهيونية، فالإنجليز كانوا يريدون هدم الخلافة، وكذلك الشيخ عبد الرازق، وهذا هو الغرض الأساسي من الكتاب كله، والإنجليز كانوا يحاربون الخليفة ويريدون القضاء على دولته ونفوذه، وإلى هذا أيضا يرمي كتاب الشيخ عبد الرازق، ودعاة الاستعمار وأعداء المسلمين يعمدون دائما إلى تشويه تاريخ الإسلام والطعن في شخصياته، وهذا هو الذي قرره وأكده الشيخ عبد الرازق بعبارات حماسية عنيفة في كتابه، والمستعمرون عامة والصهيونيون خاصة يعملون على أن يبعدوا الإسلام عن السياسة

---

(١) انظر د. ضياء الدين الريس: الإسلام والخلافة في العصر الحديث (ص ٧٥ وما بعدها)

(٢) رشيد رضا : الخلافة (ص ١٢٣).

(٣) السابق (ص ١٢٦).

ويفصلوا الإسلام عن الدولة، ويجردوا الإسلام من القوة، وواجب الجهاد والحرب وحتى الدفاع، هذه كلها المحاور الرئيسية للكتاب كله، وهي النتائج النهائية التي يريد ن أن يصل إليها الشيخ عبد الرازق. فهو يقول - بل يحاول - جاهدا أن يثبت من الدين أن الإسلام لا علاقة له بالسياسة ولا بالدولة، بل أنه لا جهاد فيه ولا قتال، ولا تعلق له بأي شيء من شئون الدنيا، وهذا أقصى ما يتمناه المستعمرون ليسهل عليهم الاعتداء على المسلمين واستعبادهم، واحتلال بلادهم واغتصاب أراضيهم وثرواتهم، فلا يكون للمسلمين جهاد ولا دفاع ضدهم ولا تدخل في السياسة؛ لأن هذه الأمور كلها من شؤون الدنيا»[1].

ثالثا: أن كتاب عبد الرازق ألف في أثناء الحرب العالمية الأولى في فترة ما بين ١٩١٥ - ١٩١٧ - كما نص على ذلك المؤلف نفسه في المقدمة[2] - وليس في عام ١٩٢٥ كما يظن أكثر الناس وكما هو مشهور، وقد ذكر عبد الرازق السلطان محمد الخامس العثماني بالاسم وهاجمه وكانت نهاية عهد هذا السلطان في عام ١٩١٨م[3]، إذن فلم يكن المقصود من هذا الكتاب مهاجمة الملك فؤاد كما أشيع بين الناس، وكما ذكره بهاء الدين وتبعه عمارة، فالملك فؤاد لم يُعْلَن ملكا إلا عام ١٩٢٢هـ.

رابعا: فضلا عن أن الكتاب ألف قبل عهد الملك فؤاد، فإن الملك فؤاد كان متحالفا مع الحزب الذي كان ينتمي إليه الشيخ وأسرته وهو حزب الأحرار الدستوريين الذي كان أخوه محمود عبد الرازق من أساطينه وأخوه الآخر حسن عبد الرازق كان من كبار الحزب ومؤسسيه قبل أن يقتل عند خروجه من اجتماع للحزب، وكان حزب الأحرار الدستوريين حليفا للملك وشكل مع حزب الاتحاد الذي هو حزب القصر الوزارة بعد إلغاء الانتخابات وتعطيل الدستور والبرلمان الذي فاز حزب سعد زغلول بأغلبية مقاعده. فهل قصد علي عبد الرازق من كتابه أن يعارض الملك وأن يحاربه وهو الذي ينتمي وأسرته للحزب الموالي للملك.

فضلا عن ذلك فإن الملك نفسه لم يعلن أنه يريد الخلافة بل قال في كتاب له إلى سعد زغلول: «كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين مع أن حملي ثقيل بالنسبة إلى مصر وحدها».

خامسا: أن علي عبد الرازق نفسه ينفي عن نفسه هذه التهمة ويكتب فيمدح الملك فؤاد وينشر ذلك في جريدة السياسة فيقول: «أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمة ولا عرفوا للحرية قدرا وملك مصر (يعني الملك فؤاد) أعز الله دولته.. هو أول ملك عرفه الإسلام في مصر ملكا دستوريا، ينصر العلم والعلماء ويؤيد في بلده مبادئ الحرية ...» إلخ.

---

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٨٢، ١٨٣.

(٢) انظر علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم ص (ف)

(٣) السابق ص ٢٥.

وقد ساق الدكتور الريس بعض الأدلة التي استدل بها من زعموا دعوى مواجهة عبد الرازق للملك فؤاد بالكتاب فيقول:

ودليل آخر يسوقه الأستاذ بهاء الدين على أن الشيخ عبد الرازق كان يقصد فعلا الملك فؤاد، حيث قال الشيخ في مقدمة كتابه «الإسلام وأصول الحكم»: أشهد أن لا إله إلا الله، ولا أخشى أحدا سواه»، فاستنتج الأستاذ بهاء الدين من ذلك - وردد أيضا تابعوه - أن «أحدا» هنا تعني - حتما - الملك فؤاد!

ويعجب الدكتور الريس من هذا المنطق ويسخر قائلا:
«كيف وبأي وجه؟! هكذا بالقوة و«العافية» .. ليت شِعْرِي كيف تحول النكرة إلى معرفة والعام إلى خاص بدون سبب».

ويستدل آخر على أن عبد الرازق كان يعني الملك فؤاد بأن الشيخ استخدم أفعال المضارعة في كتابه، فيتهكم الدكتور الريس على هذا ويقول: «لستُ أدري أي نوع من الاستدلال هذا، وما هو السر الباتع لأفعال المضارعة»!

والجميع يزعمون أن الشيخ عبد الرازق كان يهاجم الملك فؤاد لأنه في الكتاب يهاجم الملوك فيقول: «ذلك الذي يسمى عرشا لا يرتفع إلا على رءوس البشر، وإن ذلك الذي يسمى تاجا لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر».

ويعقِّبُ الدكتور الريس على ذلك قائلا: «إنهم لو قرأوا أول العبارة لوجدوا أن الشيخ إنما يتكلم على الملوك في الماضي لأنه سمى الخلفاء ملوكا ويتكلم على الخلفاء العثمانيين بالذات وعلى السلطان محمد الخامس بالاسم ولم يكن الملك فؤاد أحد هؤلاء الخلفاء[1].

تبين مما سبق أن ما زعمه أولئك الكتاب أو توهموه من بطولة أو همة تحررية نسبوها إلى عبد الرازق دون استحقاق أو مبرر، فكل هذه الأقوال ما هي إلا مجموعة من أوهام وأن الحكم التاريخي عليها أنها لغو وهراء. فلا الإنجليز أردوا ذلك أو كانوا يفكرون فيه، ولا الملك كان متلهفا إلى الخلافة، ولا المؤلف كان يقصد أو يجول بذهنه أن يتحدى الإنجليز أو يعارض الملك أو يصوب سهما نافذا إلى العرش المصري - على حد قول الدكتور محمد عمارة [2]- أو نحو ذلك[3].

---

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٨٢، ١٨٣.
(٢) محمد عمارة: الإسلام وأصول الحكم ص ٥، وانظر أيضا ص ٩.
(٣) راجع: الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ١٨١.

المبحث الرابع

المؤلف الحقيقي للكتاب

قال الشيخ بخيت رحمه الله في كتابه القيم «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»: «... وَمِنَ الْعَجَبِ أنَّ المؤلفَ مع ذكره ذلكَ صريحًا في كتابه بالخط العربي، وهو عربي يذكر في مذكرته التي قدَّمَهَا في دفاعه أمام هيئة كبار العلماء أنَّه لم يَقُلْ ذلك مطلقًا لا في الكتاب ولا في غير الكتاب ولا قال قولا شبهه أو يُدانيه، غير أنَّ الشيخَ عليًّا ربما كان صادقًا فيما يقول لأننا علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أنَّ الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوب إليه فقط؛ ليجعله واضعوه من غير المُسْلِمِينَ ضحية هذا الكتاب، وألبسوه ثَوْبَ الخِزْي والعَارِ إلى يوم القيامة، وشهَّرُوا باسمه عند العقلاء تشهيرا لا يرضاه لنفسه مَنْ عنده أدنى مسكة من عقل».

كان هذا الكلام الذي ذكره المطيعي هو الحل الذي رآه الدكتور ضياء الريس ليفسر به اللغز الذي حيره: كيف لشخص مسلم أن يكتب مثل هذا الكتاب[1].

ويتساءل الدكتور الريس في ثنايا ذلك: كيف يقول الشيخ عبد الرازق هذه الآراء، أو كيف يقولها مسلم؟؟ إن هذه الأقوال - بل المطاعن - لا يمكن أن يقولها إلا رجل يكره الإسلام، وكان خليقا بأن يكتبها وينشرها عدو للإسلام والمسلمين[2].

وقف الدكتور الريس على كلام المطيعي ونظر إليه كخيط أمسك به وتابعه لعله يصل إلى الحقيقة، فرأى أن هناك قرائن تؤيده، ثم تعرض لذكر عدد من القرائن منها:

أولا: نلاحظ شيئا غريبا في الكتاب وهو أن صفحة (١١) تفيد أن تأليف الكتاب في سنة ١٩٢٤م - فقد ذكر اسم كتاب مترجم عن التركية ونص على تاريخ طبعه سنة ١٩٢٤، في حين نصت صفحة ٢٥ على أن تاريخ التأليف قبل سنة ١٩١٨م لأنها ذكرت اسم السلطان محمد الخامس، وقيل في الحاشية أن هذا كُتِبَ في عهده، وعهده في سنة ١٩١٨م، ومعنى هذا أن ص ٢٥ وصفحات بعدها كتبت قبل ص ١١ بثماني سنوات على الأقل، فما سر هذا الاختلاف العكسي؟ إنه يشير إلى أظهر الاحتمالات وهو أن مؤلفا آخر أضاف فقرات أو صفحات على نص الكتاب الأصلي بعد ثماني سنوات أو أكثر. وهذا يتفق مع الافتراض السابق أن الشيخ علي عبد الرازق أضاف بعض فقرات أو تعليقات وغير ذلك على الكتاب الأصلي الذي وضعه غيره، وهناك أمثلة أخرى على هذا التخالف منها أن كتاب السيد رشيد رضا لم يظهر إلا في سنة ١٩٢٣م وذُكِرَ في ص ١٧ - أي قبل ص ٢٥ التي ذكر فيها السلطان أيضا - ففي الكتاب تواريخ معكوسة واضطراب وأقرب تفسير

(١) محمد بخيت المطيعي: حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٣٧.
(٢) د. الريس: الإسلام والخلافة في العصر الحديث (ص ٢٠٨)

لذلك أن الكتاب لأكثر من مؤلف[1].

ثانيا: إذا افترضنا صحة هذا الخبر - أي أن المؤلف شخص غير مسلم وهذا يتفق مع كثير من الحقائق ويحل أكثر جوانب اللغز - فإنه لا يكون مستغربا حينئذ أن هذا الشخص يهاجم الإسلام، وينكر الفروض وبصفة خاصة فرض الجهاد، ويهدم التشريع العملي للإسلام، ويبعده عن المجتمع والسياسة، كما لا يكون غريبا أن يتطاول على مقام الرسول والصحابة والخلفاء ويطعن في تاريخ الإسلام، وأن يكتب بهذه اللهجة المتطرفة العدائية له.

وهذا الشخص - والأرجح أن يكون إنجليزيا يكتب أيام الحرب العالمية الأولى - لا بد أن يشن الهجوم على الخلافة والخليفة؛ لأن بلاده - بريطانيا - في حرب مع تركيا، وقد أعلن الخليفة العثماني الجهاد الديني ضدها، والنصوص في الكتاب قاطعة بأنه كان موجها ضد الخلافة العثمانية، فهو يذكر بالاسم السلطان محمد الخامس الخليفة في ذلك الوقت - الذي كان يسكن قصر يلدز (ص ٢٥)، وهناك نص قبله على جماعة الاتحاد والترقي (ص٢٣) وهي التي كانت تحكم تركيا - أي دولة الخلافة - طوال أعوام الحرب العالمية الأولى، وهناك نص ثالث سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا(ص ٢٦)، ونص آخر على دولة بني عثمان (ص ٣٠)، ونص غيره: « فإنما كانت الخلافة- ولم تزل - ...»، فكل هذا الكلام كان يكتب إذن والخلافة لا تزال موجودة قائمة.

ثالثًا: نلاحظ أن المؤلف يتحدث عن المسلمين وكأنه أجنبي عنهم ، وهم منفصلون عنه، فيذكرهم بضمير الغائب، ولا يقول مثلا: عندنا أو العرب أو نحو ذلك، كما يقول المسلم عادة، والأمثلة على ذلك كثيرة بطول الكتاب كله،ونذكر بعضا منها:

«والخلافة في لسان المسلمين، فالخليفة عندهم - والدين عند المسلمين - لكنهم أهملوا - وقد فرقوا -، إن للمسلمين في ذلك مذهبين - مذهب فاش بين المسلمين - فلسنا نعرف لهم مؤلفا - أولئك المسلمين - لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ... وهكذا في كل الكتاب.

رابعًا: عجيب أن يذكر الشيخ عبد الرازق - لو كان هو المؤلف - عيسى وقيصر مرتين،ويكرر هذه الجملة التي سماها الكلمة البالغة «دَعْ ما لقيصر لقيصروما لله لله»،ويقول: «ولقد كان عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان إلى قَيْصَر ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أَرْسَلَ بين أتباعه تلك الكلمة البالغة: «أَعْطُوا مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ، وَمَا لله لله»[2].

فهل الشيخ عبد الرازق كان يتعلم في الأزهر الشريف عيسى وقَيصَر ومَتَّى؟! وهل الشيخ

(١) الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٢١٧/ ٢١٨.

(٢) العبارة من إنجيل متي، ٢٢، العدد ٢١، إنجيل مرقس، ١٢، العدد ١٧، إنجيل لوقا، ٢٠، العدد ٢٥.

يريد من المسلمين أن يقتدوا بالمسيحيين ويؤمنوا بقيصر، ويذعنوا لسلطانه مثل إذعانهم لله.

خامسًا: هل المسلم الذي يحب دينه وأمته يتعاطف مع المرتدين الذين خرجوا على الإسلام وشنوا الحرب على المسلمين، فيدافع عنهم - في نفس الوقت الذي يحمل فيه على أبي بكر الصديق ويقول إن محاربته للمرتدين لم تكن حربا من أجل الدينلكن نزاعا في ملوكية ملك؛ ولأنهم رفضوا أن ينضموا لوحدة أبي بكر! وما هي وحدة أبي بكر! أليست وحدة المسلمين؟ ويقول: حكومة أبي بكر! أوليست هي حكومة الإسلام والمسلمين؟ ويتكلم عن أبي بكر هكذا بغير احترام أو تبجيل، كأنه رجل عادي أو كما يتكلم عدو. هل هذا أسلوب المسلم - فضلا عن الشيخ - في الكلام عن الصحابة وعن أفضل الناس وأحبهم إلى رسول الله، وخير من دافعوا عن الإسلام وجاهدوا في سبيل الله، اللهم إنه لا يقول هذا مسلم، وإنما يقوله رجل ليس من ملة الإسلام أو عدو له، كان يتمنى أن يهجم المرتدون على المدينة ولا يحاربهم أحد، فيقضون على الإسلام في مهده، فهل يمكن أن يقول هذا الكلام شيخ عالم، أم يقول به عدو لله ولرسوله وللمؤمنين؟؟

وأخيرا: لم يُعرف عن الشيخ علي عبد الرازق أنه كان كاتبا تمرس في الكتابة ومرن على التأليف، يكتب بهذا الأسلوب ويتعمد الطعن في الإسلام وتاريخه وعظماء رجاله. لم يُعرف للشيخ كتاب أو مقالات قبل هذا الكتاب، مثله أو مشابهة لأسلوبه وفي هذا الموضوع - أي السياسة والاجتماع - بل كل ما كتب قبل ذلك كان كتابا في اللغة أو علم البيان. وهذا كل انتاجه في أربعة عشر عاما بعد تخرجه من الأزهر. ثم بعد أن ظهر هذا الكتاب ظل أربعين عاما لم يكتب كتابا آخر. في نفس موضوعه أو مثله ولم يحاول أو لم يستطع حتى أن يدافع عن نفسه، ويرد على خصومه بكتاب آخر. وكل ما أنتجه في الأربعين عاما كتيب آخر عن الإجماع وبعض مقالات.

فالخلاصة بعد هذا كله أن هناك من القرائن والأدلة العديدة ما يدعو العقل إلى أن يرجح صحة الخبر الذي رواه فضيلة المفتي الشيخ محمد بخيت نقلا عن كثير من أصحاب الشيخ علي عبد الرازق من المترددين عليه من أن مؤلف الكتاب شخص آخر من غير المسلمين. وأن الشيخ قد أضاف بعض فقرات وتعليقات.. كما كتب المقدمة التي زعم فيها أنه بدأ البحث في تاريخ القضاء منذ سنة ١٩١٥م، وذلك ليغطي المفارقة الظاهرة بين وقت وضع الكتاب ووقت صدوره، فضلا عن أنه لم يبحث تاريخ القضاء كما ادعى، وما الذي منعه من ذلك فإنما كان هذا للإيهام والتمويه فقط... وكانت هناك أسباب ودوافع مختلفة دفعت الشيخ إلى إصدار هذا الكتاب ولكن كان أقواها حب الظهور والرغبة في الشهرة، وأن يوصف بأنه باحث أو محقق أو فيلسوف أو مجدد، فقاتل الله حب الشهرة والظهور أو الغرور ، فكم أدت بالناس إلى عثرات مهلكة ، أو سببت مصائب أو قادت كثيرا من الرجال إلى مصارعهم، وفي التاريخ أمثلة كثيرة[١].

(١) د. ضياء الدين الريس: الإسلام والخلافة في العصر الحديث ص ٢٢٢-٢٢٣.

المبحث الخامس

هل رجع عبد الرازق عن كتابه «الإسلام وأصول الحكم»؟

إذا كان بعض الباحثين قد ذهب إلى أن علي عبد الرازق ليس هو مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم وقدمنا الحديث عنهم في الصفحات الماضية، فإن هناك جانبا آخر من الباحثين ذكر أن علي عبد الرازق قد رجع عما ذكره في كتابه، ويستدلون على ذلك بظواهر مواقف وأقوال من قبيل عدم إعادة نشره للكتاب حتى وفاته، بل رفضه ذلك، وأنه هم بكتابة نقد ذاتي للأفكار المحورية التي تضمنها كتابه لكن الأجل وافاه قبل أن يتمه[1]، وترجح لهم بناء على ذلك أن علي عبد الرازق تراجع عن الكتاب، ويرون في ذلك دعما لصحة مواقفهم الرافضة للكتاب وأفكاره، غير أن موضوع التراجع هذا يظل - على حد قول بعض الباحثين - في حلقة الاشتباه وعدم اليقين[2].

لقد نُشِرَ كتاب الإسلام وأصول الحكم في عام ١٩٢٥م وتوفي عبد الرازق سنة ١٩٦٦م ، أي بعد أكثر من أربعين عامًا من نشر كتابه، فإذا كان عبد الرازق قد رجع عن الكتاب فما الذي منعه طوال هذا العمر المديد أن يصرح بذلك أو يكتب مقالة يبرئ ذمته فيها مما يرى أنه أخطأ فيه وجرّ عليه كثيرا من المتاعب والصعاب؟

كل هذا لم يحدث، لقد اعترف أمام محكمة هيئة كبار العلماء بأنه مؤلف الكتاب، وبأنه متمسك بما جاء فيه، غير أنا لم نجد له اعترافا مماثلا أمام نفس تلك الهيئة أو غيرها بما ينقض ذلك، غاية الأمر أنه قيل أنه نشر مقالا في مجلة رسالة الإسلام «صوت الأزهر فيما بعد» (عدد مايو ١٩٥١م) ذكر فيه أن قوله إن الإسلام رسالة روحية كلمة يعترف بها ولكن ألقاها الشيطان على لسانه ويَبرأ منها، وقد بنوا على هذه المقولة أنه رجع عما ذكره في كتابه.

وكان حريًّا بمن استدل بهذا المقولة أن يضعها في سياقها الذي قيلت فيه،فبالرجوع إلى مجلة رسالة الإسلام (صوت الأزهر فيما بعد) تبين أنه في أبريل من عام ١٩٥١ م قام أحمد أمين بنشر حوار دار بينه وبين الشيخ علي عبد الرازق في مجلة رسالة الإسلام تحت عنوان: «الاجتهاد في نظر الإسلام»، وكان الحوار حول مشكلات المسلمين وعلاج هذه المشكلات، حيث قال علي عبد الرازق: إن دواء ذلك أن ترجع إلى ما نشرته قديما من أن رسالة الإسلام روحانية فقط، ولنا فيما عدا ذلك من مسائل ومشاكل».

قلتُ: فهذا دليل قاطع على أنه مازال إلى وقت نشر الحوار مستمسكا بأقواله مصرًّا عليها. غير

---

(١) انظر: محمد عمارة: نقض الإسلام وأصول الحكم ص ٥، ٦

(٢) راجع: هاني نسيرة : أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار ص ٣٣ - ٣٥ .

أنه في عدد المجلة الصادر في مايو ١٩٥١ قال في شأن دعوى أن الإسلام شريعة روحية محضة : إنني لم أقل ذلك مطلقا ، لا في هذا الكتاب ولا في غيره ولا قلت شيئا يشبه هذا الرأي ولا يدانيه».

ثم قال: «وما أرى في الأمر إلا أن هناك خطأً في التعبير جرى على لساني في المجلس الذي كنا نتجادل فيه ونستعرض حال المسلمين، وما أدري كيف تسربت كلمة روحانية الإسلام إلى لساني يومئذ، ولم أُرِد معناها، ولم يكن يخطر لي ببال؟ بل لعله الشيطان ألقى في حديثي بتلك الكلمة ليعيدها جذعة تلك الملحمة التي كانت حول كتاب الإسلام وأصول الحكم والتي أشرت إليها آنفا وللشيطان أحيانا كلمات يلقيها على ألسنة بعض الناس».

فتبين من سياق المقال أن علي عبد الرازق ذكر لمحاوره الأستاذ أحمد أمين أن الإسلام شريعة روحية ثم لعله تنبه بعد ذلك - أو نبهه آخرون - إلى خطورة هذه الكلمة وما يمكن أن يؤدي إليه إحياء الجدل القديم حول كتابه الإسلام وأصول الحكم، وما قد يترتب على ذلك من معركة جديدة كسابقتها حين صدور الكتاب، فعاد في العدد التالي للمجلة لإنكار أن يكون قصد معنى هذه الكلمة، وذكر معتذرا أن الشيطان ألقاها في كلامه، فنطق بها دون قصد، وهذا من أسلوب المراوغة الذي يعرفه من قرأ كتاب الإسلام وأصول الحكم أو اطلع على وقائع محاكمته أمام هيئة كبار العلماء، ولا يفهم منه تراجع عن آرائه في الكتاب[١].

وعلى الجانب الآخر نجد من يؤكد أن علي عبد الرازق لم يتراجع عما ذكره في كتابه - وهو ما نميل إليه - غاية الأمر أنه لم يشأ أن يطبع الكتاب عندما طلب منه ذلك في أخريات حياته، فليس عنده من جلد الشباب ما يستطيع به أن يتحمل ما تحمله إبان شبابه خاصة مع تراجع الأزهر عن حكمه بإخراجه من زمرة العلماء، وتصدره لبعض الأعمال العامة.

يذكر الأستاذ محمود أمين العالم أنه قبل وفاة علي عبد الرازق بشهور قليلة ذهب إليه ليستأذنه فى إعادة طبع كتابه حيث يقول في مقالة له بعنوان (ستون عاما على الإسلام وأصول الحكم) (الأهالي ١٥ مايو ١٩٨٥): ذهبت إليه أستأذنه في إعادة طبع كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، كان سعيدا، وكان حريصا على أن يؤكد لي أنه ما تخلى ولن يتخلى عن كتابه أبدا، على أن حديثي عن إعادة طبعه أثار في نفسه الجُرْحَ القديم، قال لي: «لم اعد احتمل مغامرة جديدة، أطبعوا الكتاب على مسئوليتكم، ولا تطلبوا إذنا بغير ضمان أكيد أطمئن إليه»[٢].

---

(١) وهو ما فهمه غير واحد؛ انظر على سبيل المثال: تقديم الدكتور سيد تقي الدين لرد هيئة كبار العلماء على كتاب الإسلام وأصول الحكم المنشور هدية مع مجلة الأزهر عدد ربيع الأول سنة ١٤١٤هـ ص٦، ٧، وانظر أيضًا: مجلة آخر ساعة (القاهرة) ١/ ٩ / ١٩٨٩ / ص ٥٣ عا ٢. (تراجعه عن فصل الدين عن الدولة).

(٢) وقد نشر العالم حواره الأخير مع عبد الرازق في مجلة المصور الصادرة في ٧ أكتوبر ١٩٦٦م

كـما تناقضـت آراء أسرة علي عبد الـرازق فبينما يلح ابنه على أن أبـاه كان عازمًا على التراجع، وأنه شرع في كتابة تصحيح لما كتب، نفت ابنته د. سـعاد علي عبد الرازق ذلك في جريدة الوفد في أكتوبر ١٩٨٩ مؤكدة أن والدها لم يتراجع وأنه يملك من الشجاعة ما يجعله يواجه الناس بتراجعه ويعلن موقفه الجديد على الملأ[1].

ممـا سـبق يتبين لنا أن الحسـم في هذه القضية أمـر لا يمكن الجزم بـه أو الـتأكد منه، والذي نجزم به أن عندنا مؤلفًا معنونا بـ «الإسلام وأصول الحكم» وضع عليه اسم علي عبـد الرازق، يحتفي به العلمانيـون ويتكئون عليه، وصرح مؤلفه في حياته بأنه من تأليفه، وأنه متمسـك بـما جاء فيه وقائل به، على الرغم مما جر عليه مـن المتاعب، هذه حقائق لا شـك فيها وما عدا ذلك رجم بالغيب لا يخرج عن حد الظن والاشـتباه.ويبقى الكتاب كما نشره مؤلفه أول مرة شاهدًا عليه، ومحاسبًا به.

أهم المراجع التي اعتمدت عليها في التقديم للكتاب

- أنور الجندي:

١- تاريخ الغزو الفكري والتغريب، القاهرة، دار الاعتصام ١٩٨٨م.

٢- إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام ١٩٨٥م.

- أحمد شفيق باشا:

مذكراتي في نصف قرن، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩م.

- ضياء الدين الريس:

١- النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، الطبعة السابعة.

٢- الإسـلام والخلافـة في العصر الحديث، نقـد كتاب الإسـلام وأصول الحكم، القاهرة، دار التراث، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

- علي عبد الرازق:

الإسلام وأصول الحكم، طبعة مطبعة مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٤٤هـ ١٩٢٥م.

- محمد بخيت المطيعي:

حقيقة الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، المكتبة السلفية ومطبعتها، ١٣٤٤هـ.

- محمد الخضر حسين:

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، المكتبة السلفية ومطبعتها، ١٣٤٤هـ.

- محمد رشيد رضا:

---

(١) صحيفة الوفد (القاهرة) ٣١/ ١٠/ ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣ : ٦. (مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).

الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
- محمد محمد حسين:
الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، القاهرة، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٠٥ه ١٩٨٤م.
- محمد إبراهيم جزيري:
سعد زغلول - ذكريات تاريخية طريفة، القاهرة، دار أخبار اليوم، ١٩٥٤م.
- مصطفى حلمي:
الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ويليه نص كتاب النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة للشيخ مصطفى صبري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.
- محمد عمارة:
١- الإسلام وأصول الحكم «دراسة ووثائق»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٢- نقض الإسلام وأصول الحكم لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين، إبريل ١٩٩٨، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
٣- محمد عمارة: «معركة الإسلام وأصول الحكم». ط. دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩ م، الطبعة الأولى.
- هاني نسيرة:
أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م.
- **الدوريات:**
مجلة الأزهر عدد ربيع الأول سنة ١٤١٤هـ.
مجمع اللغة العربية (القاهرة): مؤتمر الدورة التاسعة والعشرون ١٩٦٢ - ١٩٦٣م -البحوث والمحاضرات)
- ص. الوفد (القاهرة) ٣١/ ١٠/ ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣: ٦. (مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).
- م. آخر ساعة (القاهرة) ١/ ٩/ ١٩٨٩/ ص ٥٣ عا ٢. (تراجع علي عبد الرازق عن فصل الدين عن الدولة).
- م. المختار الإسلامي (القاهرة) ٣/ ١٩٨٥ (ع ٣٤)/ ص ٤٥ عا ٢
- م. الدوحة (قطر) ٥/ ١٩٨٦ (ع ١٢٥)/ ص ٢٢ عا ٢.

المقدِّمَات

الفصل الثاني:

- المبحث الأول: ترجمة علي عبد الرازق
- المبحث الثاني: ترجمة محمد بَخيت المطيعي
- المبحث الثالث: ترجمة محمد الخَضِر حُسَيْن؟
- المبحث الرابع: ترجمة الطاهر بن عاشور

[قام فضيلة الشيخ سامي التوني - حفظه الله - تكرمًا وتفضلا بجمع مادة هذه التراجم لهؤلاء الأعلام وآثارهم، وقمت بالتصرف فيها بالحذف والإضافة والتعريف بكتب الردود وبيان مناهج مصنفيها].



[١]

علي عبد الرازق

هو علي بن حسن بن أحمد عبد الرازق، ولد في قرية « أبو جِرْج » من أعمال المِنْيَا (بصعيد مصر) عام (١٣٠٥ هـ/ ١٨٨٨ م)، لأسرة إقطاعية ذات نفوذ وأملاك واسعة بصعيد مصر، فأبوه حسن عبد الرازق باشا من كبار الأعيان، اشتغل بالسياسة فكان نائبا لرئيس حزب الأمة عام ١٩٠٧ م وهو الذي ألقى خطبته الافتتاحية في جمعيته العمومية ، وكان هذا الحزب قد أنشيء لمقاومة الحزب الوطني ، وكان على صلة وثيقة بالإنجليز.

درس في الأزهر حتى حصل على شهادة العالمية عام ١٩٠١١م، ثم سافر إلى انجلترا سنة ١٩١٢ لدراسة السياسة والاقتصاد غير أنه لم يكمل دراسته وعاد إلى مصر لنشوب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤.

ولي علي عبد الرازق القضاء الشرعي بمحكمة الإسكندرية الشرعية عام ١٩١٥م، وانتدب لتدريس الأدب بالمعهد الديني بالإسكندرية. وكتب تعليقات أدبية لغوية على بعض أجزاء من كتاب « العقد الفريد ».

وبعد أحداث ثورة ١٩١٩م تألف في مصر عام ١٩٢٢ حزب جديد اسمه حزب الأحرار الدستوريين، كان امتدادا لحزب الأمة القديم وكان على صلة قوية بالإنجليز، وكان من مؤسسي هذا الحزب حسن باشا عبد الرازق الصغير أخو علي عبد الرازق ، وكان وكيل السلطان حسين الذي كان متعاونا مع الإنجليز في الحرب العالمية الأولى ، ثم كان له موقفا مواليا للإنجليز ضد الشعب في ثورة ١٩١٩م ، حين كان محافظا للإسكندرية، وقد قتل حسن عبد الرازق هذا عندما كان خارجا من اجتماع مجلس إدارة الحزب في أكتوبر عام ١٩٢٢م.

وكان محمود عبد الرازق الأخ الثاني لعلي عبد الرازق من أقطاب الحزب والموجهين لسياسته، وله أخ أكبر أيضا هو الشيخ مصطفى عبد الرازق لكنه انصرف عن السياسة إلى العلم وصار وزيرا للأوقاف ثم شيخا للأزهر بعد ذلك.

وفي سنة ١٩٢٥ كتب كتابه « الإسلام وأصول الحكم »، وطبع القسم الأول منه مشتملاً على بحث في تاريخ الخلافة الإسلامية وتطورها فأثار اعتراض العلماء لمصادمته صريح الدين، وكان له صدى بعيدا وآثار ذات خطر بالغ في تاريخ التطور

الديني والسياسي ، فهو أول محاولة - ومن عالم أزهري - لصبغ العلمانية بصبغة إسلامية والادعاء بأن الإسلام علماني لأن أصوله - قرآنا وسنة وإجماعا - لا تقول بأنه دين ودولة.

وقد ترتب على طبع ذلك القسم أن هيئة كبار العلماء في الجامع الأزهر اجتمعت وأصدرت قرارا بسحب العالمية منه، وتصدى للرد على الكتاب فور صدوره زمرة من العلماء والمفكرين منهم : محمد بخيت المطيعي في «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»، ومحمد الخضر حسين، وغيرهما. و قيل إن حقيقة الكتاب أن علي عبد الرازق إنما نقله عن المستشرق اليهودي «مرغليوث» (أنور الجندي : أسلمة المناهج والعلوم ص ٦٣ .)، وادعى فيه أن الإسلام عقيدة فحسب وليس دين ودولة.

وكانت لعلي عبد الرازق حملات متعددة على الأزهر، غير أن أعنف ما كتب هو محاضرته التي ألقاها في الجامعة الأميركية سنة ١٩٣٢ م في وقت كانت البلاد تضجّ من آثار حملة التنصير (التبشير) التي كان مصدرها نفس الجامعة الأميركية. وقد وقف علي عبد الرازق على منبر الجامعة الأميركية إبان هذه الحملة ليقول : « إن حركات التبشير المسيحي لا خطر منها على الإسلام ».

ولقد كان هذا عملا خطيرا في عالم الفكر عندما تستخدم الجامعة الأميركية - مصدر التبشير والتي كانت تواجه أعنف حملة من الصحف والأزهر ورجال الفكر - شيخا ليهزأ بالتبشير - ولقد كان نفس موقف طه حسين الذي تحدى المشاعر الوطنية والإسلامية فافتتح موسم المحاضرات في الجامعة الأميركية في عام التبشير - ، يقول علي عبد الرازق :

«يخيل لمن يسمع حينا بعد حين أن المبشرين قد فتنوا طفلا أو خادعوا فتاة أن الأمر جلل وأن الإسلام منهم على خطر !! غير أن الذي يستنطق الأرقام ويستمع إلى صوت الحقائق يجد أولئك المبشرين أقل شأنا من أن يصلوا بكيدهم إلى حمى الإسلام أو ينالوا منه منالا ، ولن تبلغ جهود المبشرين وإن تعاظمت ولا حيلهم وإن دقت ما بلغت من قبل تلك الغوائل التي تقف في طريق الإسلام»!!

وقد حاول علي عبد الرازق في محاضرته بعد أن عَدَّدَ ما وقع للإسلام من أخطار أن يُعلن أن الإسلام بخير ، وهو منطق عجيب ، وأشار إلى أن المصريين قد احتكموا إلى غير قوانين الإسلام وإلى أن المصريين قد أخذوا نظام البنوك مع أن الإسلام صريح في تحريم الربا وأشار إلى أن الأزهر قد أنشئ لتعضيد السياسة بإنشاء قوة دينية فقال : « وما برح الأزهر يومئذ ربيب السياسة وآلة الحكام السياسيين وسندهم »، ثم أشار إلى

إلغاء الخلافة وتساءل عما إذا كانت هذه الأحداث كلها قد أثرت في الإسلام! وأكد أنها لم تضعف روح الدين، وقال: «إن إصابة الخُلُق المصري بالضعف والانحلال ظاهرة خُلُقِيَّة ينبغي أن يشتغل بالبحث عنها علماء الأخلاق قبل علماء الدين، ... وإن خطر التبشير هو خطر سياسي وخلقي أكثر مما هو ديني».

وكان مفهوم الشيخ في « الدين » مفهوم المبشرين والمستشرقين وخصوم الإسلام وهو أن الدين عبادات وليس نظاما اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، وقد سخر من الدين والإسلام والأزهر وقال: «من كان يظن أن الإسلام بين جدران الأوهر وبين اللحى والعمائم فإن الحضارة الحديثة في مصر ستقضي على دينهم الذي يزعمون وتجتثه أصولا وفروعا»[1].

وقد كوفئ علي عبد الرازق على مواقفه هذه فانتُخِبَ بعد ذلك عضوا في مجلس النواب المصري، ثم عضوا في مجلس الشيوخ المصري، ثم عين وزيرا للأوقاف.

وانتدب لإلقاء محاضرات في قسم الدكتوراه في الشريعة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) فألقى فيها محاضرات عن مصدر من مصادر الفقه الإسلامي وهو الإجماع، وقد طبعت هذه المحاضرات سنة ١٩٤٧.

وكذلك انتدب لإلقاء محاضرات في « معهد الدراسات العربية العالمية » (التابع لجامعة الدول العربية) فألقى فيه عدة محاضرات عن حياة الأستاذ محمد عبده سنة ١٩٦١.

عمل علي عبد الرازق في حزب المعارضة لسعد زغلول، عمل بالمحاماة، واستمر (٢٠) عاما يحاضر طلبة الدكتوراه بجامعة القاهرة في مصادر الفقه الإسلامي.

وكانت وفاته بالقاهرة في(١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٦ م).

مؤلفاته :

- : « الإجماع في الشريعة الإسلامية ».

(محاضرات ألقاها على طلاب دبلوم الشريعة بكلية الحقوق جامعة القاهرة. صدر عام ١٩٤٧).ط : القاهرة ١٩٤٧.

- : « الإسلام وأصول الحكم ».

(أشهر مؤلفاته . في مسألة الخلافة الإسلامية، ادعى فيه أن الإسلام - كالنصرانية

(١) أنور الجندي : تاريخ الغزو الفكري والتغريب (ص ٣٦٣ : ٣٦٤)، إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام ص ١٢.

- عقيدة فحسب وليس دين ودولة) ط. مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٩٢٥ ، ٢١١ صفحة ، و: وط: بيروت ، ١٩٧٢ ، الطبعة ٣.

وقد تُرجم للغات الأوربية. انظر: العقيقي: المستشرقون ٣ / ١٤٥.

- : « أمالي علي عبد الرازق ».

رسالة في علم البيان وتاريخه ، وهي دروس ألقاها عام ١٩١١ في الأزهر.

ط. مطبعة بغداد ، مصر ، ١٩١٢ ، ١٢٢ صفحة (باسم : أمالي في علم البيان وتاريخه).

- : « من آثار مصطفى عبد الرازق ».

في سيرة أخيه « مصطفى عبد الرازق » وبعض آثاره.ط. دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ٥٠٢ صفحة.منه بدار الكتب المصرية النسخ (١٥٦٧٩ : ١٥٦٨٣ - ح).

كلمات :

- من آثاره : كلمات ألقاها في مجمع اللغة العربية : انظر : مَهْدِيّ عَلَّام : المَجْمَعِيُّون في خمسين عاما ص ٢١٦. [1]

---

(١) مصادر و مراجع الترجمة:

- د. محمد عمارة: (ملف الشيخ علي عبد الرازق مع النص الكامل لكتابه الإسلام وأصول الحكم وثائق) نشر في : م. الطليعة (القاهرة) عدد نوفمبر ١٩٧١.
- د. محمد عمارة: « معركة الإسلام وأصول الحكم ». ط. دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، الطبعة ١ ، ٤٣ صفحة.
- د. محمد عمارة : مجموعة مقالات (معركة الإسلام وأصول الحكم) نشرت في : مجلة الدوحة (قطر) ٦ / ١٩٨٦ (ع ١٢٦) / ص ٢٦ : ٣٠ (والأعداد التالية).
- كحالة : المستدرك على معجم المؤلفين، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، الطبعة١، ص ٤٨٠.
- الزِّرِكْلِيّ : الأعلام ٤ / ٢٧٦. (ترجمته ، صورته)
- مجمع اللغة العربية (القاهرة) : مؤتمر الدورة التاسعة والعشرون ١٩٦٢ - ١٩٦٣م -البحوث والمحاضرات) ص ٢٩٥ ، ٣٠٣
- د. محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية (ط٧) ٢ / ٨٦
- د. محمد محمد حسين : الإسلام والحضارة الغربية ص ٧٨

* دوريات:

- ص. الوفد (القاهرة) ٣١ / ١٠ / ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣ : ٦. (مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).
- م. آخر ساعة (القاهرة) ١ / ٩ / ١٩٨٩ / ص ٥٣ عا ٢. (تراجعه عن فصل الدين عن الدولة).
- م. المختار الإسلامي (القاهرة) ٣ / ١٩٨٥ (ع ٣٤) / ص ٤٥ عا ٢
- م. الدوحة (قطر) ٥ / ١٩٨٦ (ع ١٢٥) / ص ٢٢ عا ٢.

[٢]

ترجمة محمد بخيت المطيعي

هو محمد بَخِيْت بن حُسَيْن، المُطِيْعِيّ، الحنفي، الأزهري، مفتي الديار المصرية (الفترة ١٣٣٣ هـ/ ١٩١٤ م: ١٣٣٩ هـ/ ١٩٢١ م) ومن كبار فقهائها (الأحناف)، مشارك في عدد من العلوم.

ولد بناحية «المُطِيْعَة» بأسيوط (بصعيد مصر) في العاشر من المحرم(١٢٧١ هـ / ١٨٥٤ م)، وانتقل إلى القاهرة، والتحق بالأزهر، ودرس علوم اللغة والمنطق والبلاغة والفقه والحديث والأصول والتفسير.

كان من شيوخه: البحراوي، وحسن الطويل، والدمنهوري، والمهدي، والشربيني، كما اتصل بجمال الدين الأفغاني.

تخرج الشيخ بخيت سنة ١٢٩٢ هـ/ ١٨٧٥ م واشتغل حينا بالتدريس في الأزهر، ثم عمل بالقضاء الشرعي عام ١٢٩٧ هـ فتولى قضاء القليوبية والمنيا وبورسعيد وأسيوط والإسكندرية وغيرها، وفي عام ١٣٣٣ هـ/ ١٩١٤ م عُيِّنَ مفتيا للديار المصرية حتى عام ١٣٣٩ هـ/ ١٩٢١ م ثم لزم بيته يُفتي ويُفيد بالتدريس إلى أن توفي بالقاهرة في الحادي والعشرين من رجب (١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م)

وكان المطيعي حجة في علم الأصول وفي فقه الحنفية تَردُ إليه المسائل من العالم الإسلامي فيرد على أصحابها بالبريد. وكان من أشد المناهضين لمَا سُمِّيَ بحركة الإصلاح في الأزهر التي كان يتزعمها الشيخ محمد عبده.

له عدة مؤلفات مطبوعة أهمها وأشهرها: «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»، فضلا عن حواش ورسائل وفتاوى مجموعة. من تلاميذه: «حسنين محمد مخلوف »(مفتي الديار المصرية).

وكان رحمه الله على مذهب الأشاعرة في العقيدة كحال غالب شيوخ الأزهر، متمسكًا بمذهبهم منافحًا عنه، وقد ظهر أثر ذلك في بعض مواضع من كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» وقد علقنا عليها، وفي كتبه الأخرى خاصة كتابه «تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد»[١].

وكان رحمه الله من وجهاء عصره، مهموما بهموم أمته، مشتغلا بقضاياها منافحا

(١) قال الألباني في «كشف النقاب عما في كتاب أبي غدة من الأباطيل والإفتراءات» ص ٦٩: (المطيعي من أعداء الشيخ ابن تيمية، طعن في شيخ الإسلام ما شاء له هواه وذلك في رسالته « تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد » واعتمد في ذلك على كلمة ابن حجر المكي في الفتاوي ونقلها برمتها)

عنهـا ففـي عـام ١٩٢٢ م تألفت جمعية الرابطـة الشرقية وكان الغـرض منها كما ورد في قانونها توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها، ودرس حضارة الشرق، وما يناسـب من اقتباسـه لنهضته من الحضارة الغربية، وأن تتوسـل إلى ذلك بالوسـائل العلمية والاقتصادية، وبث دعوتها بالقلم واللسـان... واختير لرئاسـتها السيد البكري والشـيخ محمد بخيت والشيخ رشـيد رضا نائبين، وقد قامت الرابطة بإنشاء مجلة علمية الغرض منها كما في لائحتها نشر المباحث العلمية والاقتصادية والأدبية وتحيي بواسطتها آثار السلف ولتقوم بواسطة السفير بين أمم الشرق»[1].

ويجـب ألا يُخلط بين محمد بخيت المطيعي هذا وبين: (محمد نجيب المطيعي) الفقيه، الشافعي المذهب، المصنف في أصول الحديث وصاحب تكملة شرح المهذب للنووي في فروع المذهب الشافعي، وهو متأخر عن بخيت (توفي سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م).

*

رده على عبد الرازق :

تعـرض المطيعـي في كتابه «حقيقة الإسـلام وأصـول الحكم» لمناقشـة دعاوى عبد الـرازق إجمـالا وتفصيلا وبـيَّنَ تهافتها وجَهَّـلَ صاحبها مقيـما على ذلك الأدلـة النقلية والعقلية ومستشهدا بأقول العلماء في ذلك.

وبين المطيعي في مقدمة كتابه «حقيقة كتاب الإسـلام وأصول الحكم» دوافعه في الرد عليه فقال: فيقول العبد الفقير إلى مولاه، الغنيّ بفضله عمن سواه محمد بن بَخِيْت المُطِيْعِيّ الحَنَفِيّ: قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسـمه (الإسـلام وأصول الحكم) نُسِـبَ تأليفه إلى الشـيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالا، فاطلعنا عليه فوجدنا أَنَّه لم يذكر في كتابه هذا رأيًا إيجابيًّا ينسـبه لنفسـه، ويقيم عليـه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سـالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسـلمون، أو نُصَّ عليه صريحًا في الكتاب العزيز أو السـنة النبوية، واسـتند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشـعرية، مع أنَّ تلك المسائل التي أنكرها، وأنكر أدلتها مسائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجرد العقل، بل لابد من الاستناد فيها إلى النَّصِّ من الكتاب أو السُّنَّةِ أو الإجماع أو القياس، ويا ليته أنكر ما أنكره من المسـائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاءُ على تلك المسائل، وناقشها مناقشةَ المُنَاظِرِ الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق.

---

(١) أحمد شفيق باشا: مذكراتي في نصف قرن (٤/ ٣١٧، ٣١٩)

وقد قسم علي عبد الرازق كتابه إلى ثلاثة كتب في كل كتاب ثلاثة أبواب، وهو الشيء نفسه الذي فعله الشيخ بخيت فقسم التقسيم نفسه الذي عرضه عبد الرازق ليتابع الرد عليه حسب ترتيب كتابه، وكان منهج الشيخ في الرد أنه يذكر الجمل الصغيرة التي يذكرها عبد الرازق مشتملة على أهم عناصر الباب فيرد عليها إجمالا، ثم يتناول بعد ذلك بالتفصيل العناصر التي ذكرها عبد الرازق مبيننا ما فيها ومستدلا عليها. يقول الشيخ المطيعي مبينًا منهجه في كتابه: «ولذلك كتبنا هذا الكتاب وسميناه (حَقيقة الإسلام وأصول الحكم)[1]؛ أردنا أولا أن ننقل جُمَلَهُ الصغيرة التي وضعها على رأس كل صحيفة في أول كل باب من أبواب كتابه الذي اشتمل على ثلاثة كتب، في كل كتاب ثلاثة أبواب، ثم نُتْبِعُ ذلك بما جاء مفصلا في الكتبِ الثلاثة وأبوابها».

وقد أكثر الشيخ في ذلك من الاستدلال بالآيات والأحاديث - وإن كان في بعضها ضعف -، كما أكثر من النقول التي تؤيد كلامه من كتاب المقدمة لابن خلدون ومن كتب السياسة الشرعية ككتاب السياسة الشرعية للماوردي، وسراج الملوك للطُّرْطُوشِيِّ وغيرهما.

وقد فند المطيعي في رده شبهات علي عبد الرازق جملة وتفصيلا، واشتمل كتابه على كثير من المعاني الرائقة والنظرات السياسية الثاقبة التي انتصر بها لنظام الحكم في الإسلام، فكان كتابه بحق مبينًا لحقيقة الإسلام وعلاقته بأصول الحكم كما كان مبينًا لحقيقة كتاب عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم»، وصار شجى في حلق عبد الرازق ومن تبعه من العلمانيين والليبراليين.

وقد أشار المطيعي في ثنايا رده على عبد الرازق إلى أمر هام وهو أنَّ علي عبد الرازق ليس هو المؤلف الحقيقي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، يقول: «لأننا علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أنَّ الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوبٌ إليه فقط؛ ليجعله واضعوه من غير المُسْلِمِينَ ضحية هذا الكتاب، وألبسوه ثَوْبَ الخِزْي والعَارِ إلى يوم القيامة، وشهَّرُوا باسمه عند العقلاء تشهيرا لا يرضاه لنفسه مَنْ عنده أدنى مسكة من عقل.

ومن أقوال المطيعي في هذا الكتاب:

«وحقوق الخليفة عندنا معاشر المسلمين ليس إلا ما أوجبه الله علينا من وجوب طاعته في غير معصية، وما عدا ذلك لا يعرفه المسلمون».

---

(١) صدرت كتاب عام ١٩٢٥م بعد سقوط الخلافة الإسلامية طبعته الأولى عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م، ونفدت هذه الطبعة ولم يطبع الكتاب بعدها.

«والخليفةُ عندنا مقيدٌ بالقوانين السياسية التي فرضها الله بشارعِ قررها وشرعها، نافعةٌ في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهي الشريعة والأحكام التي جاء بها رسول الله - ﷺ -».

«والخليفةُ يستمد من الأمة سلطته ممثلة في أهل الحَلّ والعَقْد، ولا يَعْرِفُوْنَ القولَ بأن الخليفة يستمد الولاية من الله تعالى إلا باعتبار أنَّ كل شيء من الله وإليه».

ومنها أيضا: «إنَّ المسلمينَ بعدَ وفاته - ﷺ - ومبايعته أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول من سن أنَّ الأمةَ مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار من يحكمها، فدين الإسلام وشريعة الإسلام هي القانون الإلهي الذي وضع ذلك، وجعله متبعًا في كل إمام وخليفة، أمَّا من يكون إمامًا بالغلب والقهر فهذا خارج عن القانون الشرعي، وعاص إن لم يكن مستجمعًا لشروط الإمامة، وإن كان مستجمعًا فقد أخذ حقه بالقوة ولا شيء عليه، والجائرُ إمام ضرورة فلا مدخل لشريعة الإسلام في ذلك، وإنما يرجع ذلك لضعف في الأمة؛ لأسباب تدعو إليها لا للشرع، وتلك الأسباب ليست إلا مخالفتهم أوامر الله ونواهيه وارتكاب المنكرات واتباع الشهوات والظلم والعسف».

مؤلفاته

- : « الأجوبة المصرية عن الأسئلة التونسية ».

ط. مطبعة النيل، القاهرة، ١٩٠٦، ١٥٦ صفحة.

- : « أحسن القِرَى في صلاة الجمعة في القُرَى ».

ط. المطبعة الشَّرَفِيَّة، القاهرة، ١٩٠٩.

- : « أحسن الكلام فيما يتعلق بالسُّنَّةِ والبِدْعَةِ من الأحكام ».

ط. المطبعة اليُوسُفية، القاهرة، ٨٠ صفحة.

- : « إرشاد الأمة إلى أحكام الحُكْم بين أهل الذمة ». («إرشاد الأمة إلى الأحكام بين أهل الذمة»)

ط. المطبعة الأدبية، القاهرة، ١٨٩٩، ٢٣ صفحة.

- : « إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ».

ط. مطبعة كردستان، القاهرة، ١٩١١، ٣٧٤ صفحة.

- : « إرشاد العباد في الوقف على الأولاد ».

ط: القاهرة، ١٩١١، و: ط. مطبعة الرغائب، القاهرة، ١٩١٥، ١٧٦ صفحة.

- : «إرشاد القاري والسامع إلى أنَّ الطلاق [إذا] لَمْ يُضَف إلى المرأة غير واقع».

ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب)، القاهرة، ١٩٢٩، ٣٣ صفحة.
- : « إزاحة الوَهْم وإزالة الاشتباه عن رِسَالَتَي الفونوغراف والسوكورتاه ».
ط. مطبعة النيل، القاهرة، ١٩٠٦، ٧٤ صفحة.
- : « البدر الساطع على جمع الجوامع ». (شرح كتاب «جمع الجوامع» في أصول الفقه)
ط: القاهرة، ١٩١٣.
- : « بُغْيَة أهل الدراية مِنْ خَتْم كتاب (الهداية) ».
ط. مطبعة القاهرة، القاهرة، ١٩٣١، ٣٠ صفحة.
- : « تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد »
ط. مطبعة بولاق، القاهرة، ١٩١١.
- : « تنبيه العقول الإنسانية لما في آيات القرآن من العلوم الكونية والعمرانية ».
ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة،و: ط. مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٢٢.
- : « توفيق الرحمن للتوفيق بين ما قاله علماءُ الهيئة وبين ما جاء في الأحاديث الصحيحة وآيات الأحكام ».
ط. مكتبة صُبَيْح، القاهرة،، و: ط. مطبعة السعادة، القاهرة، ؟.
- : « ثلاث رسائل: الأولى في أحكام الفونوغراف، والثانية في أحكام السكورتاه، والثالثة: إزاحة الوهم والاشتباه على رسالة الفونوغراف والسكورتاه ».
ط. جمعية الأزهر العلمية، القاهرة، ١٩٣٣، ط٢، ٥٢ صفحة.
- : « الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي ».
- حاشية على شرح الخَرِيْدَة في التوحيد للدردير.
ط. مكتبة صُبيح، القاهرة.
- : « حُجَّة الله على خليقته في بيان حقيقة القرآن وكتابته وترجمته ».
ط. المطبعة اليوسفية، القاهرة، ١٩٣١ - ١٩٣٢، ٦٤ صفحة.
- : « حُسن البيان في إزالة بعض شُبَهٍ وَرَدَت على القرآن ».
ط. مكتبة صُبيح، القاهرة،(مطبوع مع: « حواشي الخريدة »).
(« حُسن البيان في دمغ ما ورد من الشُبَهِ على القرآن »).
- : « حقيقة الإسلام وأصول الحكم ». (في الرد على (كتاب) « الإسلام وأصول الحكم » لعلي عبد الرازق)
ط. المطبعة السلفية، القاهرة.

- : « حَلّ الرمز عن مُعَمَّى اللغز ».
ط. المطبعة الشرفية، القاهرة، ١٩٠٩.
- : « الدرر البهية في الصلوات الكمالية لدفع شُبَهٍ وردت على تلك الصيغة ».
ط. مطبعة الآداب، القاهرة.
- : « رفع الإغلاق عن مشروع الزواج والطلاق ».
ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٦، ٢٢٠ صفحة.
- : « سُلَّم الوصول لشرح نهاية السُّول ».
ط. جمعية نشر الكتب العربية، القاهرة، ١٩٢٣، ٣٩٢ صفحة، و: ط. المطبعة السلفية، القاهرة.
- : « القول الجامع في الطلاق البِدْعِيّ والمتتابع ».
ط. مكتبة صُبيح، القاهرة.
- : « القول الكافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي ».
- : « القول المفيد على الرسالة المسماة (وسيلة العبيد) ». (« القول المفيد في علم التوحيد »)
ط. المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٩٠٨، ١٠٤ صفحة.
- : « الكلمات الحِسَان في الحروف السبعة وجَمْع القرآن ».
ط. المطبعة الخيرية، القاهرة.
(« الكلمات الحسان في الأحرف السبعة وجمع القرآن »)
- : « الكلمات الطيبات في المأثور عن الإسراء والمعراج من الروايات وفيما وقع ليلتئذ من الآيات الباهرات ».
ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٩، ٥٨ صفحة.
- : « محاضرة في نظام الوقف ».
ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٧، ١٨ صفحة.
- : « المدخل المنير في مقدمة علم التفسير ».
- : « المرهفات اليمانية في عُنُق من قال ببطلان الوقف على الذرية».
ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٥، ٣١ صفحة.
- : «مذكرة مقدمة لمجلس الشيوخ ببيان أن وظيفة الإفتاء وظيفة شرعية دينية يجب على وليّ الأمر أَنْ يوظِّفَ فيها مَنْ يليقُ لها».

ط. المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٧، ٨ صفحات.[1]

[٣]

مُحَمَّد الخَضِر حُسَين

هو : محمد الخَضِر بن حُسَيْن بن علي بن عُمر ، التُّونُسِيّ، فقيه، لغوي، أديب، شاعر. شيخ الجامع الأزهر الـ (٣٥) (الفترة ١٣٧١ / ١٩٥٢ : ١٣٧٣ / ١٩٥٤)

جزائري الأصل، ولد عام(١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م)[2] في « نفطة » (من مقاطعة «الجريد» غرب تونس)، وانتقل إلى «تونس» مع أبيه سنة ١٣٠٦ في سن الثانية عشرة، والتحق بجامع الزيتونة، ونال منه شهادة العالمية في العلوم الدينية والعربية، ودرَّس فيه.

عمل بالصحافة في تونس، وأنشأ مجلة «السعادة العظمى» (بين عامي ١٣٢١هـ: ١٣٢٣هـ) لمعالجة المسائل الدينية والأدبية. وتولى قضاء بنزرت وما جاورها (بالمحاكم الشرعية) بين عامي ١٣٢٣ هـ : ١٣٢٤، ثم استعفى، وعاد إلى التدريس بالزيتونة للعلوم الدينية والعربية سنة ١٣٢٤هـ، وتولى التدريس بالمدرسة الصادقية (وهي المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس آنذاك)، وعمل في لجنة تنظيم المكتبتين العبدلية والزيتونة بتونس. وزار الجزائر ثلاث مرات .

اشتُهِرَ بعدائه للاحتلال الفرنسي إذ كان يهاجم المحتلين في مجلته فحاكموه وحكموا عليه بالإعدام غيابيا فهاجر إلى الشام مع عائلته.

---

(١) مصادر ومراجع الترجمة :
- الزركلي: الأعلام ٢ / ٤٥
- أحمد بن محمد بن الصديق، الغُمَارِيّ: المعجم الوجيز ٢٧.
- أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي ١ / ٢٨٤: ٢٨٥.
- الثعالبي: الفكر السامي ٣ / ٢٠١: ٢٠٢. (٤٩٨)
- المستشرقون: دائرة المعارف الإسلامية ٣ / ٢٢٤
- تشارلز أدمس: الإسلام والتجديد في مصر ١٩٩.
- سركيس: معجم المطبوعات ١ / ٥٣٨: ٥٣٩.
- سليمان رصد: كنز الجوهر في تاريخ الأزهر ١٧٢: ١٧٤.
- عبد الحي، الكتَّانِيّ: التراتيب الإدارية (تحقيق: عبد الله الخالدي ط٢) ٢ / ٣٠٢. (الثناء عليه وأنه ما ألف أوسع ولا أجمع من تأليفه في إعجاز القرآن في علمي الفلك والهيئة)
- عبد الله، الغماري: بدع التفاسير ص ١٧٣، ١٧٨ (منزلته في زمانه).
- عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣ / ١٨١: ١٨٧.
- كحالة: معجم المؤلفين ٩ / ٩٨: ٩٩.

(٢) الأشهر في مولده ٢٦ / ٧ / ١٢٩٣، وقيل بل في سنة : ١٢٩٢. والأشهر في وفاته ١٣ / ٧ / ١٣٧٧ هـ = ٣ / ٢ / ١٩٥٨ م ، وذكر أحمد تيمور وفاته سنة ١٣٧٨ / ١٩٥٩.

رحل إلى دمشـق سنة ١٣٣٠، ومنها إلى الأستانة، وعاد إلى تونس سنة ١٣٣١ فكان مـن أعضاء «لجنـة التاريخ التونسي»، وانتقل إلى المشرق فاسـتقر في دمشـق مدرّسـا في «المدرسة السلطانية » قبل الحرب العالمية الأولى.

انتدبتـه الحكومـة العثمانية (أنور باشـا وزيـر الحربية التركية آنـذاك) في خلال تلك الحرب للسـفر إلى برلين في مهمة سياسـية مع الشيخ عبد العزيز جاويش وآخرين حيث قضى تسـعة أشـهر، رجع بعدها للشـام، فنشر بعد عودته إلى دمشـق سلسـلة من أخبار رحلته في جريدة «المقتبس» الدمشقية.

عُـيِّنَ محررا عربيا في ديـوان وزارة الحربية التركية حيث عـاد إلى ألمانيا ثانية، وقضى بها نحو سـبعة أشـهر، ولما رجع إلى تركيا رأى ولاة الأمور فيها بالاتفاق معه أن يعود إلى الشـام لمتابعة دروسـه هناك لكنه حين رجع إليها وجد الفرنسيين قد احتلوها فهرب إلى القاهرة لاجئا سياسيا منذ عام ١٩٢٢.

عاش الخضر حسـين في القاهرة مشتغلا بالكتابة والتحرير والدرس، وخَصَّ قسطا كبيرا من وقته لمقاومة الاسـتعمار، فعمل مصححا في دار الكتب المصرية خمس سـنوات، وحصل على الجنسـية المصرية حوالي عـام ١٩٣٨، وتقدم لامتحـان «العالِمِيَّة» الأزهرية فنال شـهادتها، ودَرَّسَ في الأزهر. وأنشـأ «جمعية الهداية الإسـلامية»، وتولى رئاسـتها، وتحرير مجلتها.

وترأس تحرير مجلة «نُور الإسلام» الأزهرية (وهي مجلة الأزهر فيما بعد) سنة ١٩٣١ (فبقي فيها حتى خَلَفَهُ محمد فريد وجدي)، ثم انتقل لرئاسـة تحرير مجلة «لواء الإسـلام» (التي كان يُصدرها أحمد حمزة)، وقدَّمَ رسالة علمية نال بها عضوية «جماعة كبار العلماء»، وانتُخِبَ رئيسا لجبهة الدفاع عن شمال إفريقيا في مصر.

عُـيِّنَ شـيخا للأزهر أواخـر سـنة ١٣٧١ (١٧ / ٩ / ١٩٥٢) خَلَفًا للشـيخ عبد المجيد سَـلِيْم، واسـتقال من المشـيخة سـنة ١٣٧٣ . وتُوفي قريبا من ذلـك بالقاهرة عام (١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م)، ودفن بوصيةٍ منه في تربة صديقه أحمد تيمور (باشا).

كان الشـيخ محمد الخضر حسـين هادئ الطبـع وقورا، وُصِفَ[1] بأنـه تميز بـ «تقواه وصلاحـه، وغزارة علمه ومعارفه، ومكارم أخلاقه، وطهارة سريرته، وأنه أوقف حياته بليلهـا ونهارها لخدمة الإسـلام، ويدلنا على هذا الأمر : إنتاجـه الغزير، وعطاؤه الوفير،

---

(١) من تقديم مجموعة الأعمال الكاملة للخضر حسين.

وسـيرته العطـرة، وهذه التآليـف المتعددة في اختصاصهـا وفنونها، وصدقهـا وأمانتها. صرفَ اهتمامـه إلى علوم الشريعة واللغة والأدب، فاعتنى بالتفسـير والحديث والفتاوى والأحكام، وتحدث عن أبطال الإسـلام، وترجم لهم، وفي المقدمة: سـيرةُ المصطفى ﷺ وسـيرة السلف الصالح رضي الله عنهم. اتخذ القرآنَ الكريم إمامًا، والسنة النبوية قدوة، وفي هذا السبيل كانت رحلة حياته المباركة»[1].

يقول محمد الخضر حسـين في مقدمة كتابه نقض كتاب الإسـلام وأصول الحكم: «كُنَّا نَسْـمَعُ بعضَ مَزَاعِمِ هذا الكتابِ مِنْ طائفـةٍ لم يتفقهوا في الدِّيْن، ولم يُحْكِمُوا مذاهبَ

(١) مصادر ومراجع للترجمة:
- إبراهيم الترزي: التراث المجمعي ص ٢٠٤ (رقم ١٠٠)
- أحمد تيمور (باشا): أعلام الفكر الإسلامي ص ٣٧٨: ٣٨١. (ترجمته)
- أحمد حمزة: مجلة لواء الإسلام (القاهرة) ١١ / ٧٤٣: ٧٤٤.
- أحمد عطية الله: حوليات العالم المعاصر سنة ١٩٥٢ ص ٢٤٤، ٢٨٠
- الأزهر (مصر): الأزهر الشريف في عيده الألفي ص ٢٥٨: ٢٥٩. (ترجمته)
- أنور الجندي: تاريخ الغزو الفكري والتغريب ص ٢٣٢
- بهجة البَيْطَار: م. المجمع بدمشق ٤١ / ٣٧١.
- الزركلي: الأعلام ٦ / ١١٣: ١١٤. (ترجمته، صورته قبل كهولته، صورة خطه)
- زين العابدين التونسي: الأدب التونسي في القرن الرابع عشر. (ط: تونس ١٩٢٨)
- سركيس: جامع التصانيف الحديثة ١ / (٦٢٣، ٨٥٣) (_ كما في فهرست الكتاب)
- سركيس: معجم المطبوعات ص ١٦٥٢
- شفيق غِرْبَال (وآخرون): الموسوعة العربية الميسرة ص ١٦٥٩: ١٦٦٠ (ترجمته)
- شكيب أرسلان: التعليق على «حاضر العالم الإسلامي / ستودارد» ٢ / ١٤٦
- (المستشار) عبد الله العقل: من أعلام الحركة الإسلامية (الطبعة ١) ص ٣٢٥: ٣٢٩ (ترجمته)
- عبد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣ / ٢١٣: ٢١٤. (ترجمته)
- علـي الرضـا الحسـيني، التونسي: «الإمام محمد الخضر حسـين بأقلام نخبة من أهل الفكـر». (وقد طبع ضمن «مجموعة الأعمال الكاملة» ج ١٤ رقم ٢٨)
- علي الرضا الحسـيني، التونسي: «الإمام محمد الخضر حسـين وإصلاح المجتمع الإسلامي - تونس». (وقد طبع ضمن «مجموعة الأعمال الكاملة» ج ١٥ رقم ٣٠)
- علي الرضا الحسيني، التونسي: «كتابات حول الإمام محمد الخضر حسين». (وقد طبع ضمن «مجموعة الأعمال الكاملة» ج ١٣ (رقم ٢٧)
- علـي الرضـا الحسـيني، التونسي: «ملتقى الإمام محمد الخضر حسـين في الجزائر». (وقـد طبع ضمن «مجموعة الأعمال الكاملة» ج ١٥ (رقم ٢٩)
- علي عبد العظيم: مشيخة الأزهر ٢ / ١٤٧: ١٦٢.
- كحالة: المستدرك ص ٦٣٥.
- كحالة: معجم المؤلفين ٩ / ٢٧٩: ٢٨٠، ١٣ / ٤١٨.
- مجمع البحوث الإسلامية (مصر): مشيخة الأزهر منذ إنشائها إلى الآن ٢ / ١٤٧: ١٦٢
- د. محمد عمارة: م. الدوحة (الدوحة، قطر) ٥ / ١٩٨٦ (١٢٥) / ٢٠: ٢٣ (ترجمته)
- د. محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ١٤٧
- د. محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية (ط٧) ٢ / ٣٢٤

السياسـةِ خبرةً، فَلا نُقِيْمُ لها وَزْنًا، ولا نُحرِّكُ لمناقشـتِهَا قَلَمًا؛ إذ يكفي في رَدِّهَا على عَقِبِهَا صُدُوْرُهَا مِنْ نَفَرٍ يَرَوْنَ الحَظَّ في الأهواءِ حُرِّيَةً، والرَّكْضَ وراء كل جديدٍ كِيَاسَةً.

كُنَّا نَسْمَعُ هذه المزاعمَ فلا نزيدُ أَنْ نُعْرِضَ عمن يَلْغَطُونَ بها، حتى يخوضوا في حديثٍ غيرهـا، أمَّا اليوم، وقَـدْ سَرَت عَدْوَاهَـا إلى قَلَم رجلٍ يَنْتَمِي للأزهـرِ الشريف، ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعدًا، فلا جَرَمَ أَنْ نسوقَهَا إلى مشهدِ الأنظار المستقلة، ونضعها بين يدي الحُجَّةِ، وللحُجَّةِ قَضَاءٌ لا يَسْتَأْخِرُ، وسلطانٌ لا يُحَابِي ولا يَستكين.

وإذا أراد العلمانيون ودعاة التغريب أن يتخذوا من صاحب الإسلام وأصول الحكم باعتباره أزهريًّا سندًا شرعيًّا لدعوتهم، فإننا نقول: إن صاحبه - وإن كان أزهريًّا-في كفة وشيوخ الأزهر وعلماء المسلمين قاطبة في كفة أخرى.

فالكتاب ليس إلا مجموعة من الأخطاء، والدعاوى التي تفتقد إلى سند تتصل به، أو دليل تقوم عليه، فكل ما فيه على حد قول المؤلف: آراء يتبرأ منها الدين الحنيف، ويتذمر عليه مـن أجلها التاريخ الصحيح، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية والتاريخية، بقي الكتاب ألفاظًا لا تعبر عن معنى، ومقدمات لا تتصل بنتيجة.

عمد الخضر حسـين رحمه الله في كتابه إلى نهج يجعل من كتابه كيانًا قائمًا بنفسه يسهل على القارئ تحقيق البحث، وفهم ما تدور عليه المناقشـة، ولو لم تكن بين يديه نسـخة من الكتاب المطروح على بسـاط النقد والمناظرة، يقول: «وطريقتنا في النَّقدِ أَنْ نَضَعَ في صَدرِ كُلِّ بـابٍ مُلَخَّـصَ ما تَنَاولَـهُ المؤلفُ من أُمهـاتِ المَباحِثِ، ثم نعودُ إلى ما نَراهُ مسـتحقًّا للمُنَاقَشَـةِ مِنْ دَعوَى أو شُـبْهَة، فَنَحْكِي أَلفَاظَهُ بِعَينِهَا، ونُتْبِعُهَا بما يزيحُ لَبْسَـهَا، أو يَحُلُّ لُغْزَهَا، أو يَجْتَثُّهَا من مَنْبَتِهَا».

تتبع المؤلفُ ما ذكره علي عبد الرازق في كتابه بأسـلوبٍ رائقٍ، ومنهجٍ علمي رصين من شـيخ للأزهر، وعـالم متعمق في فهم الشريعـة، ومتشرب بروحها، فجـاء نقده قويًا سلسًا مؤديًا للغرض الذي قصد إليه.

وقد حرص المؤلف على تفنيد دعاوى عبد الرازق، ونقد ما استدل به، وتحقيق النصوص التي اعتمد عليها بالرجوع إلى المصادر الأصلية التي اقتبس منها؛ ووظفها لخدمة فكرته.

لا يمكـن للقارئ أن يتجـاوز قراءة نقض الباب الأول مـن الكتاب الأول إلا وقد وقـف على ضَعْفِ البنـاءِ العلمي لكتاب عبد الرازق، وانعـدام التأصيل العلمي لمؤلفه،

وتبين له عَجْزِ صاحِبه عن إقامة الدليل على دعواه، فذهب يجتزئ من أقوال أهل العلم ما يوافقها؛ ليحمِّل أقوالهم ما لا تحتمله ألفاظهم، وينتزع نصوصهم من سياقاتها ليؤيد فكرته، هذا الصنيع الذي يغمز في أمانة صاحبه.

آثاره:

التأليف:

- « آداب الحرب في الإسلام ».

ط. دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٤.

- « أحاديث في رحاب الأزهر »

طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٠ (رقم ١٩)

- « أسرار التنزيل.. تفسير آيات قرآنية كريمة لمحمد الخضر حسين ». (جمعه وحققه: علي رضا التونسي).

ط. علي رضا التونسي، بدون مكان نشر (ولعله: تونس)، ١٩٧٦.

مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٤ - ي).

وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١ (رقم ١)

- « الإمتاع فيما يتوقف تأنيثه على السماع ».

- « البابية والبهائية في الميزان » لمحمد الخضر حسين، و: مصطفى الحديدي، و: محمد عبد المنعم خفاجي، و: محمد فريد وجدي.

صدر هدية على م. الأزهر (القاهرة) سنة ١٩٨٥، ١٢٦ صفحة، قطع دون المتوسط. مودع من هذه الطبعة نسخة بمكتبة د. محمد كمال إمام (بالقاهرة).

- « بلاغة القرآن ».

طبع بتحقيق: علي الرضا التونسي. ط. المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧٩، ٢٢٠ صفحة. مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٢١٢٠ - ب).

وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٢ (رقم ٢)

- « تونس تحت الاحتلال الفرنساوي ».

ط. مكتبة الرعاية والنشر لجمعية الدفاع عن إفريقية الشمالية، القاهرة، ؟، ٣٤ صفحة. مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسختان (١٦٦٠٤، ١٦٦٠٥ - ح).

- « تراجم الرجال ».

طبع بتحقيق: علي الرضا التونسي. ط. المطبعة التعاونية، مصر، ١٩٧٢،

١٢٨ صفحة، ٢٤ سم.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٣٦٠٣٨ - ح).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٣ (رقم ٥)
- « تونس وجامع الزيتونة ».
جَمَعَهُ : علي الرضا التونسي.
ط. مطبعة التعاون ، دمشق ، ١٩٧١ ، ١٥١ صفحة ، ٢٤سم.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (٣٨٢٩٦ - ح).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١١ (رقم ٢٠)
- « جبهة الدفاع عن إفريقيا الشمالية ».
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٩ (رقم ١٦)
- « الحرية في الإسلام ». (محاضرة ألقاها بنادي جمعية قدماء تلامذة الصادقية في ١٧ / ٤ / ١٣٢٤ ، وهو يومئذ القاضي بمدينة بنزرت)
ط. دار الاعتصام ، القاهرة (بدون تاريخ)، ٧٧ صفحةأو ط. دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٧٢.
- « حقيقة البهائية ».

طبع مع « البهائية تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية / عَبْد الرَّحْمَن الوكيل ، ط. دار المدني ، جدة ، ١٩٨٦ ، ط٢)

- « حياة ابن خلدون ».
ط. المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ ، ٤٨ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (١٤٠٦ ، ١٧٥٩ ، ٢٠١٠).
- « (محاضرة) حياة أَسَد بن الفُرَات ».
نُشِرَت ضمن مجموعة : « ثلاث محاضرات ألقاها في نادي جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة الشيخ محمد الخضر حسين ... ».
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة.
- « حياة اللغة العربية ».
ط. المطبعة التونسية ، تونس ، ١٩٠٩ ، ٦٠ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٢٣١٤ - أدب).
- « الخطابة عند العرب ».

ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة.
- « خواطر الحياة ». (ديوان شعر). حققه وعلق عليه : علي الرضا التونسي. ط. التونسي ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ط ٣ ، ٢٩٦ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٨١٨٦٣ - ز).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٧ (رقم ١٣)
- « الخَيَال في الشعر العربي ». (ألفه سنة ١٣٤٠ هـ / ١٩٢٢ م).
ط. المطبعة التعاونية ، مصر ، ١٩٧٢ ، ٢١٢ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٧١٣٣٤ - ز).
وقد طبع (باسم : الخيال في الشعر العربي ودراسات أدبية) ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج (رقم ١٢)
- « دراسات في الشريعة الإسلامية ».
جمعه وحققه : علي رضا التونسي ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ٢٠٨ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٧ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٢ (رقم ٣)
- « دراسات في اللغة العربية وتاريخها ».
ط. المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (٨٤٩٦ : ٨٤٩٨ - هـ).
وقد طبع (باسم : دراسات في العربية وتاريخها) ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٦ (رقم ١٠)
- « دراسات في اللغة ».
اعتنى به : علي الرضا الحسيني.
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٦ (رقم ١١)
- « الدعوة إلى الإصلاح ».
تحقيق : علي الرضا التونسي.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٢١٢١ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٥ (رقم ٩)
- « الرحلات »
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١١ (رقم ٢٢)

- « رسائل الإصلاح ».
تحقيق : علي الرضا التونسي. ط. التونسي ، مصر ، ١٩٧٣ ، ٢٢٨ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٣٦٣٦ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٥ (رقم ٨)
- « (محاضرة) السعادة عند بعض علماء الإسلام ».
نشرت ضمن مجموعة : « ثلاث محاضرات ألقاها في نادي الشبان المسلمين بالقاهرة الشيخ محمد الخضر حسين ... » ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة.
- « السعادة العظمى ».
تحقيق : علي الرضا التونسي. ط. التونسي. مصر ، ١٩٦ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤٣٦٣٥ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٢ (رقم ٢٤)
- « (رسالة في) السيرة النبوية ».
- « الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان » (مجموعة مقالات).
ط. المطبعة التعاونية ، دمشق ، ١٩٧١.
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٤ (رقم ٦)
- « (محاضرة) صبر محمد ﷺ ومتانة عزمه ».
نشرت ضمن مجموعة « ثلاث محاضرات ألقها في نادي جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة الشيخ ... »
- « طائفة القاديانية ».
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة ، ١٣٥١.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٤١٣٥٤ - ب).
- « العَظَمَة ».
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب). القاهرة ، ١٣٤٦ ، ٢٨ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٣٣٦١ - جـ).
- « علماء الإسلام في الأندلس ».
ط : ١٣٤٧ هـ ، ٣٢ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسختان (٣٨٠٢ ، ٣٨٠٣ - تاريخ).
- « القاديانية والبهائية ».

جمعه وحققه : علي الرضا التونسي. ط. التونسي ، مصر ، ١٩٧٥ ، ٨٤ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٦ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٩ (رقم ١٧)
- « القياس في اللغة العربية ».
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب). القاهرة ، ١٣٥٣.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥٢١٥ - هـ).
- « محاضرات إسلامية ».
جمعها وحققها : علي الرضا التونسي. ط. التونسي ، مصر ، ١٩٧٤ ، ٢٤٠ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٣ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٤ (رقم ٧)
- « محمد رسول الله وخاتم النبيين ».
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٣ (رقم ٤)
- « مدارك الشرعية الإسلامية وسياستها ».
ط. مطبعة الترقي ، دمشق.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخ (١١١٥ : ١١١٧ - اجتماع).
- « مراحل الحياة » (مذكرات ، غير منشورة ، ذكر علي الرضا الحسيني أنه اطلع عليها بدار الكتب المصرية)
- « الملل والنحل » (كتاب وضعه لطلابه بكلية أصول الدين ، جامعة الأزهر) (ذكره علي الرضا الحسيني ، وذكر أنه لم يستطع الوصول إليه)
- « من أوراق ومذكرات الإمام محمد الخضر حسين (رسائل الخضر) »
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١١ (رقم ٢١)
- « مناهج الشرف ».
ط. مطبعة الترقي ، [دمشق] ، ١٣٣١ هـ ، ٧٧ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥٩١ - حكم وفلسفة).
- « نقض كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق ». (ألفه سنة ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥ م).
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٧٢٦٦ - ي).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٩ (رقم ١٥)

- « نقض كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين ». (ألفه سنة ١٣٤٥ هـ/ ١٩٢٦ م).
ط. المطبعة السلفية (لصاحبها محب الدين الخطيب) ، القاهرة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسختان (١١٩٥٢ - ز ، ٨١٨٦٢ - ز).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ٨ (رقم ١٤)
- « الهداية الإسلامية » (جمعه وحققه : علي رضا التونسي).
ط : التونسي ، مصر ، ١٩٧٦ ، ٢٦٤ صفحة.
مودع من هذه الطبعة بدار الكتب المصرية النسخة (٥١٧٦٥ - ب).
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٠ (رقم ١٨)
- « هُدًى ونور »
طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٢ (رقم ٢٣)

*** التعليق :**

- « المغني عن الحفظ والكتاب » / عمر بن بدر ، الموصلي. تقديم وتعليق : محمد الخضر حسين.
وقد طبع ضمن « مجموعة الأعمال الكاملة » ج ١٢ (رقم ٢٥)
- تعليقات على كتاب « الموافقات » للشاطبي.

*** بحوث ومقالات ونحوها :**

له ما لا يُحْصَى من المقالات المنشورة في كثير من الدوريات ، وبخاصة التي أنشأها أو رأس تحريرها ، فقد :
- نشر في مجلة (المقتبس) بدمشق.
- أنشأ مجلة (السعادة العظمى) بتونس.
- أنشأ مجلة (الهداية الإسلامية) بمصر.
- رأس تحرير مجلة (نور الإسلام) (مجلة الأزهر فيما بعد).

وقد نشر علي الرضا الحسيني ، التونسي (وهو ابن أخيه) بعض ذلك في مجموعة: «الإرث الفكري للإمام محمد الخضر حسين». (ويتألف من قسمين، الأول: يضم مقالاته وبحوثه وشعره ورسائله، والثاني : يحوي تراجمه، وأخباره في الصحف والمجلات التي توصل إليها، وما قيل فيه من تحقيقات وكتابات من أقلام أهل الفكر ، ومن كتبهم وبحوثهم). وقد طبع هذا الكتاب ضمن «مجموعة الأعمال الكاملة» ج ١٣ (رقم ٢٦).

وبدار الكتب المصرية مئات الأوراق من قصائد الشعر التي نظمها في شتى المواضيع

، ولم تطبع في ديوانه 'خواطر الحياة' ، وتشكل وحدها ديواناً ثريا (ذكر علي الرضا الحسيني أنه اطلع عليها بدار الكتب المصرية)

وبدار الكتب المصرية أيضا مقالات في مختلف العلوم والفنون ، إضافة إلى مراسلات مع علماء وشيوخ ورجال سياسة وأدباء (مخطوطة ، ذكر علي الرضا الحسيني أنه اطلع عليها هناك ، ونشر شيئا منها في كتابه « الإرث الفكر للإمام محمد الخضر حسين)

ومن بحوثه ومقالاته :

- (أسباب سقوط الأندلس). نشر في م. النشرة الثقافية المصرية (القاهرة) (السنة ٤) / صفحة ٩٨٧.
- (الاستشهاد بالحديث في الفقه). نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٣ / ١٩٧.
- (اسم المصدر في المعاجم). نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٨ / ١٤٧. وانظر الدورة ١٦ الجلسة ٩ للمؤتمر.
- بيان شارك في إصداره حول الوَقْف الأهلي صدر بعنوان: «حكم الشريعة الإسلامية في الوقف الخيري الأهلي ، بيان من العلماء». (ط. المطبعة السلفية ، القاهرة ، قطع متوسط ، ٦٦ صفحة). (وقد ورد اسمه في صفحة ٥٩)
- (رد على أحمد أمين في دعوته إلى إماتة كثير من مواد اللغة واستبعاد كثير من المترادفات ونحو ذلك بحُجة تيسير اللغة). نُشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٦ / ٩٣ : ١٠٢.
- (شرح قرارات المجمع والاحتجاج لها.. تكملة مادة لغوية وَرَدَ بعضُهَا في المعجمات ولم ترد بقيتها). نُشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٢ / ٣٦
- (الشعر البديع في نظر الأدباء). نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١١ / ٣٥. وانظر الدورة ٢١ الجلسة ٨.
- (صِدْق اللَّهْجَة) محاضرة ألقاها في دار جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية بالقاهرة ، نشرها محب الدين الخطيب في « الحديقة » (ط. المطبعة السلفية ، القاهرة) ٥ / ٢٠٧ : ٢٢٩.
- (طُرُق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها في البلاد العربية) نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٨ / ٣٦٦. وانظر الدورة : ١٧ الجلسة ١٢.
- (عِظَم الهِمَّة) محاضرة ألقاها في دار جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية بالقاهرة، نشرها محب الدين الخطيب في «الحديقة» ٥ / ٨٧ : ١٠٢.

- (المجاز والنقل وأثرهما في حياة اللغة العربية) نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١ / ٢٩١

- (مَنْ وُثِّقَ مِنْ علماء العربيَّة ومَنْ طُعِنَ فيه) نشر في م. مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١٢ / ٥١. وانظر الدورة ٢٢ ، الجلسة ٢.

- (وَصْف جَمْع العاقل بصيغة فعلاء) نشر في م. المجمع ٧ / ٢٥٤. وانظر : الدورة ١٤ ، الجلسة ١١ لمؤتمر المجمع.

- مقال : (حقوق الفقراء على الأغنياء في الإسلام) نشر في : م. مجلة الشئون الاجتماعية ٣ / ١٩٤٢ (٣ / ٣) / ٨٤ : ٨٩

- مقال : (ضلالة فصل الدين عن الدولة) نشر في : م. نور الإسلام (القاهرة) م ٢ ج ٢

- (كلمة للشيخ محمد الخضر حسين يوصي فيها بالتمسك بالإيمان) نشرت في : م. الهلال (القاهرة) ٦ / ١٩٧٢ م (السنة ٨٠ / العدد ٦) / ١١٢ : ١١٣. (وصورته ص ١١٢.)

- قصيدة (الشاعر) نشرها محب الدين الخطيب في « الحديقة » ٥ / ٢٦٢ : ٢٦٥. (يخاطب بها الشاعر التونسي سعيد أبي بكر وأولها : أبا بكر نظمتَ وما مدحتا * فها أنا ذا أقرّظ ما نظمتا)

- قصيدة أخرى نشرها في الحديقة أيضا ٥ / ٤٨.

- شعر له حين أَهْدَى بقية آخر أقلامه الثلاثة التي كتب بها نقضه لكتاب « في الشعر الجاهلي » للخزانة التيمورية نشره محب الدين الخطيب في «الحديقة» ٥ / ٤٨.

* وقد جُمعت أكثر آثاره في «موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر وعلامة بلاد المغرب»، جمعها وضبطها ابن أخيه المحامي: علي الرضا الحسيني ، ط. دار النوادر ، دمشق - بيروت - الكويت ، ١٤٣١ / ٢٠١٠ ، ط١، قطع متوسط.

[٤]

ترجمة الطَّاهر بن عاشور

هـو : محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الشَّاذلي بن عبد القادر بن محَمْد - بفتح الميم - ابن عَاشُور، المعروف بالطَّاهر ابن عاشور، فقيه (مالكي المذهب)، مفت، مفسر، مشارك في كثير من العلوم .

كان جده الأعلى من أشراف الأندلس، قَدِمَ إلى تونس قديمًا، واستقرَّ بها بعد خروج والده من الأندلس فارًّا بدينه من القهر والتَّنصير، وكان عالما عاملا صالحا.

وقد برز في عائلته جده محمد الطَّاهر ابن عاشـور الذي كان من فقهاء عصره، والذي تقلَّد مناصب هامَّة في القضاء والإفتاء والتَّدريس، إضافة إلى توليه نقابة الأشراف، وله مؤلَّفات هامة[1]، وأيضا والده محمد ابن عاشور، الذي تولى رئاسة مجلس دائرة جمعيَّة الأوقاف.

أما جَدُّه لأمِّه فهو العالم الوزير محمد العزيز بُوعَتُّور (١٢٤٠ - ١٣٢٥هـ) الذي تولَّى الـوزارة الكبرى بعد مصطفى إسـماعيل، وتحقَّقت على يديه إصلاحـات نالت إعجابَ الوزراء وتقدير الأمراء[2] .

وُلِـدَ عـام (١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م)في ضاحية المَرْسَـى - وهـي ضاحية جميلة من

---

(١) جده المشترك معه في لقبه (الطاهر ابن عاشور) والذي قد يقع الخلط بينهما لمن لا يميزهما هو: محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، التونسي، المالكي، القاضي، الشريف، أبو عبد الله، المعروف بابن عاشُور، وبمحمد الطاهر ابن عاشور ، وبالطاهر ابن عاشور (... - ١٢٨٤ هـ/ ١٨٦٧م): فقيه (مالكي المذهب)، قاض، مُفت، شـاعر، مشـارك في أصول الفقه والنحو والبلاغة. «نقيب أشراف تونس وكبير علمائها ... ولي قضاءها في ٧ / ١٢٦٧ هـ، ثم الفتيا سـنة ١٢٧٧ هـ، فنقابة الأشراف، وتوفي بتونس». (الزِّرِكْلِيّ : الأعلام ٦ / ١٧٣). قال فيه البغدادي: «كان فصيح عصره، ومفخر مصره» (هدية العارفين ٢ / ٣٧٨)، وقال مخلوف: « من بيتٍ شـهير بالعلم والشرف والصلاح ... كان شهما عالي الهمة أحد أئمة هذه الأمة في العلوم العقلية والنقلية ، ولا يذكر فقها إلا بدليله ... يقول الشعر ويجيده ... تولى قضاء الحاضرة في رجب سنة ١٣٦٧ فزانها بميزان العدل، ثم الفتيا، مع خطط نبيهة » (شجرة النور الزكية ص ٣٩٢).

مـن آثـاره : حاشـية عـلى المحلي على «جمع الجوامـع» (في أصول الفقه)، و«شـفاء القلب الجريـح في شرح (أو : بشرح) بُرْدَة المديح». (في شرح البردة للبوصيري في المديح النبوي، وهو أشهر مؤلفاته)، «الغيث الإفريقي» (حاشية على شرح التفتازاني لتلخيص القزويني، في البلاغة. غير تامة)، «هدية الأريب إلى أصدق حبيب» (وهي حاشية على «قَطْر النَّدَى» لابن هِشَام في النحو). انظر في ترجمته: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص٣٩٢ (١٥٦٥)، البغدادي: هدية العارفين ٢ / ٣٧٨، البغدادي: إيضاح المكنون ٢ / ٥٢، ١٥١، ٧٢٦، حسن حسني عبد الوهاب: المنتخب المدرسي من الأدب التونسي ص ١٣٧ : ١٣٨، الزركلي: الأعلام ٦ / ١٧٣، سركيس : معجم المطبوعات ١ / ١٥٦، كحالة : معجم المؤلفين ٥ / ٣٧،٦ / ١٢٤، ١٠ / ١٠١ : ١٠٢.

(٢) انظر : مقالات الإمام محمد الطاهر ابن عاشـور، إعداد: علي الرضا الحسـيني (ط. الدار الحسينية للكتاب) ص ٨، ومحمد محفوظ : تراجم المؤلفين التونسيين (ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤) ٣ / ٣٥٥.

الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية، تقع على شاطئ البحر المتوسط -، ونشأ في رحاب العلم والجاه؛ فتعلَّم القرآن الكريم في سنِّ السَّادسة، ثم حفظ مجموعةً من المتون، وتلقَّى قواعد العربيَّة، والتحق بجامع الزيتونة سنة ١٣١٠هـ/ ١٨٩٣م، فقرأ فيه علوم القرآن، والقراآت، والحديث، والفقه المالكي، وأصوله، والفرائض، والسِّيرة، والتَّاريخ، والنَّحو، واللُّغة، والأدب، والبلاغة، وعلم المنطق، كما تعلم الفرنسيَّة، وتحمَّل العلم عن أعيان علماء تونس وشيوخ جامع الزيتونة (منهم: أحمد بدر الكافي، وأحمد جمال الدين، وسالم بو حاجب، ومحمد صالح الشريف، وشيخ الإسلام محمد بلخوجة ...)[1].

وبعد أن أجازه شيوخه درَّس كتبا عالية في جامع الزيتونة، كأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز للجُرجاني، ومقدمة ابن خلدون، وموطَّأ الإمام مالك، وكان أول من درَّس (ديوان الحماسة) فيه. كما كان يقوم بتدريس الحديث النبوي الشَّريف في ليالي رمضان. وأدخل بعض الإصلاحات على التعليم الزيتوني.

وتحمَّل عنه العلم جمٌّ غفير من أهل تونس والجزائر ممَّن كان يقصد الزيتونة (منهم: عبد الحميد بن باديس، ومحمد الصادق الشطي، وزين العابدين بن حسين، ومحمد خليفة المدني، وأبو الحسن بن شعبان)[2]، وتولَّى مناصب علميَّة وإداريَّة بارزة، كما عُيِّن عميدا للجامعة الزيتونية إثر استقلال البلاد، وبقي فيه حتى سنة ١٣٨٠هـ، وانتُخب عضوا مراسلاً في المجمع العلمي العربي (مجمع اللُّغة العربيَّة بدمشق فيما بعد) سنة ١٣٧٥هـ.

وكان هو أوَّل من فسَّر القرآن كاملاً في إفريقيَّة، وذلك في كتابه (التَّحرير والتَّنوير)، وأوَّل من جمع بين منصب شيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم (الزيتونة). وأول من سمِّي شيخا للجامع الأعظم، وأوَّل من تقلَّد جائزة الدولة التقديريَّة للدولة التونسيَّة، ونال وسام الاستحقاق الثَّقافي سنة ١٩٦٨م، وأوَّل من أحيا التَّصانيف في مقاصد الشَّريعة في العصر الحديث بعد العز بن عبدالسلام (٦٦٠هـ) والشاطبي (٧٩٠هـ)، وأوَّل من أدخل إصلاحات تعليميَّة وتنظيميَّة في الجامع الزيتوني، في إطار منظومة تربويَّة فكريَّة[3].

وكان الشيخ رجلا تزيِّنه أخلاق رضيَّة وتواضعٌ جمٌّ، اشتُهر بالصبر وعلوِّ الهمَّة،

---

(١) انظر: محمد بن سعد بن عبد الله القرني: الإمام محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراآت من خلال تفسيره التحرير والتنوير (أطروحة ماجستير، بجامعة أم القرى، ١٤٢٧، غير منشورة)، ص ١١، وما بعدها

(٢) انظر: السابق، ص ١٤، وما بعدها.

(٣) انظر: السابق، ص ٢٨، وما بعدها.

والاعتزاز بالنَّفس، عفيف القلم، حلو المحاضرة، طيب المعاشرة.

يقول زميلُه في الطَّلَب وصديقه المقرَّب الشيخ محمد الخَضِر حُسَيْن: «شَبَّ الأستاذُ على ذكاءٍ فائق، وألمعيَّة وقَّادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغُه بين أهل العلم»[1].

وقال فيه: «... وللأستاذ فصاحةُ منطق وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوَّة النَّظر صفاء الذَّوق وسعة الاطِّلاع في آداب اللغة، كنت أرى فيه لسان لهجته الصدق وسريرة نقية من كل خاطر سيء، وهمة طماحة إلى المعالي، وجدا في العمل لا يمسه كلل، ومحافظة على واجب الدين وآدابه»[2] .

ووصَفَه تلميذه محمد الحبيب بن الخوجة فقال: «رأيت فيه شيخا مَهيبا، يمثِّل امتدادا للسَّلف الصَّالح في سَمْتِه، ودخل في عقده العاشر ولم تنل منه السُّنون شيئا .. قامةٌ سمهريَّة خفيفة اللَّحم، وعقليَّةٌ شابَّةٌ ثريَّةٌ بحصيلتها، وقلبٌ حافظٌ أصاب من علوم القدماء والمحدَثين، ولسانٌ لافظٌ يقدر على الخوض في كل شيء من المعارف، وذهنٌ متفتحٌ يشقِّق الحديث روافدَ، مع وقارٍ يزيِّنه، وفضلٍ يبيِّنه، وأخلاق وشمائل حسنةٌ تهشُّ للأضياف وترحِّب بالوارد، وتعطي في عُمق لمن يريد الاغترافَ من بحر كثُرت مياهُه وقد ازدحمت العلومُ فيه.

وكان في مناقشاته العلميَّة لا يجرح أحدا ولا يحطُّ من قدره، فإذا لاحظ تهافتا في الفكر لَمَّح إلى ذلك تلميحا، وبرغم الحملات التي شُنَّت ضده لم ينزل عن المستوى الخُلُقي الذي يتَّصف به العلماء، بل لم يُشِر إلى خصومه، ولم يَشْكُ منهم قطُّ»[3].

ويقول الشيخ محمد البشير الإبراهيمي فيه: «الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره ... فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية ، تخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي»[4] .

وقد تُوفِّي - رحمه الله - عن أربع وتسعين سنة في ضاحية المَرْسَى قرب تونُس العاصمة، ووُري الثَّرى بمقبرة الزَّلَّاج.

---

(١) محمد الخضر حسين: مقال (شيخ جامع الزيتونة الأعظم في تونس) نشر في : (مجلة) الهداية الإسلامية ١٠ / ١٣٥١ ص ١١٨ بتصرف.

(٢) السابق أيضا. وانظر أيضًا، محمد الحبيب بن الخواجة شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ص ١٦٣.

(٣) مجلة جوهر الإسلام، السنة العاشرة، العدد ٣-٤ ، ص ٢١.

(٤) محمد الحبيب بن الخواجة شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور ص ١٦٣.

وقد ذكـر المؤلف رحمه الله أنه أهدي إليه كتاب علي عبد الرازق فأعجب بعنوانه، لما توسم فيه من مناقشة علمية جادة لموضوع هام إلا أنه ما إن قرأ صفحات منه حتى وقف على ما فيه من خلل، فأراد أن ينبه على ما فيه نصيحة لطلاب العلم أن يغتروا به. يقول:

«ثم بدا لي بعد ذلك أن أنبِّهَ على ما لاح من النُقودِ؛ خِيْفَةَ أن تتلقَّفه طلبةُ العلم كدأبِ الناس في تَلَقُّفِ الجديد، فتقع من أذهانهم موقع الصدأ من خالصِ الحديد.

وكعادتـه في مناقشـاته العلميَّة لم يجرح المؤلف ولم يحط من قـدره – وإن كان جديرا بذلك، وقد فعل ذلك الشيخ محمد بخيت في رده على الكتاب حيث يقول:

قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسـمه (الإسلام وأصول الحكم) نُسِبَ تأليفه إلى الشيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالا، فاطلعنا عليه فوجدنا أنَّه لم يذكر في كتابه هذا رأيًا إيجابيًّا ينسـبه لنفسـه، ويقيم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سـالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسلمون، أو نُصَّ عليه صريحًا في الكتاب العزيز أو السنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أنَّ تلك المسـائل التي أنكرها وأنكر أدلتها مسـائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجـرد العقـل، بل لابد من الاسـتناد فيها إلى النَّـصِّ من الكتاب أو السُّـنَّةِ أو الإجماع أو القيـاس، ويـا ليته أنكر ما أنكره من المسـائل بعد أن راجع الأدلة التـي أقامها الفقهاءُ على تلك المسائل، وناقشها مناقشةَ المُنَاظِرِ الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق.

ووصـف عبد الرازق بأنه جاهـل، قصيرُ الباع عديم الاطـلاع، خبيث الطوية أراد إضلال الناس وصرفهم عن دينهم.

وكانت طريقة ابن عاشـور في الرد أنه يورد ما ذكره عبد الرازق إجمالا ثم يتعرض للرد على أصل الفكرة مبتعدا عن تفصيل القول فيها، مائلا إلى الاختصار والإيجاز في العبارة دون إخلال.

آثاره :

تنوَّعت آثاره من حيث موضوعاتها، فألَّف في التفسير، والحديث، والأصول، والأدب، واللُّغة، والتَّاريخ والتَّراجم، والدِّراسات الإسلاميَّة. واتَّسمت مؤلفاته بنُضج الفكرة وعُمق التَّحليل والمعالجة العلميَّة، وبلاغة الأسـلوب، ويأتي في مقدمتها تفسـيره الهام «تحرير المعنى السَّـديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسـير الكتاب المجيد»، والمعروف بالتحرير والتَّنْوِيْر[1]،

(١) طبعت منه أجزاء في حياته، ثم توالت بعد وفاته حتى طبع تاما بالدار التونسية للنشر، سنة ١٤٠٤ / ١٩٨٤، في ثلاثين جزءا

وكتابه «مقاصد الشَّريعة الإسلامية»[1] في الأصول، وكتابه في إصلاح التعليم المسمى «أليس الصُّبح بقريب؟ التَّعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخيَّة وآراء إصلاحيَّة»[2].

ومن آثاره أيضا:

- «آراءٌ اجتهادية» (مخطوط مودع بمكتبته بتونس، ويبدو أنه لم يكمله)
- «أصول الإنشاء والخطابة» (مطبوع)
- «أصول التقدُّم في الإسلام» (مخطوط)
- «أصول النِّظام الاجتماعي في الإسلام» (ط1: بالمطبعة الرسمية بالجمهورية التونسية، ١٩٦٤، وط٢: الشركة التونسبة للتوزيع، ١٩٨٥)
- «الأمالي على دلائل الإعجاز للجُرجاني» (مخطوط بمكتبته بتونس)
- «الأمالي على مختصر خليل» (مخطوط)
- «تاريخ العرب» (مخطوط بمكتبته)
- «تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي» (مخطوط)
- «تحقيقات وأنظار في الكتاب والسُّنَّة». (مطبوع)
- «تعليقات وتحقيق على حديث أمِّ زَرْع» (مخطوط)
- «تعاليق على المطول للتفتازاني وحاشية السيالكوتي» (في البلاغة . مخطوط)
- «حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب (التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول) للقرافي» (ط: مطبعة النهضة، تونس، ١٣٤١/ ١٩٢١، جزآن في مجلد، مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة رقم ٢٨٣٠٠ب).
- «ديوان بَشَّار بن بُرْد» (جمع وتعليق . مطبوع)
- «ديوان النابغة الذُّبْيَانِيّ» (جمع وتعليق. ط. الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٦)
- «سرقات المتنبي ومُشْكِل معانيه لابن بسَّام النحوي» (مطبوع)
- «شرح ديوان الحماسة» (سماه: فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللآلي الحماسية. مخطوط بمكتبته)
- «شرح معلَّقة امرئ القَيْس» (مخطوط)
- «شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام» (نُشر

---

(١) ط. الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨، ط١.

(٢) ط. المصرف التونسي للطباعة، تونس، ١٩٦٧، ٢٦٧ صفحة. مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة رقم (٨٩٠٤٢ي).

في مقالات في مجلة مجمع اللُّغة العربية بدمشق)

- «قصَّة المولد النّبوي الشَّريف» (ط. الدار التونسية، تونس. مودع منه بدار الكتب المصرية النسخة رقم ٤٥٤٦٤-ب)

- «قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلَّق» (مطبوع)

- «قضايا وأحكام شرعيَّة» (مخطوط)

- «قلائد العقيان ومحاسن الأعيان لأبي نصر الفتح ابن خَاقَان» (مخطوط).

- «كشف المغطَّى من المعاني والألفاظ الواقعة في المُوطَّا». (ط. الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٧٥)

- «موجز البلاغة». (ط. الشركة التونسية للتوزيع، تونس، وط. أضواء السلف، الرياض)

- «النَّظَر الفَسيح عند مَضايق الأنظار في الجامع الصَّحيح». في الحديث. (ط. الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، ١٣٩٩/ ١٩٧٩، ٤٨٢ صفحة)

- «نقدٌ علميٌّ لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق» (كتابنا هذا. وقد طبع قديما بالمطبعة السلفية، بالقاهرة، ١٣٤٤)

- تحقيق (كتاب) «الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصبهاني» (ط. الشركة التونسية للنشر، ١٩٦٨)

- «الوقف وآثاره في الإسلام» (ط. مطبعة الهداية الإسلامية).

بالإضافة إلى مجموعة ضخمة من البحوث المقالات في مختلف الدوريات التونسية والعربية، ومنها ما نشر في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وبدمشق، والمجلة الزيتونية بتونس، ومجلة المنار (لصاحبها رشيد رضا)، ومجلة النجاح الجزائرية، ومجلة الهداية الإسلامية ببغداد، ومجلة السعادة العظمى بتونس، ومجلات النهضة والزهرة والعصر الجديد والعمل والصباح (التونسيات)، ومجلات مصباح الشرق، والرسالة، وهدي الإسلام (القاهريات)، ... وغيرها.

حقيقة الإسلام
وأصول الحكم

تأليف
محمد بن بَخِيْت المُطِيْعِيّ الحَنَفِيّ
مفتي الديار المصرية
سابقًا

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [سورة الكهف:١-٥]. والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وآله وصحبه أجمعين. وبعد..

[سبب تأليف الكتاب]

فيقول العبد الفقير إلى مولاه، الغنيّ بفضله عمن سواه محمد بن بَخِيْت المُطِيْعِيّ الحَنَفِيّ: قد ظهر في هذا الزمان كتابٌ اسمه (الإسلام وأصول الحكم[1]) نُسِبَ تأليفه إلى الشيخ علي عبد الرازق القاضي بمحكمة المنصورة الشرعية حالا، فاطلعنا عليه فوجدنا أنَّه لم يذكر في كتابه هذا رأيًا إيجابيًّا ينسبه لنفسه، ويقيم عليه البرهان، بل كل ما قاله في هذا الكتاب قضايا سالبة، وإنكارٌ محضٌ لما أجمع عليه المسلمون، أو نُصَّ عليه صريحًا في الكتاب العزيز أو السنة النبوية، واستند في إنكاره إلى السفسطة العقلية، والآراء الظنية، والأدلة الشعرية، مع أنَّ تلك المسائل التي أنكرها، وأنكر أدلتها مسائل فقهية شرعية، لا يجوزُ الخوضُ فيها بمجرد العقل، بل لابد من الاستناد فيها إلى النَّصِّ من الكتاب أو السُّنَّةِ أو الإجماع أو القياس، ويا ليته أنكر ما أنكره من المسائل بعد أن راجع الأدلة التي أقامها الفقهاءُ على تلك المسائل، وناقشها مناقشةَ المُنَاظِرِ الذي يبحث لغرض الوصول إلى الحق.

ولذلك كتبنا هذا الكتاب وسميناه (حَقيقة الإسلام وأصول الحكم)[2]؛ أردنا أولا أن ننقل جُمَلَهُ الصغيرة التي وضعها على رأس كل صحيفة في أول كل باب من أبواب كتابه الذي اشتمل على ثلاثة كتب، في كل كتاب ثلاثة أبواب، ثم نُتْبِعُ ذلك بما جاء مفصلا في الكتبِ الثلاثة وأبوابها، فنقول:

---

(١) صدرت كتاب عام ١٩٢٥م بعد سقوط الخلافة الإسلامية طبعته الأولى عام ١٣٤٤هـ: ١٩٢٥م في القاهرة وتسبب في عاصفة من الجدل، أدت إلى فصل مؤلفه من الأزهر وسَحْب شهادة «العالمية» منه، وقد حرص العلمانيون على الترويج لأفكار الكتاب ونشره مرات متعددة.

(٢) صدرت كتاب عام ١٩٢٥م بعد سقوط الخلافة الإسلامية طبعته الأولى عام ١٣٤٤هـ: ١٩٢٥م، ونفدت هذه الطبعة ولم يطبع الكتاب بعدها، وتعذر على كثير من الباحثين الحصول على الكتاب والاطلاع عليه، وقد وجدت صعوبة شديدة في الاطلاع عليه والحصول على نسخة مصورة منه، في حين طبع كتاب علي عبد الرازق عدة مرات كما بينا في المقدمة.

قال في الباب الأول – من الكتاب الأول

١- الخلافة في اللغة، ٢- في الاصطلاح، ٣- معني قولهم بنيابة الخليفة عن الرسول ﷺ، ٤- سبب التسمية بالخليفة، ٥- حقوق الخليفة في رأيهم، ٦- الخليفة مُقَيَّدٌ عندهم بالشرع، ٧- الخلافة والمُلك، ٨- من أين يستمد الخليفة ولايته، ٩- استمداد الولاية من الله، ١٠- استمداد الولاية من الأمة، ١١- ظهور مثْل ذلك الخلاف بين علماء الغرب ا.هـ.

ونقول: «الخلافة» مصدر خَلَفَ، والمصدرُ مِن تخلف التخلف[1] ... إلى آخر ما ذكره المؤلف.

[معنى الخلافة اصطلاحًا]

و«الخلافةُ» اسمُ مصدر مِن استخلف أيضًا، والمصدر: الاستخلاف، يُقال استخلفه: جعلـه خليفة عنه، والمعنى الاصطلاحي فَـرْدٌ من أفراد المعنى اللُّغَـوِيّ، ومعنى قولنا – معـاشر المسـلمين – نيابة الخليفـة عن الرسـول – ﷺ – أنَّه يقوم مقامـه في حِفْظ بَيْضَةِ الإسلام، وتنفيذ الأحكام، وسياسة الأمة على مُقْتَضَى شريعة النَّبي – ﷺ –.

[سبب التسمية بالخليفة]

وسبب التسمية أَنَّ كُلّ مَنْ قَامَ بالأمة بعده – ﷺ – فهو خليفةٌ بالمعنى الوصفي، إمَّا باعتبـار أنَّـه قام مقام النَّبي – ﷺ – فيما ذكر بعد موتـه – ﷺ –، أو باعتبار أنَّه خَلَفَ مَنْ كان إمامًا قبله، والكلُّ إطلاقٌ وَصْفِيٌّ بحسب اللغة.

ولم يُلَقَّبْ بِـ «خليفة رسول الله – ﷺ –» أَحَدٌ بعد أبي بكر – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –.

وحقـوق الخليفة عندنا معاشر المسـلمين ليـس إلا ما أوجبـه الله علينا من وجوب طاعته في غير معصية، وما عدا ذلك لا يعرفه المسلمون.

[الخليفة مقيد بالقوانين السياسية الشرعية]

والخليفةُ عندنا مقيدٌ بالقوانين السياسية التي فرضها الله بشارعٍ قررها وشرعها، نافعةٌ في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهي الشريعة والأحكام التي جاء بها رسول الله – ﷺ –.

[سلطة الخليفة مستمدة من الأمة]

والخليفةُ يسـتمد من الأمة سـلطته ممثلة في أهل الحَـلّ والعَقْـد، ولا يَعْرِفُوْنَ القولَ

(١) الخلافـة مصـدر الفعل الثلاثـي خلف يخلف خلافة، وليسـت كما ادعى المؤلـف من تخلف فإن المصـدر من الفعل الخماسي تخلف التخلف وليس الخلافة.

بـأن الخليفة يسـتمد الولاية مـن الله تعالى إلا باعتبار أنَّ كل شيء مـن الله وإليه، وأنَّ كل أنحاء الوجود يجب أن تصدرَ منه تعالى؛ لأنَّه «واجب الوجود» وحده، فاستمداد الخليفة الولاية والسلطة من الأمة على وجهِ ما ذُكِرَ هو المذهب المعروف عندنا معاشر المسلمين.

والمؤلِـف مطالَـبٌ بتصحيـح نقل المذهـب الأول عن أحد من علماء المسـلمين[1]؛ لأنَّ المذاهب لا تُنْسَـبُ إلى أربابها بطريق الاستنتاج، ويُقام على نسبتها الدليلُ؛ لأنَّها آراء تصدرُ مـن أربابها، ويقيمون الأدلة عليهـا، وتُنقل عن قائليها بطُـرُقِ النقلِ الصحيحةِ؛ حتى يصحَ أن تُنْسَبَ إليهم، حتى قالوا: إنَّ لاَزِمَ المَذْهَبِ لَيْسَ بِمَذْهَبٍ على الصحيح.

[انقطاع الخلافة بالمعنى اللقبي بموت الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -]

ثم شَرَحَ هذه الجُمَلَ فبيَّنَ معنى الخلافة لغة، وعَدَّ مِن معانيها اللغوية إذا جاء خلف آخـر أو قام مقامه، وأنه يُقـال خلف فلان فلانًا، إذا قام بالأمر عنـه، إمَّا معه وإمَّا بعده، والخلافةُ النيابةُ عن الغير، والخليفةُ السلطان الأعظم.

وذَكَرَ معناها الاصطلاحيّ في لسان المسلمين وقال: وترادفها الإمامة، وعَرَّفَهَا بأنَّها رياسةٌ عَامَّةٌ في أمور الدين والدنيا نيابةً عن النَّبي - ﷺ - ... إلخ ما قاله بصحيفة [٢].

وهذا يُشْـعِرُ أنَّ معنى «الخلافة» في اصطلاح المسـلمين التي ترادفها «الإمامة" يُغاير المعنـى اللغوي، وليـس كذلك، بل هو داخل تحـت قولهم لغة: «خَلَفَ فـلانٌ فلانًا» إذا قـام بالأمر عنه، إمَّا معه وإمَّا بعـده، وداخلٌ في «الخلافة» بمعنى النيابة عن الغير، كما هو صريح قولهم: هي رياسـة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النَّبي - ﷺ -، فكل من له الرياسة كان خليفة بمعنى«السلطان الأعظم» لغة؛ لنيابته عن النَّبي - ﷺ - بعد موته وقيامه بالأمر بعده، ولنيابته عن المسـلمين، وقيامه بأمورهـم الدينية والدنيوية، بإنابتهم إياه عنهم، فكلُّ مَنْ تولى السـلطة العُظْمَى والإمامة الكبرى يُطلق عليه «خليفة" بالمعنى الوصفيّ اللغوي، لا بالمعنى اللقبي؛ لأنَّ المعنى اللقبي قد انقطع بموت أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ -، ولقـب عمر بعده بـ «أمير المؤمنين»، واسـتمر هذا اللقب لمن بعـد عُمَرَ إلى يومنا هذا، فإنَّ أطلق لفظ خليفة على واحدٍ ممن تولى الرياسة العامة المذكورة فهو بالمعنى اللغويّ لا بالمعنى اللقبي؛ ولذلك عرَّفَهَا ابنُ خلدون بما ذكره المؤلف في صحيفة (٢).

---

(١) يقصد بالمذهب الأول ما ذكره علي عبد الرازق وسيأتي من أن الخليفة يستمد سلطانه من الله.

[الفرق بين الملك والسياسة العقلية والسياسة الشرعية]

يـدل لذلك مـا قاله ابن خلدون في مقدمتـه التاريخية بصحيفـة (١٥٨، ١٥٩): «لما كانـت حقيقة المُلك أنَّه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضـاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية؛ كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة مجحفة بمن تحت يده مـن الخلق في أحوال دنياهم؛ لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشـهواته. ويختلف ذلك باختلاف المقاصـد من الخَلَفِ والسَّـلَفِ منهم؛ فتعسر طاعته لذلـك، وتجـيء العَصَبِيَّةُ المُفْضِيَةُ إلى الهَرْج والقتل، فوجـب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة، يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسـة لم يستتب أمرُها، ولا يتم استيلاؤها ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۚ﴾ [الأحزاب:٣٨].

فـإذا كانـت هذه القوانـين مفروضة مـن العقلاء وأكابـر الدولـة وبُصَرائِهَا كانت سياسـة عقليـة، وإذا كانـت مفروضة مـن الله بشـارع يقررها ويشرعها كانت سياسـة دينيـة نافعـة في الحيـاة الدنيا وفي الآخـرة، وذلك أنَّ الخلـق ليس المقصود بهـم دنياهم فقـط، فإنها عبـث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفنـاء، والله يقول ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ﴾ [المؤمنـون:١١٥]؛ فالمقصـود بهـم إنَّما هـو دينهم المُفْضِي بهـم إلى السـعادة في آخرتهـم ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾[الشورى:٥٣]، فجاءت الشرائع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملـة، حتـى المُلْك الذي هو طبيعيّ للاجتماع الإنسـاني فأجرته عـلى منهاج الدين؛ ليكـون الـكل مَحُوْطًا بنَظَر الشـارع فما كان منه بمقتـضى القهر والتغلـب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها فجَوْرٌ وعدوانٌ مذموم عنده، كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وأمَّا مـا كان منه بمقتضى السياسـة وأحكامها فمذمومٌ أيضًا؛ لأنه نظـر بغير نور الله ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[النـور:٤٠]؛ لأنَّ الشـارع أعلـمُ بمصالـح الكافة فيما هو مغيَّـبٌ عنهم مِنْ أُمُور آخرتهم، وأعمالُ البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غـيره، قـال -ﷺ-: «إِنَّـمَاهِـيَ أَعْمَالُكُـمْ تُـرَدُّ عَلَيْكُـمْ»[1].

---

(١) هـذا النصّ مشتهر بغير إسـناد، فقـد ذكره الغـزالي في الإحيـاء(٦ : ٧٦)، وابن خلدون في مقدمتـه(١ : ٢٣٨)، والمُنَـاوِيّ في فيض القدير (رقم ٤٠٠)، والعجلوني في «كشـف الخفـاء»(١ : ٢٥٠)، كلهم اقتصر على هذا القدر ولم يذكروا له سندا.

وأحكام السياسة إنَّما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ [الروم:٧]، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحُكم لأهل الشريعة، وهم الأنبياء، ومن قام مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى «الخلافة»، وأنَّ الملكَ الطبيعي هو حمـلُ الكافةِ على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حملُ الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضارّ، و»الخلافة» هي حَمْل الكافَّة على مقتضى النظر الشرعي ...» إلخ ما ذكره المؤلف[1].

[الفرق بين المُلْك الطبيعي والمُلك السياسي والخلافة]

فانظر إلى ما قاله ابنُ خلدون يتبين لك أنَّه يفرّق بين الملك الطبيعي والملك السياسي والخلافة، بأنَّ الأول يحمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، بدون أن يرجع إلى

وقد رواه أبو نعيم في «الحلية»(٦ : ٧٥: ٧٦) عن حسان قال: بلغني أن الله تعالى يقول يوم القيامة: «يا بني آدم إنا قد أنصتنا لكم مذ خلقناكم فأنصتوا لنا، اليوم تقرأ عليكم أعمالكم فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه، إنما هي أعمالكم ترد عليكم». وهذا إسناد مُعْضَل.

وقد اقتصر العجلوني في كشف الخفاء (١ : ٢٥٠) في عزو هذا المتن لرواية الحلية هذه، لم يجد غيرها مما يتعلق بها.

أما العراقي في «المُغني عن حمل الأسفار»(٦ : ١٦١) في تخريجه للإحياء فقد عده طرفا من حديث طويل أوله: «إذا جمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم ناداهم بصوت يسمعه أقصاهم ... «، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٤ : ٣٨٨) (٤٥١١)، وفي الصغير (١ : ٣٨٣: ٣٨٤) (٦٤٢) (تحقيق أمرير)، والحاكم في المستدرك (٢ : ٥٠٣) (ط. العلمية) (كالسابق أيضًا)، والثعلبي في «التفسير»(٩ : ٨٨) من رواية طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا. (كلهم ذكر طرفا منه، ولم يذكروا القدر المذكور عاليه)

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» عقبه (٨ : ٨٤): «رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه طلحة بن عمرو، وهو متروك».

وقد رُوِيَ هذا القدر المذكور بنحوه موقوفا، وذلك فيما رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥ : ٤٥٦) (رقم ٧٢٦٥) عن أبي هريرة قال: «أحذركم محقرات هذه الأعمال، وإنها تُحْصَى عليكم وترد عليكم»، وإسناده حسن.

وهذا النص الذي ساقه المؤلف هنا تبعا لابن خلدون معناه صحيح ثابت بغير هذا السياق، وذلك فيما أخرجه مسلم في صحيحه(٤ : ١٩٩٤) (رقم ٢٥٧٧) عن أبي ذر مرفوعا عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ... «، وفي آخره: «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».

وقد ذكر ابن تيمية في «جامع الرسائل»(٢ : ٣٦٩) رواية أبي ذر هذه السابقة، ووصفها بأنها حديث صحيح، وساق لفظها، وفيه: «يَا عبَادي إِنَّمَا هِيَ أعمالكُم ترد عَلَيْكُم فَمن وجد خيرا ...»، ولم أجده بهذا السياق، بل كأنه وهم من رحمه الله، فالله أعلم.

(١) مقدمة ابن خلدون ضمن تاريخه المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ط دار الفكر (١: ٢٣٧، ٢٣٨).

قانونٍ وضعيّ أو شرعيّ، وأنّ الملك السياسي يرجع إلى القوانين الوضعية التي يضعها العُقَلاء وأكابر الدولة، بدون أن ينظر فيه إلى الشرع، والخلافة هي حَمْل الكافة على مقتضى القانون الشرعي الملاحظ فيه مقتضى العقل والشرع معًا، فلذلك كان الأولان مذمومين، ولا فرق بين الملك السياسي والخلافة، وإن كان كلٌّ منهما يرجعُ إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، إلا أنَّ المُلك السياسي تكونُ فيه القوانين وضعية، يضعها العقلاء وأكابر الدولة بمقتضى عقولهم وآرائهم في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضارّ غير ناظرين إلى المصالح الأخروية، وأمَّا الخلافة فقوانينها السياسية مفروضة مِنْ قِبَل الله على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام، مُرَاعَى فيها جَلْب المصالح الدنيوية مِنْ جلب المنافع ودفع المضارّ، ومصالحهم الأخروية مِنْ جَلْب المنافع ودفع المضار أيضًا، فيدخل الجنة ويتنعم، أو يدخل النار ويُعَذَّبُ.

فكان الواجبُ على كل مَنْ يتولى المُلْك بلا فرق بين المُلك الطبيعي أو السياسي أو الخلافة أن يحمل الكافة على مقتضى النظر السياسي الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية على الوجه الذي تقدم.

فأنت ترى أنَّ الخليفة هو الذي ينوب عن النَّبي - ﷺ - في حمل الكافة على ما ذكر، ومُلكه ملكٌ سياسيّ شرعي، لا طبيعي فقط ولا سياسي فقط، ويستوي بعد ذلك أن يُطلق عليه لفظ «خليفة» بالمعنى اللغوي، أو «إمامًا عامًا»، أو «ملكًا» أو «سلطانًا أعظم» أو غير ذلك؛ لأنَّ العبرة بالمعاني لا بالألقاب، وكل ما جاء على لسان الشارع في ذَمّ المُلْك فالمراد به المُلْكُ الطبيعي فقط أو السياسي فقط.

[سبب التسمية بالإمام]

ومن ذلك تعلم أنَّ قول المؤلف بصحيفة (٣): «فأمَّا تسميته إمامًا فتشبيها بالإمام في الصلاة في اتباعه والاقتداء به» خطأ محض. تبع فيه ابنَ خلدون وغيره، بل تسميته إمامًا عامًا لكونه صاحب الرياسة العامة التي بها يحمل الناس على ما ذكر؛ ولذلك قال ابنُ حزم في كتابه «الفِصَل»: «وَقَالَ قوم إنَّ اسْمَ الْإِمَامَةِ قد يَقعُ على الْفَقِيهِ الْعَالم وعَلى مُتَوَلِّي الصَّلَاةِ بِأَهْلِ مَسْجِد مَا.

قُلْنَا: نعم لَا يَقع على هَؤُلَاءِ إِلَّا بِالْإِضَافَة لَا بِالْإِطْلَاقِ، فَيُقَال: فلَانٌ إِمَامٌ فِي الدّين، وَإِمَام بني فلَان، فَلَا يُطلق لأَحَدهم اسْم «الْإِمَامَة» بِلَا خلاف من أحد من الأمة إِلَّا على الْمُتَوَلِّي لأمور أهل الْإِسْلَام»[1].

---

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ط الخانجي (٤: ٧٤).

[سبب التسمية بالخليفة]

وأمَّا قول المؤلف بصحيفة (٣): «وأما تسميته خليفة فلكونه يَخْلُفُ النَّبي في أُمَّتِهِ فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله ...» إلخ، فقد تَبِعَ فيه ابنَ خلدون، ولكن حَذَفَ منها ما يبيّن الغرض، وعبارته (ص ١٥٩) من المقدمة: «وأما تسميته خليفة فلكونه يَخْلُف النَّبي في أمته، فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله.

واختُلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:١٦٥]، ومنع الجمهور منه؛ لأنَّ معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبو بكر عنه لمَّا دُعِيَ به، وقال: «لستُ خليفةَ الله، ولكني خليفة رسولِ الله - ﷺ -»[١].

ولأنَّ الاستخلاف إنَّما هو في حق الغائب»[٢].

ومُراد ابن خلدون من كلامه إطلاق ما ذَكَرَ على جهة الوصفية، وأمَّا لفظ «خليفة رسول الله» فلا يُطلق على أحدٍ بعد أبي بكر، بل أطلقوا على مَن بعده مِن عمر وعثمان وعلي ومن بعدهم لقب أمير المؤمنين دون خليفة بإطلاق، ودون خليفة رسول الله، وما جاء في الأحاديث من وصف الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالخلفاء فهو بالمعنى اللغوي، وكذلك ما جاء في وصف الاثني عشر خليفة[٣].

[عدم جواز التسمية بخليفة الله]

وأمَّا تسميةُ الإمام بخليفة الله فهذا لم يُجِزْهُ أحدٌ، بل لم يرتَضِهِ أبو بكر، ووافقه عليه الأصحاب، ولقبوه «خليفة رسول الله» باعتبار أنَّ المعنى اللغوي متحقق فيه أيضًا، وأنَّ رسول الله استخلفه في الصلاة فقالوا: رضيه رسول الله خليفة عنه في أمور ديننا فنرضاه خليفة عنه في أمور دنيانا أيضًا.

---

(١) رواه أحمد في المسند (١ : ١٠، ١١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧ : ٤٣٣)(ط. الرشد)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٣ : ١٨٣) (ط. صادر)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠ : ٢٩٤، ٢٩٤: ٢٩٥) من رواية نافع بن عمر عن ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر رضي الله تعالى عنه: يا خليفة الله، فقال: « أنا خليفة رسول الله ﷺ، وأنا راض به، وأنا راض ». وهذا إسناد رجاله ثقات، لكنه منقطع بين ابن أبي مليكة وأبي بكر رضي الله عنه.

(٢) مقدمة ابن خلدون (١ : ٢٣٩). وهذا الرأي الأخير غير صحيح، ولا يتفق مع النصوص الشرعية الصحيحة، فإذا كان الاستخلاف في حق البشر لا يكون إلا عن غائب فهو بالنسبة الله عز وجل إنما هو في حق حاضر شاهد لا يغيب ولا يخفى عليه شيء، لكن الذي ينبغي أن يقال أن المسلمين امتنعوا عن تسمية الإمام خليفة الله؛ لئلا تشعر التسمية بأن له شيئا من القدسية أو نوعًا من المزية الخاصة التي تنأى به عن رقابة الإمة والمسئولية أمامها عن أفعاله.

(٣) يشير المؤلف إلى ما أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣ : ١٤٥٢)(رقم ١٨٢١) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: دخلت مع أبي على النَّبي ﷺ فسمعته يقول: « إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة »، قال: ثم تكلم بكلام خفي علي- قال: فقلت لأبي ما قال؟ قال: «كلهم من قريش».

فلفظ «خليفة رسـول الله» بهذه الإضافة لا يجـوز إطلاقه بالمعنى الوصفي أو اللقبي إلا على أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -؛ لأنَّ خليفة الرسول بالإضافة إليه لا يكون إلا لمن استخلفه هو عنه، ومَنْ بعد أبي بكر لم يستخلفه الرسول عليه الصلاة والسلام، وإنما استُخْلِفَ بالعهد إليه مِمَّـن قَبله أو بالمبايعة من الأمة، فيصحّ أن يُطلَـق عليه خليفة بالإطلاق فقط بالمعنى اللغوي، ولا ينافي ذلك ما قاله المؤلف بصحيفة (١) في معنى الخلافة لغة، لأنَّ ما ذكره في معناها إنما هو في معنى «الخلافة» عند الإطلاق لا في معنى «الخلافة» مضافة إلى شخصٍ معين.

[الفرق بين ولاية الله وولاية الرسول وولاية السلطان]

وأمَّـا قـولُ المؤلـف بصحيفـة (٤): «وجملـةُ القـولِ أنَّ السـلطان خليفة رسـول الله - ﷺ - ... » إلى آخـر مـا قالـه في هـذه الصحيفة مـن جعله ولاية السـلطان عامة كولاية الله إلخ نقلا عن طوالع الأنوار بصحيفة (٤٧٠) وابن خلدون بصحيفة (٢٢٣)، (٢٠٧) فليـس المـرادُ أن ولاية السـلطان كولاية الله وولاية رسـول الله - ﷺ - من كل وجه، بل المرادُ منها أنَّ ولاية السـلطان مثل ما ذكر في القيام بأمور المسلمين وحملهم على مقتضى النظـر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والأخروية الراجعـة إليها، وإن كان هناك فرق، فإنَّ ولاية الله ولاية ذاتية غير مسـتفادة من أحد، وولاية الرسـول مستفادة من الله سـبحانه وتعالى، وولاية الله عامة في كل شيء، وولاية الرسـول وولاية من يقوم بالأمر بعده[1] خاصة بحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي على وجهِ ما ذكر.

يـدل لذلك قـول ابن خلـدون (ص ١٨٣) من المقدمـة: فاعلم أنَّ الخطـط الدينية الشرعيـة مـن الصلاة والفتيـا والقضاء والجهـاد والحِسـبة كلها مندرجة تحـت الإمامة الكـبرى التي هي الخلافـة، فكأنها الإمام الكبـير والأصل الجامع، وهـذه كلها متفرعة عنهـا، وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سـائر أحـوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيـذ أحكام الشرع فيها على العموم، فأمَّا إمامـة الصلاة فهي أرفع هذه الخطط كلها، وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة، يشـهد لذلك استدلال الصحابة في شـأنِ أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - باسـتخلافه في الصلاة على اسـتخلافه في السياسة في قولهم: «ارتضاه رسول الله - ﷺ - لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا»[2].

(١) وسيأتي الحديث عن ولاية السلطان وأن سلطته مستمدة من الأمة.

(٢) هذه عبارة مشتهرة على الألسنة، إلا أنا لم نجدها مسندة بهذا السياق، ولكن ثمة ما يتعلق بها بغير هذا السياق مروي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -:

فلـولا أن الصـلاة أرفع من السياسـة لما صحَّ القيـاس إلخ ما قال من أن المسـاجد العظيمـة أمرها راجـع إلى الخليفة أو مَن يفوض إليه من سـلطان أو وزير أو قاض، وأن الخلفـاء الأولين كانوا لا يقلدونها لغيرهم من الناس إلخ ما ذكره[1] وأطال فيه، وعبارته هذه صريحة فيما قلنا، ولكن المؤلف تصرَّفَ في عبارة ابن خلدون كما ترى.

[أصل تسمية الإمام خليفة]

وأمَّا ما قلناه من تسـمية الإمام خليفة فيدل لـه ما قال ابنُ خلدون (ص ١٨٩) من المقدمة ونصه: «وذلك أنَّه لما بُويع أبو بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - كانَ الصحابةُ - رَضْيَ اللهُ عَنْهُم - وسـائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله - ﷺ -، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك، فلما بُويع لعمر بعهده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسـول الله، وكأنهم اسـتثقلوا هـذا اللقب بكثرته وطول إضافتـه، وأنـه يتزايد فيما بعد دائمًا إلى أن ينتهي إلى الهُجنـة، ويذهب منه التميز بتعدد الإضافات وكثرتها فلا يُعرف، فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه ويدعى به مثله.

وكانـوا يسـمون قُواد البعوث باسـم «الأمير»، وهـو فَعِيْل من الإمـارة، وقد كان الجاهليـة يدعـون النَّبـي - ﷺ - «أمير مكـة» و«أمـير الحجـاز»، وكان الصحابة أيضًا يدعـون سـعد بن أبِي وَقَّاص «أمير المؤمنـين» لإمارته على جيش القادسـية، وهم معظم المسلمين يومئذ، واتَّفَقَ أَنْ دَعَا بعضُ الصحابة عمر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ -: «يا أمير المؤمنين» فاستحسنه الناس، واستصوبوه، ودعوه به.

- أما المروي عن عمر رضي الله عنه فأخرجه النسـائي في السـنن الصغرى (٢ : ٧٤)، وفي السنن الكبرى (١ : ٢٧٩ (٨٥٣)، وأحمـد في المسـند (١ : ٢١) مـن رواية عاصـم عن زر عن عبد الله قال: « لما قبض رسـول الله ﷺ قالت الأنصار: « منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال: ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ؟ قالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر «. وهذا إسناد حسن فيه عاصم بن أبي النجود حسن الحديث وبقية رجاله ثقات، قال الحافظ في الفتح (١٢ : ١٥٣) سنده حسن، وقال ابن رجب في الفتح أخرجه الإمام أحمد وعلي بن المديني وقال هو صحيح والحاكم وقال صحيح الإسناد.
- وأما المرويّ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأخرجه ابن سـعد في «الطبقات الكبرى»(٣ : ١٨٣) (ط. صادر) قال: أخبرنا وكيع بن الجراح عن أبي بكر الهذلي عن الحسـن قال: قال علي: « لما قبض النَّبي ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النَّبي ﷺ قد قدم أبا بكر في الصلاة فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله ﷺ لديننا، فقدَّمنا أبا بكر «. وهو إسناد ضعيف جدًا، فيه الهذلي وهو متروك (تقريب التهذيب ص ٦٢٥ رقم ٨٠٠٢)، وفيه انقطاع بين الحسن وعلي رضي الله عنه.
وروى ابـن عبد البر في «التمهيد» (٢٢ : ١٢٩) من رواية الحسـن عن قيـس بن عُبَاد قال: قال لي علي بن أبي طالب: إن نبيكم ﷺ نبي الرحمة لم يُقتل قتلا، ولم يمت فجأة، مرض ليالي وأياما يأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة، وهو يرى مكاني فيقـول: ائـت أبا بكـر فليصل بالناس، فلما قبض رسـول الله ﷺ نظرت في أمري فإذا الصلاة عظم الإسـلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا فبايعنا أبا بكر. وهو إسناد حسن.

(١)) مقدمة ابن خلدون (١:٢٧٣)

يُقـال إنَّ أول مَنْ دَعَـاهُ بذلك عبد الله بن جَحْش، وقيل عَمـرو بن العاص والمغيرة بن شُعبة، وقيل: بريد جاء بالفتح من بعض البعوث، ودخل المدينة، وهو يسأل عن عمر يقول: «أين أمير المؤمنين» وسـمعها أصحابه فاستحسنوه، وقالوا: أصبت والله اسمه، إنَّه والله أمير المؤمنين حقًا، فدعوه بذلك، وذهب لقبًا له، وتوارثه الخلفاءُ من بعده، سمة لا يشاركهم فيها أحدٌ سـواهم سـائر دولة بني أمية، ثم إنَّ الشـيعة خصوا عليًّا باسم «الإمام» نعتًا له بالإمامة التـي هي أخت «الخلافـة»، وتعريضًا بمذهبهـم في أنَّه أحق بإمامة الصلاة مـن أبي بكر؛ لما هـو مذهبهم وبدعتهم، فخصوه بهذا اللقب، ولمن يسـوقون إليـه منصب الخلافة من بعده، فكانوا كلهم يسـمونه بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء، حتى إذا يسـتولون على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين كما فعله شيعة بني العباس، فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهـم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهـروا بالدعاء له، وعقدوا الرايـات للحرب على أمره، فلمَّا هلك دعي أخوه السـفاح بأمـير المؤمنين، وكذا الرافضة بإفريقيَّـة فإنَّهم مازالوا يدعون أئمتهم من ولد إسماعيل بالإمام، حتى انتهى الأمر إلى عُبَيد الله المَهْدِيّ، وكانوا أيضًا يدعونه بالإمام ولابنه أبي القاسم من بعده، فلما استوثق[1] لهم الأمر دعوا مَن بعدهما بأمير المؤمنين، وكذا الأدارسـة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهكذا شـأنهم، وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين، وجعلوه سمةً لمن يملك الحجاز والشام والعـراق المواطن التي هي ديار العرب، ومراكز الدولة وأهـل الملة والفتح إلخ ما ذكره من الألقاب التي زادها العباسـيون على لقب أمير المؤمنين كالسفاح والمنصور والهادي والرشيد إلخ الدولة، واقتفى أثرَهم في ذلك العُبَيْدِيُّون بإفريقية ومصر[2].

[لم يلقب أحد بخليفة رسول الله سوى أبي بكر]

فأنـت تَرَى أنه لم يوجـد أحدٌ من الخلفاء بعد أبي بكر لُقِّبَ بخليفة رسـول الله، وأنَّ ذلك خاصٌ به؛ لأنَّ النَّبِي - ﷺ - اسـتخلفه عنـه في أمورِ الدين والدنيا - كما يقول ابن حـزم - أو لأنَّه اسـتخلفه في الصلاة فقـط، فرضيه الصحابة خليفة الرسـول في غيرها، وأنَّهم كانوا يَدْعُونَ عمر أولا خليفة خليفة رسول الله، لا خليفة رسول الله، إلى أن استقر رأيهم على تلقيبهم له بأمير المؤمنين.

(١) في المطبوعة: استوسق.
(٢) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٨٣، ٢٨٤).

[تقييد الخليفة في سلطانه بحدود الشرع]

وأمَّا ما قاله المؤلف (ص ٥): «فيظهر من تعريفهم الخلافة، ومن مباحثهم فيها أنَّهم يعتبرون الخليفة مقيدًا في سلطانه بحدود الشرع لا يتخطاها ... إلخ» فهذا ليس يظهر مما ذكر فقط، بل هم جميعًا قد صرحوا به، وأنَّهم إنَّما يبايعونه ليقوم نيابة عنهم على أمورهم الدينية والدنيوية على مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ -، كما ورد بذلك أحاديثُ كثيرة.

[المُلك السياسيّ يندرج تحت الخلافة]

وأمَّا قولُ المؤلف: "وقد فرقوا من أجل ذلك بين "الخلافة" و"الملك" بأنَّ المُلك الطبيعي هو حَمْل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ..." إلى آخر ما ذكره في (ص٥) وأول (ص٦)؛ فقد علمتَ ما نقلناه عن ابن خلدون في ذلك، أنه وإن كان هناك فرق بين الخلافة والملك الطبيعي، لكنه لا فرق بين الخلافة وبين الملك السياسي إلا من وجهة العموم والخصوص، وأنَّ المُلْكَ السياسيّ مندرجٌ تحت الخلافة، وأنَّ الفرق بينهما أنَّ الملك السياسي يغايرُ الخلافة من جهة أنَّه قد يكون حمل الناس على القانون الوضعي الذي وضعه عقلاء الدولة وبصراؤها، وأمَّا الخلافة فهي حَمل الناس على مقتضى القانون الشرعي الذي يتضمن جلب مصالحهم في الدين والدنيا، ودفع المضار عنهم في ذلك.

ومن ذلك تعلم أنَّ المؤلف نقل الفرق بين الملك الطبيعي والسياسي وبين الخلافة الذي ذكره ابن خلدون، وحذف من عبارته ما هو صريح في أنَّ المُلك السياسي يندرج تحت الخلافة.

وأمَّا قوله بصحيفة (٦): ولذلك يقررُ ابنُ خلدون أنَّ الخلافة الخالصة كانت في الصدر الأول إلى آخر عهد علي ... إلخ ما قاله، ونسب ذلك إلى المقدمة (ص ١٨٠) فنقول: ليس معنى كون الخلافة خالصة أنها لا يندرج الملك السياسي تحتها؛ فإنَّ ذلك غير ممكن بعد أن علمت أنَّ الخلافة الخالصة أخص من الملك السياسي، الذي يشمل السياسي العقلي والسياسي الشرعي، فالخلافة قسم منه، وأمَّا كون الناس كانوا متفرقين في الأمصار عند مقتل عثمان ... إلى آخره فإنَّا نوافقه على ذلك.

قال ابنُ خلدون في مقدمته: إنَّ الناس كانوا عند مقتل عثمان متفرقين في الأمصار، فلم يشهدوا بيعة علي، والذين شهدوا فمنهم من بايع، ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس، ويتفقوا على إمامٍ كسعد وسعيد وابن عمر وأسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة وعبد الله بن

سَـلاَم وقُدَامَة بن مَظْعُون وأبي سـعيد الخُدْرِيّ وكعب بن عُجْرَة وكعب بن مالك والنعمان بن بشـير وحسـان بن ثابت ومَسْلَمَة بن مخلد وفَضَالَة بن عُبَيْد وأمثالهم من أكابر الصحابة، والذيـن كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضًا إلى الطلب بدم عثمان، وتركوا الأمر فوضى حتى يكون شـورى بين المسلمين لمن يولونه، فظنوا بعليّ هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتليه، لا في الممالأة عليه، فحاشـا الله من ذلـك، ولقد كان معاوية إذا صرح بملامته إنما يوجههـا عليه في سـكوته فقط، ثـم اختلفوا بعد ذلك فـرأى عليٌ أن بيعته قـد انعقدت ... إلى أن قـال بعـد ذكر ما ذَكَرَ مِن أن كُلاً من معاوية وعـلي مجتهد، وأن الحق مع علي ما نصه: (وإذا نظرتَ بعين الإنصاف عذرتَ الناس أجمعين في شـأن الاختلاف في عثمان، واختلاف الصحابـة مـن بعد، وعلمتَ أنَّها كانت فتنةً ابتلى الله بها الأمةَ، بينما المسـلمون قد أذهب الله عدوهم وملَّكَهُم أرضهم وديارهم) ... إلى أن قال بعد أن ذكر مِن أمر عثمان وقتله ما نصه: (وأمَّا الحسـينُ فإنَّه لما ظهر فِسـق يزيد عند الكافَّة من أهل عصره بعثت شـيعة أهل البيت بالكوفة للحسـين أن يأتيهم ...) إلخ ما ذكره مما يتعلق بذلك أيضًا من أنَّ الحسـين كان على حق، وأثنى على عبد الملك صاحب ابن الزُّبَيْر، وأنه مِن أعظم الناس عدالة، واستشهد على ذلـك باحتجاج مالـك بفعله، وعدول ابن عباس وابن عمـر إلى بيعته عن ابن الزبير، وهم معه بالحجاز ... إلخ ما ذكره بصحيفة (١٨١)، إلى أن انتهى إلى فصل في الخطط الدينية[١].

[المُلك ليس مذمومًا مطلقًا]

وأمَّـا ما قاله ابنُ خلـدون في فصل انقلاب الخلافة إلى المُلْك فبعـد أن ذَكَرَ أَنَّ المُلك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها باختيار، وإنما هو بضرورة الوجود وترتيبه، إلى أن قال: «إنَّ الدنيا كلها وأحوالها عند الشـارع مطية للآخرة، ومَنْ فَقَدَ المطِّية فَقَدَ الوصولَ، وليـس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البـشر، أو يندب إلى تركه وإهماله بالكلية، أو اقتلاعـه من أصلـه، وتعطيل القوة التي ينشـأ عليها بالكلية، إنما قصـده تصريفها في أغراض الحق جهد الاسـتطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقًا، وتتحد الوجهة، فلم يذمّ الغضب، وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لَفَقَدَ منه الانتصار للحق، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله، وإنما يذمّ الغضب للشيطان وللأغراض الذميمة، وكذا ذَمّ الشهوات أيضًا ليس المراد إبطالها بالكلية، فإن بطلت شهوته كان نقصًا في حقه،

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٧٦).

وإنَّما المراد تصرفها فيما أُبيح له باشتماله على المصالح؛ ليكون الإنسان عبدًا متصرفًا طوع الأوامر الإلهية، وكذا العصبية ذمها الشارع وقال: ﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الممتحنة:٣]، فإنَّما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية، وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد، فأمَّا إذا كان العصبية على الحقّ، وإقامة أمر الله فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع؛ إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل.

وكذلك الملك لما ذمه الشارع، لم يذم منه التغلب بالحق، وقهر الكافة على الدين، ومراعاة المصالح، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل، وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات - كما قلنا - فلو كان الملك مخلصًا في غلبة الناس أنه لله، ولحملهم على عبادة الله، وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذمومًا، وقد قال ذلك سليمان صلوات الله عليه ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [ص:٣٥] لما علم من نفسه أنَّه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك.

ولما لاقى معاوية عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -ما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العدد[1] والعدة، استنكر ذلك، وقال: أكسروية يا معاوية! فقال: يا أمير المؤمنين إنَّا في ثغر تجاه العدو، وبنا إلى مباهتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة، فسكت ولم يخطئه؛ لمَّا احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين.

فلو كان القصدُ رَفض الملك من أصله، لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسراوية وانتحالها، بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة، وإنما أراد عمر بالكسراوية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل، والظلم والبغي، وسلوك سبله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسراوية فارس وباطلهم، وإنما قصده بها وجه الله فسكت.

وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذرًا من التباسها بالباطل، فلمّا استحضر رسول الله - ﷺ - استخلف أبا بكر على الصلاة؛ إذ هي أهم أمور الدين، وارتضاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة.

ولم يجر للملك ذكر لما أنه مظنة للباطل، ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين، فقام بذلك أبو بكر ما شاء، متبعًا سنن صاحبه، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام.

---

(١) بالمطبوعة: العديد.

ثم عهد إلى عمر فاقتفى أثره، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه، وانتزعوه منهم.

ثـم صـارت إلى عثمان بن عفـان، ثم إلى علي رضي الله عنهـم، والكل متبرئون مـن المُلك منكبون عـن طرقه، وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة الإسـلام وبـداوة العرب، فقد كانوا أبعد الأمم عـن أحوال الدنيا وترفها لا من حيث دينهـم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليه من خشـونة العيش وشـظفه الذي ألفوه، فلم تكن أمة من الأمم أسغب عيشا مـن مضر؛ لما كانوا بالحجـاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع، وكانوا ممنوعـين من الأرياف وحبوبها؛ لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن، فلم يكونوا يتطاولون إلى خصبها، ولقد كانوا كثيرًا ما يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العلهز وهو وبر الإبل يمهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه.

وقريبًا من هذا كان حال قريش في مطاعمهم ومسـاكنهم، حتى إذا اجتمعت عصبية العرب عـلى الديـن بما أكرمهم الله مـن نبوة محمد - ﷺ - زحفوا إلى أمم فـارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق، فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم؛ حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفًا من الذهب أو نحوها، فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم، فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد، وكان علي يقول يا صفراء ويا بيضاء غري غيري، وكان أبو موسـى يتجافى عن أكل الدجاج؛ لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ، وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة، وإنما كانوا يأكلون الحنطة بنخالها، ومكاسبهم من هذا أتم ما كان لأحد من أهل العالم.

[الثروة الواسعة والغنى ليس منهيًا عنه لذاته]

ثم نقل عن المَسْعُوْدِيّ ما كان لكثيرٍ من أصحاب رسول الله - ﷺ - من الثروة الواسعة والمسـاكن الفخمة، ثم قال: فكانت مكاسـب القوم كما تراه، ولم يكـن ذلك منعيًا عليهم في دينهـم إذ هي حـلال؛ لأنها غنائم، ولم يكن تصرفهم فيها بـإسراف، وإنما كانوا على قصد في أحوالهـم كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاسـتكثار من الدنيا مذمومًا، فإنَّما يرجعُ إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج عن القصد، وإذا كان حالهم قصدًا ونفقاتهم في سبيل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عونًا لهم على طريق الحق واكتساب الدار الآخرة.

فلما تدرجت البداوة والغضاضة إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك، وحصل التغلب والقهـر، كان حكـم ذلك الملك عندهم حكـم ذلك الرفه والاسـتكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل، ولا خرجوا عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق»[1].

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٤).

[لم تكن الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهم لغرض دنيوي]

ثـم ذكر مـا يتعلق بالفتنة بين علي ومعاوية، وأنَّها لم تكـن لغرض دنيوي، ولا لإيثار باطـل، ولا لاستشـعار حقد، وإنما اختلـف اجتهادهم في الحـق، كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفســه وقومه في أمر طبيعي سـاقته العصبية بطبيعتها، واستشـعرته بنو أمية ومـن لم يكن على طريقة معاوية في اقتضاء الحق من أتباعهم، فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة، وخالفهـم في الانفراد في الأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة[1]. إلى أن قال بصحيفة (١٧٢):

وهـذا كله إنما حمل عليه منـازع الملك التي هي مقتضى العصبيـة، فالملك إذ حصل، وفرضنـا أن الواحـد انفرد به، وصرفـه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكـن في ذلك نكير عليه، ولقد انفرد سـليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل؛ لما اقتضته طبيعـة الملك فيهم مـن الانفراد به، وكانوا على ما علمت من النبوة والحق، وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفًا من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسـليم الأمر إلى من سواهم، فلو عهد إلى غيره اختلفوا عليه، مع أنَّ ظنهم كان به صالحًا، ولا يرتاب أحدٌ في ذلـك، ولا يظن بمعاوية غيره، فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسـق، حاشـا الله لمعاوية مـن ذلك، وكذلك مروان بـن الحكم وابنه وإن كانـوا ملوكًا فلم يكن مذهبهـم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي، إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم، إلا في ضرورة تحملهـم على بعضها، مثل خشـية افتراق الكلمـة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد، يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء، وما علم السلف من أحوالهم، فقد احتج مالك في الموطأ بعمل عبد الملك، وأمَّا مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين وعدالتهم معروفة، ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك، وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه، وتوسـطهم عمـر بن عبد العزيز فنـزع إلى طريقة الخلفاء الأربعـة والصحابة جهده ولم يهمـل، ثم جاء خلفهم واسـتعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية، ونسـوا ما كان عليه سـلفهم من تحري القصد فيهـا، واعتماد الحق في مذاهبها، فـكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم، وأدالوا بالدعوة العباسـية منهم، وولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما اسـتطاعوا حتى جاء بنو الرشـيد

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٧).

مـن بعده فكان منهـم الصالح والطالح، ثم أفضى الأمر إلى بنيهـم، فأعطوا الملك والترف حقه، وانغمسوا في الدنيا وباطلها، ونبذوا الدين وراءهم ظهريا، فتأذن الله بحربهم وانتزع الأمر من أيدي العرب جملة، وأمكن سواهم منه، والله لا يظلم مثقال ذرة، ومن تأمل رأى سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم ما قلناه[1].

ثم بعد أن نقل ما حكاه المسـعودي في أحوال بنـي أمية عن أبي جعفر المنصور، وأنه اسـتحضر عبد الله بن مروان، فقص عليه خبره مع ملـك النوبة، وما دار بينه وبين ملك النوبة من الحديث الذي تبين منه سبب انتزاع الملك من بني أمية.

قـال مـا نصه بصحيفة (١٧٣): فقد تبين لك كيـف انقلبت الخلافة إلى الملك، وأنَّ الأمـر كان في أوله خلافة ووازع كل أحد فيها نفسـه، وهو الديـن، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم، وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة، فهذا عثمان لما حُصر في الدار جاءه الحسـنُ والحسين وعبد الله بن عمر وابنُ جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى، ومنع من سـلِّ السيوف بين المسلمين مخافة الفُرقة، وحفظًا للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولـو أدى إلى هلاكه، وهذا ما أشـار عليه المغـيرة لأول ولايته باسـتبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره، وكان ذلك من سياسة الملك فأبى فرارًا من الغش الذي ينافيه الإسلام، وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت، ثم عدت إلى نظري فعلمت أنـه ليس من الحـق والنصيحة، وأنَّ الحق فيما رأيته أنت، فقال علي: لا والله بل أعلم أنك نصحتني بالأمس وغششـتني اليوم، ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق، وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم، ونحن:

نُـرَقِّـعُ دُنْـيَـانَـا بِـتَـمْـزِيْـقِ دِيْـنِـنَـا فَـلاَ دِيْـنُـنَـا يَبْقَى وَلاَ مَـا نُـرَقِّـعُ[2]

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك، وبقيت معاني الخلافة في تحري الدين ومذاهبه، والجري على منهاج الحق[3] ... إلخ ما ذكره المؤلف بص(٦).

ثـم قـال بعد ما نقلـه المؤلف ما نصه: فقد تبـين أنَّ الخلافة قد وُجِدَت بـدون الملك أولا، ثم تلبست معانيها واختلطت، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة[4].

(١) مقدمة ابن خلدون (١ : ٢٥٨).

(٢) هذا البيت مختلف في نسبته، فهو منسوب لعدي بن زيد (ديوانه، جمع محمد جبار المعيبد ص ٢٠٠)، ونسبه الزبيدي لعبد الله بن المبارك (تاج العروس ٢١ : ١٢١)، ونسبه السهيلي لإبراهيم بن أدهم (الروض الأنف (٤ : ١١٦).

(٣) مقدمة ابن خلدون (١ : ٢٥٩، ٢٦٠).

(٤) بالمطبوعة: عصبية من عصبيته الخلافة.

ومـن هذا تعلـم أنَّ كلام ابن خلـدون صريح في أنَّ التغيـير لم يكن إلا في الـوازع الذي كان دينًا، ثم انقلب عصبية وسـيفًا، وهذا لا يقتضي تغييرًا في حقيقة الخلافة نفسـها ولا في معانيها من حيـث هـي، وإنما التغيير في من يلي الخلافة، فتارة يكون وازعـه الدين، فيحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، وتكون خلافته خلافة كاملة يندرج تحتها الملك السياسي الذي يرجع فيه إلى قوانين سياسـية مفروضة يسـلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، إلا أن الذي فرضها هو الله تعالى بشارع يقررهـا ويشرعهـا، فكانت سياسـة دينية نافعة في الحيـاة الدنيا والآخرة، فكانـت الخلافة باعتبار حقيقتهـا ومعانيها يندرج تحتها الملك السـياسي، ولا ينفصل عنها بحـال؛ لأن بقاءها كذلك تابع لبقاء قانونها السـياسي المذكور، وليس ذلك إلا كتاب الله وسـنة رسوله، ويكون الوازع للعمل به هو الدين، وهذا شيءٌ وكون من لم يتول الملك لم يعمل بها ذكر شيءٌ آخر.

وكلامنـا إنما هو في ذات الخلافـة وحقيقتها ومعانيها، فتبين أنَّ مراد ابن خلدون من المُلك في قوله فقد رأيت كيف آل الأمر إلى الملك إلخ هو الملك الطبيعي الذي يجتمع مع الخلافة تارة ويفارقها تارة أخرى، وتجتمع معه تارة وتفارقه تارة أخرى، بخلاف الخلافة والملك السياسي فإنَّ بينهما العموم والخصوص المطلق، فيجتمعان في الخلافة الإسلامية، وينفرد الملك السـياسي في غير المسلمين إذا كان لهم قانون سياسي يرجعون إليه، وتسلمه الكافة وينقادون إلى أحكامه قد فرضه لهم العقلاء وكبراء الدولة وبصراؤها.

[نقص تصرف الخليفة لا يخرجه عن ولايته]

على أنَّ ما كان من ملوك العجم على ما ذكره المؤلف لا ينفي وجود الخلافة بالكلية، غايـة الأمر أن ذلك نقـص في تصرف الخليفة، وقـال العلماء كما في الأحكام السـلطانية وغيرها إنَّ نَقْصُ[1] التَّصَرُّفات ضَرْبَانِ: حَجْرٌ وَقَهْرٌ.

فَأَمَّـا الْحَجْـرُ: فَهُوَ أَنْ يَسْـتَوْلِيَ عَلَيْـهِ مِنْ أَعْوَانِهِ مَـنْ يَسْـتَبِدُّ بِتَنْفِيذِ الْأُمُورِ مِنْ غَـيْرِ تَظَاهُرٍ بِمَعْصِيَةٍ، وَلَا مُجَاهَرَةٍ بِمُشَاقَّةٍ، فَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ مِنْ إمَامَتِهِ، وَلَا يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ وِلَايَتِهِ، وَلَكِنْ يُنْظَرُ فِي أَفْعَالِ مَنِ اسْتَوْلَى عَلَى أُمُورِهِ، فَإِنْ كَانَتْ جَارِيَةً عَلَى أَحْكَامِ الدِّينِ وَمُقْتَضَى الْعَدْلِ جَازَ إقْرَارُهُ عَلَيْهَا تَنْفِيذًا لَهَا وَإِمْضَاءً لِأَحْكَامِهَا؛ لِئَلَّا يَقِفَ مِنَ الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ مَا يَعُودُ بِفَسَادٍ عَلَى الْأُمَّةِ.

وَإِنْ كَانَتْ أَفْعَالُهُ خَارِجَةً عَنْ حُكْمِ الدِّينِ وَمُقْتَضَى الْعَدْلِ لَمْ يَجُزْ إقْرَارُهُ عَلَيْهَا، وَلَزِمَهُ أَنْ يَسْتَنْصِرَ مَنْ يَقْبِضُ يَدَهُ وَيُزِيلُ تَغَلُّبَهُ.

وَأَمَّا الْقَهْرُ: فَهُوَ أَنْ يَصِيرَ مَأْسُورًا فِي يَدِ عَدُوٍّ قَاهِرٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْخَلَاصِ مِنْهُ، فَيَمْنَعُ

(١) في المطبوع: نقض، والتصويب من «الأحكام السلطانية» للماوردي.

ذَلِكَ عَنْ عَقْدِ الْإِمَامَةِ لَهُ؛ لِعَجْزِهِ عَنِ النَّظَرِ فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْعَدُوُّ مُشْرِكًا أَوْ مُسْلِمًا بَاغِيًا، وَلِلْأُمَّةِ اخْتِيَارُ مَنْ عَدَاهُ مِنْ ذَوِي الْقُدْرَةِ، وَإِنْ أُسِرَ بَعْدَ أَنْ عُقِدَتْ لَهُ الْإِمَامَةُ، فَعَلَى كَافَّةِ الْأُمَّةِ اسْتِنْقَاذُهُ لِمَا أَوْجَبَتْهُ الْإِمَامَةُ مِنْ نُصْرَتِهِ، وَهُوَ عَلَى إِمَامَتِهِ مَا كَانَ مَرْجُوَّ الْخَلَاصِ مَأْمُولَ الْفِكَاكِ، إِمَّا بِقِتَالٍ أَوْ فِدَاءٍ، فَإِنْ وَقَعَ الْإِيَاسُ مِنْهُ لَمْ يَخْلُ حَالُ مَنْ أَسَرَهُ مِنْ أَنْ يَكُونُوا مُشْرِكِينَ أَوْ بُغَاةَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ كَانَ فِي أَسْرِ الْمُشْرِكِينَ خَرَجَ مِنَ الْإِمَامَةِ لِلْيَأْسِ مِنْ خَلَاصِهِ، وَاسْتَأْنَفَ أَهْلُ الِاخْتِيَارِ بَيْعَةَ غَيْرِهِ عَلَى الْإِمَامَةِ.

فَإِنْ عَهِدَ بِالْإِمَامَةِ فِي حَالِ أَسْرِهِ نُظِرَ فِي عَهْدِهِ؛ فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْإِيَاسِ مِنْ خَلَاصِهِ كَانَ عَهْدُهُ بَاطِلاً؛ لِأَنَّهُ عَهِدَ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْإِمَامَةِ، فَلَمْ يَصِحَّ مِنْهُ عَهْدٌ، وَإِنْ عَهِدَ قَبْلَ الْإِيَاسِ مِنْ خَلَاصِهِ صَحَّ عَهْدُهُ لِبَقَاءِ إِمَامَتِهِ، وَاسْتَقَرَّتْ ولايته وإِمَامَةُ وَلِيِّ عَهْدِهِ بِالْإِيَاسِ مِنْ خَلَاصِهِ لِزَوَالِ إِمَامَتِهِ، فَلَوْ خَلَصَ مِنْ أَسْرِهِ بَعْدَ عَهْدِهِ نُظِرَ فِي خَلَاصِهِ، فَإِنْ كَانَ بَعْدَ الْإِيَاسِ مِنْهُ لَمْ يَعُدْ إِلَى إِمَامَتِهِ؛ لِخُرُوجِهِ مِنْهَا بِالْإِيَاسِ، وَاسْتَقَرَّتْ فِي وَلِيِّ عَهْدِهِ، وَإِنْ خَلَصَ قَبْلَ الْإِيَاسِ فَهُوَ عَلَى إِمَامَتِهِ، وَيَكُونُ الْعَهْدُ فِي وَلِيِّ الْعَهْدِ ثَابِتًا وَإِنْ لَمْ يَصِرْ إِمَامًا.

وَإِنْ كَانَ مَأْسُورًا مَعَ بُغَاةِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ كَانَ مَرْجُوَّ الْخَلَاصِ فَهُوَ عَلَى إِمَامَتِهِ، وَإِنْ لَمْ يُرْجَ خَلَاصُهُ لَمْ يَخْلُ حَالُ الْبُغَاةِ مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونُوا نَصَّبُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَامًا أَوْ لَمْ يُنَصِّبُوا، فَإِنْ كَانُوا فَوْضَى لَا إِمَامَ لَهُمْ فَالْإِمَامُ الْمَأْسُورُ فِي أَيْدِيهِمْ عَلَى إِمَامَتِهِ؛ لِأَنَّ بَيْعَتَهُ لَهُمْ لَازِمَةٌ وَطَاعَتَهُ عَلَيْهِمْ وَاجِبَةٌ، فَصَارَ مَعَهُمْ كَمَصِيرِهِ مَعَ أَهْلِ الْعَدْلِ إِذَا صَارَ تَحْتَ الْحَجْرِ، وَعَلَى أَهْلِ الِاخْتِيَارِ أَنْ ينيبوا عَنْهُ نَاظِرًا يَخْلُفُهُ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الِاسْتِنَابَةِ، فَإِنْ قَدَرَ عَلَيْهَا كَانَ أَحَقَّ بِاخْتِيَارِ مَنْ يَسْتَنِيبُهُ مِنْهُمْ، فَإِنْ خَلَعَ الْمَأْسُورُ نَفْسَهُ أَوْ مَاتَ لَمْ يَصِرِ الْمُسْتَنَابُ إِمَامًا؛ لِأَنَّهَا نِيَابَةٌ عَنْ مَوْجُودٍ فَزَالَتْ بِفَقْدِهِ.

وَإِنْ كَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ قَدْ نَصَّبُوا لِأَنْفُسِهِمْ إِمَامًا دَخَلُوا فِي بَيْعَتِهِ وَانْقَادُوا لِطَاعَتِهِ، فَالْإِمَامُ الْمَأْسُورُ فِي أَيْدِيهِمْ خَارِجٌ مِنَ الْإِمَامَةِ بِالْإِيَاسِ مِنْ خَلَاصِهِ؛ لِأَنَّهُمْ قَدِ انْحَازُوا بِدَارٍ تَفَرَّدَ حُكْمُهَا عَنِ الْجَمَاعَةِ، وَخَرَجُوا بِهَا عَنِ الطَّاعَةِ، فَلَمْ يَبْقَ لِأَهْلِ الْعَدْلِ بِهِمْ نُصْرَةٌ، وَلِلْمَأْسُورِ مَعَهُمْ قُدْرَةٌ، وَعَلَى أَهْلِ الِاخْتِيَارِ فِي دَارِ الْعَدْلِ أَنْ يَعْقِدُوا الْإِمَامَةَ لِمَنِ ارْتَضَوْا لَهَا، فَإِنْ خَلَصَ الْمَأْسُورُ لَمْ يَعُدْ إِلَى الْإِمَامَةِ لِخُرُوجِهِ مِنْهَا[1].

فبهذا تعلم أنَّ الخلافة والإمامة باقيةٌ مع نقص التصرف بالحجر، غايةُ الأمر أن

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص (٤٧) ط دار الحديث.

يجـري التفصيـل في المتغلب على وجـه ما ذكرناه مـن جريان أموره عـلى مقتضى أحكام الشرع وعدم جريانها على مقتضى ذلك(١).

[إخبار النَّبي - ﷺ - بما يكون من أمر الإمامة]

عـلى أنَّ الذي قاله ابـنُ خلدون وغيره من قوله ثم صار الأمر إلى الملك ... إلخ وقع مصداقًا للأحاديثِ الصحيحة فعن سَفِينَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: « الخِلَافَةُ فِي أُمَّتِي ثَلَاثُونَ سَـنَةً، ثُمَّ مُلْكًا بَعْدَ ذَلِكَ ». قال سَـعِيدُ بْنُ جُمْهَانَ ثم قَال: حسبت خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ، وَخِلَافَةَ عُمَرَ، وَخِلَافَةَ عُثْمَانَ، وَخِلَافَةَ عَلِيٍّ «فَوَجَدْنَاهَا ثَلَاثِينَ سَنَةً»(٢).

وعَنْ أَبِي سَـعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُـولُ الله - ﷺ -: «إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى الله يَوْمَ القِيَامَةِ وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ، وَأَبْغَضَ النَّاسِ إِلَى الله وَأَبْعَدَهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ»(٣). أخرجه الترمذي.

وعَـنْ جَابِرِ بْنِ سَـمُرَةَ رضي الله قَالَ: قَالَ رَسُـولُ الله - ﷺ -: «لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيـزًا مَنِيعًـا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» قيل ثُـمَّ يَكُونُ مَاذَا؟ قَالَ: «ثُمَّ يَكُونُ الْهَرْجُ»(٤). أخرجه الخمسة إلا النسائي إلى قوله «من قريش» وأخرج باقيه أبو داود.

(الهَرْج): الفتنة والاختلاط(٥).

وعَـنْ عُمَـرَ بْـنِ الخَطَّابِ، عَـنِ النَّبِي - ﷺ - قَـالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُـمْ بِخِيَـارِ أُمَرَائِكُمْ وَشِرَارِهِـمْ؟ خِيَارُهُـمُ الَّذِيـنَ تُحِبُّونَهُـمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَتَدْعُـونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُـمْ، وَشِرَارُ

---

(١) وهذا من السياسة الشرعية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وتخضع لنظر واجتهاد أهل الحل والعقد من علماء الأمة ومفكريها، وتقدير المفاسد والمصالح، وفعل ما يحقق مصلحة الأمة، من حفظ الأمن، ومنع إراقة الدماء وحفظ الحرمات.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود (٤ : ٢١١)(٤٦٤٦، ٤٦٤٧)، والترمذي ٤ : ٥٠٣ (٢٢٢٦)، والطحاوي في « مشكل الآثار « ٨ : ٤١٥، وابن حبان في « صحيحه « (ابن بلبان ١٥ : ٣٩٢ رقم ٦٩٤٣)، وابن أبي عاصم في « السنة «(٢ : ٥٦٣)، والحاكم في «المستدرك»(٣ : ٧١، ١٤٥)، وأحمد في «المسند» (٥ : ٢٢٠، ٢٢١) ... عن سـفينة أبي عبد الرحمن مولى رسول الله ﷺ.
وقد أورده الألباني في السلسلة الصحيحة (١ : ٨٢٠: ٨٢٧) رقم (٤٥٩)

(٣) ضعيف. أخرجه الترمذي (٣ : ٦١٧) (١٣٢٩) (واللفظ له)، وأحمد (٣ : ٢٢، ٥٥) من رواية عطية (العوفي) عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعا.
وهو ضعيف لضعف عطية العوفي (كما في السلسلة الضعيفة للألباني(٣ : ٢٩٧: ٢٩٨) رقم(١١٥٦).

(٤) صحيح. أخرجه البخاري (١٣ : ٢١١) (٧٢٢٢ - ٧٢٢٣) (بنحوه)، ومسلم (٣ : ١٤٥٣) (١٨٢١)، وأبو داود (٤ : ١٠٦) (٤٢٧٩: ٤٢٨١)، والترمذي (٤ : ٥٠١) (٢٢٢٣) عن جابر بن سَمُرَة رضي الله عنه، كلهم رووه إلى قوله: «كلهم من قريش»، إلا أبو داود فقد رواه من وجوه، وزاد في أحدها (وهو رقم ٤٢٨١): «ثُمَّ يَكُونُ الهَرْجُ».
والحديث بغير هذه الزيادة صحيح متفق عليه، أما الزيادة فإسنادها حسن (كما في السلسلة الصحيحة(٣ : ٦٣) رقم (١٠٧٥).

(٥) قـال ابـن حجر: « وأصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط، يقال: هرج النـاس اختلطوا واختلفوا، وهرج القوم في الحديث إذا كثروا وخلطوا «. (فتح الباري ١٣ : ١٨)

أُمَرَائِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»[1] أخرجه الترمذي.

[لا يخرج الإمام عن الإمامة بالمعصية]

فهذه الأحاديث تدل صريحًا على أنَّ الإمامَ أو الخليفة أو الأمير تارة يكون عدلا فيطاع، يُحَبُّ و يُدعى لـه، ويحب رعيته، ويدعو لها، وتارة يكون جائرًا من أهل الشر، فتبغضه رعيته وتلعنه، ويبغض رعيته ويلعنها، ولكن هذا شيء والإمامة أو الخلافة والإمارة شيء آخر، وكونه جائرًا معصيته تعود عليه، ولا تنافي كونه خليفة أو إمامًا أو أميرًا، ولذلك قال في شرح المقاصد ومثله في غيره من كتب الكلام والفقه وتنعقد الإمامة بطرق:

أحدها: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق من سائر البلاد، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته.

والثاني: استخلاف الإمام وعهده، وجعل الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف إلا أن المستخلف غير متعين فيتشاورون ويتفقون على أحدهم، وإذا خلع الإمام نفسه كان كموته ينتقل الأمر إلى ولي العهد.

والثالث: القهر والاستيلاء فإذا مات الإمام، وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها بدون بيعة واستخلاف، وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقا أو جاهلا على الأظهر إلا أن يعصى بها فعل، ولا يعتبر الشخص إمامًا بتفرده بشروط الإمامة، ويجب طاعة الإمام ما لم يخالف الشرع سواء كان عادلا أو جائرا، ولا يجوز نصب إمامين في وقت واحد على الأظهر.

والذي قاله المؤلف قد أورده صاحب المقاصد اعتراضًا وأجاب عنه فقال: فإن قيل لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر الأمصار على ترك الواجب، لانتفاء الإمام المتصف بما يجب له من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية، ولقوله - ﷺ -: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا عضوضًا»[2].

---

(١) صحيح: أخرجه بهذا اللفظ الترمذي(٤ : ٥٢٨) (ح٢٢٦٤)، وأخرجه مسلم وأحمد من حديث عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ رَسُولِ الله ﷺ قَالَ: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ الله، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: «لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ» مسلم (٣: ١٤٨١) وأحمد (٦ : ٢٤).

(٢) أدخل المؤلف حديثين في حديث واحد، أما الأول فقد تقدم تخريجه «الخلافة ثلاثون سنة، ثم تكون بعد ذلك ملكا»، وأما قوله «ملكا عضوضا» فهو مجتزأ من حديثٍ آخر أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦ : ٣٤٥) (٦٥٨١)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦ : ٣٤٠)، وفي «شعب الإيمان» (٥: ١٦ : ١٧) (٥٦١٦) عن أبي عبيدة ابن الجراح

وقـد تـم ذلك بخلافة علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فمعاويـة ومَن بعده من ملوك وأمراء لا أئمـة ولا خلفاء، واللازم منتـف، لأنَّ ترك الواجب معصية وضلالة، والأمةُ لا تجتمع على الضلالة قلنا إنَّما يلزمُ الضلالة لو تركوه عن قدرة واختيار، لا عن عجز واضطرار.

والحديـث مع أنَّه من بـاب الآحاد يحتمل الـصرف إلى الخلافة الكاملـة، وقد جزم العلامةُ قاسـم على حواشـيه على «المسـامرة»[1] للكـمال ابن أبي شَرِيْف[2] على المسـايرة للكمال ابن الهُمَام بأنَّ الحديث محمولٌ على الخلافة الكاملة.

ومِـنْ ذلـك تعلم أنَّ ما قَرَّرَهُ ابـنُ خلدون من أنَّ الخلافةَ الخالصـة كانت في الصدر الأول إلى آخـر عهد علي، مراده منـه الخلافة الخالصة من الملك العضـوض الطبيعي الذي ينبني على القَهْر والسيف، وإن كانت هذه الخلافة التي كانت في الصدر الأول يندرج تحتها الملك السـياسي كما قال ابن خلدون نفســه وسـبق نقله، وإن كون الخلافة غير خالصة من الملك الطبيعي الذي ينبني على القهر والسيف لا يمنع ذلك من وجودها مع الملك الطبيعي، والتغيير ليس إلا في الوازع الذي كان دينًا ثم انقلب عصبية وسيفًا كما يقول ابن خلدون.

[الخلافة عقد مبايعة بين الخليفة والأمة]

وقـال المؤلف بصحيفة (٦): كان الواجبُ عليهـم إذ أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة، ورفعوه إلى ذلك المقام وخصوه بكل هذا السلطان أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التـي زعموهـا للخليفة أنَّى جاءته، ومـن الذي حباه بها، وأفاضها عليـه، لكنهم أهملوا ذلـك البحث شـأنهم في أمثالـه من مباحث السياسـية الأخرى التي قد يكون فيها شـبه تعرض لمقام الخلافة ومحاولة البحث فيها والمناقشة.

ونقـول: إنَّ هذه المقالة دلت عـلى جهل المؤلف بما هو مـدون بالكتب المتداولة بين أيـدي العلماء كبارهم وصغارهم من أنَّ الإمامـة العامة الموضوعة للخلافة عن النبوة في حراسـة الدين وسياسـة الدنيا هي عَقد مُبايعة بين مَنْ يقوم بها من أهلها وبين أهل الحَلّ

ومعـاذ بـن جبل عن النَّبِي ﷺ قال: «إن الله بدأ هذه الأمة نبوة ورحمـة، وكائنا خلافة ورحمة، وكائنا ملكا عضوضا، ...»، وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ص(٢٢٧) رقم (١٥٧٨).

(١) يريد كتاب «المسامرة على المسايرة» للكمال ابن الهُمَام، في التوحيد على مذهب الماتريدي.

(٢) هو: محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسـعود بن رضوان، المري، المقدسي، الشـافعي، كمال الدين، أبو المعالي، المعروف بابن أبي شَرِيْف (٨٢٢ هـ : ١٤١٩ م - ٩٠٦ هـ : ١٥٠١ م): عالم بالأصول، من فقهاء الشافعية. من أهل بيـت المقـدس. من آثاره: «الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع» (في أصـول الفقه)، « الفرائد في حل شرح العقائد»، «صوب الغمامة في إرسـال العمامة»، والكتاب المشـار إليه هنا: « المسامرة على المسايرة». (السخاوي: الضوء اللامع (٤ : ٦٩)، العليمي: الأنس الجليل (٢ : ١١٧)، الثعالبي: الفكر السامي (٣: ٣٥١)، الزِرِكْلِيّ: الأعلام (٧ : ٥٣).

والعقد من الأمة الإسلامية، على أن يقوم فيهم بحراسة دينهم وسياسة دنياهم، على وَفْق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، أو ما استمد منها من إجماع أو قياس صحيح، بحيث لو لم يحصل هذا العقد بين مَن ذكرنا على وجه ما ذكر يقع في الحرج والإثم فريقان:

أحدهما: أهل الاختيار، وهم أهل الحل والعقد، ولا يخرجون عن ذلك إلا بأن يختاروا إمامًا للأمة.

وثانيها: مَنْ يكونُ أهلا للإمامة حتى ينتصب من الأمة أحدهم للإمامة، ويقبل البيعة على شرطها، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرجٌ ولا مأثم، فقد يكون عقد الإمامة بين الإمام الذي عقد له أهل الحل والعقد وبين من هو أهل للإمامة، فيكون الثاني ولي عهد الأول، وأما من يجعل نفسه إمامًا بالقهر والغلب، فهذا يكون إمامًا بإقرار المسلمين إياه على ذلك، خوفًا من الفتنة وسفك الدماء وتفريق الكلمة، ويطيعونه إن كان عدلا عملا بأمر الشارع بطاعته، وإن كان جائرا أطاعوه في غير معصية خوفا من عقوبته.

مبحث في أن المسلمين كانوا أول من سن أن الأمة مصدر جميع السلطات [الأمة مصدر قوة الإمام]

ومن هذا تعلم أنَّ مصدر تلك القوة التي أعطيت للإمام العام هي الأمةُ الإسلاميةُ ممثلة في أهل الحل والعقد منها، فهي التي باختيارها بايعته، وأقرته على إمامته، وأعطته برضاها تلك السعادة، وذلك السلطان الواسع الذي يشمل التصرف في أمورها الدينية والدنيوية على وفق ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، ورفعه إلى ذلك المقام، فكل ما ذكر إنما جاء للإمام من قبل الأمة والذي حباه بذلك كله وأفاضه عليه هي الأمة.

ومِنْ هذا السلطان كان للإمام أن يمد غيره من الولاة والعمال والقضاة، ويسند لكل ذي ولاية ولايته في الدولة الإسلامية، فكل من يلي شيئا من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم من وزير أو قاض أو وال أو محتسب أو غيرهم كل هؤلاء يعينهم ذلك الإمام بوكالته ونيابته العامة على الأمة.

مبحث في أنَّ المسلمين أول من سَنَّ أنَّ الأمة مصدر جميع السلطات

ومن هذا تعلم أنَّ المسلمينَ بعدَ وفاته - ﷺ - ومبايعته أبا بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول من سن أنَّ الأمةَ مصدر جميع السلطات، وأنها هي التي تختار من

يحكمها، فدين الإسلام وشريعة الإسلام هي القانون الإلهي الذي وضع ذلك، وجعله متبعًا في كل إمام وخليفة، أمَّا من يكون إمامًا بالغلب والقهر فهذا خارج عن القانون الشرعي، وعاص إن لم يكن مستجمعًا لشروط الإمامة، وإن كان مستجمعًا فقد أخذ حقه بالقوة ولا شيء عليه، والجائرُ إمام ضرورة فلا مدخل لشريعة الإسلام في ذلك، وإنما يرجع ذلك لضعف في الأمة؛ لأسباب تدعو إليها لا للشرع، وتلك الأسباب ليست إلا مخالفتهم أوامر الله ونواهيه وارتكاب المنكرات واتباع الشهوات والظلم والعسف.

[سبب زوال مُلك بني أمية]

«ألا ترى إلى ما حكاه المَسْعُوْدِيّ في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور، وقد حضر عمومته، وذكروا بني أمية فقال أما عبد الملك فكان جبارًا لا يبالي بما صنع، وأما سليمان فكان همه بطنه وفرجه، فكان أعور بين عميان، وكان رجل القوم هشام، قال ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان، يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه مع تسنمهم معالي الأمور، ورفضهم دنيئاتها حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين، فكانت همتهم قضاء الشهوات وركوب الملذات من معاصي الله تعالى جهلا باستدراجه، وأمنًا لمكره مع إطراحهم صيانة الخلافة، واستخفافهم بحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة، فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة، ثم استحضر عبد الله بن مروان فقص عليه خبره مع ملك النوبة، لما دخل أرضه فارًا أيام السفاح، قال أقمت مليًا ثم أتاني ملكهم فقعد على الأرض، وقد بسطت له فرش ذات قيمة، فقلت له ما منعك من القعود على ثيابنا فقال إني ملك، وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله، ثم قال لي لم تشربون الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم؟ فقلت اجترأ على ذلك عبيدنا وأتباعنا، فقال لم تطأون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليكم؟ قلت فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم، قال فلم تلبسون الديباج والذهب والحرير وهو محرم عليكم في كتابكم؟ قلت ذهب منا الملك وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا، فأطرق ينكت بيده الأرض ويقول عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا ديننا، ثم رفع رأسه إليَّ وقال ليس كما ذكرتم، بل أنتم قوم استحللتم ما حرم الله عليكم، وأتيتم ما عنه نهيتم، وظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العز وألبسكم الذل بذنوبكم، ولله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم، وأنا خائف أن يحل بكم العذاب وأنتم ببلدي فينالني معكم، وإنما الضيافة ثلاث فتزود ما احتجت إليه ثم أرتحل عن أرضي فتعجب المنصور وأطرق.

فتبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى المُلك، وأن الأمر كان في أوله خلافة ووازع كل واحد من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى إهلاكهم وحدهم دون الكافة» ا.هـ[1] من مقدمة ابن خلدون ص (١٧٣)

[سبب نكبة المسلمين]

فانظر تجد أنَّ النكبة إنما جاءت على المسلمين من مخالفتهم ما تقضيه الخلافة وإطراحهم صيانتها، واستخفافهم بحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة، وأمَّا الخلافة فهي في ذاتها منصبٌ شريفٌ عظيمٌ، ونعمة كبيرة من نعم الله تعالى، ونِعم الله كالطيور أن أكرمت قرت وإن أهينت فرت.

وإكرام النعم شكرها بامتثال أوامر المنعم واجتناب نواهيه ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[إبراهيم:٧]، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ ١٥: ١٧]، وقوله: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٩٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٦ - ١٩٧].

[شرط أهل الحل والعقد]

وقد بُيِّنَ في كتبهم المتداولة مخطوطة ومطبوعة كلُ ما يتعلق بالخلافة فبينوا شروطها المعتبرة فيمن هو أهل لأن يختار الإمام ويبايعه فقالوا إنها ثلاثة:

أَحَدُهَا: الْعَدَالَةُ الْجَامِعَةُ لِشُرُوطِهَا.

ثانيها: الْعِلْمُ الَّذِي يُتَوَصَّلُ بِهِ إلَى مَعْرِفَةِ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْإِمَامَةَ ويكون أهلا لها عَلَى الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فيها.

الثالث: الرَّأْيُ وَالْحِكْمَةُ الْمُؤَدِّيَانِ إلَى اخْتِيَارِ مَنْ هُوَ لِلْإِمَامَةِ أَصْلَحُ، ولِتَدْبِيرِ الْمَصَالِحِ أَقْوَمُ وَأَعْرَفُ، وَلَيْسَ لِمَنْ كَانَ فِي بَلَدِ الإِمَام عَلَى غَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ الْبِلَادِ فَضْلُ مَزِيَّةٍ يقدَّمَ بِهَا عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا صَارَ مَنْ يَحْضُرُ بِبَلَدِ الْإِمَام مُتَوَلِّيًا لِعَقْدِ الْإِمَامَةِ عُرْفًا لَا شَرْعًا؛ لسبق عِلْمِهِمْ بِمَوْتِهِ أو عزله، وَلِأَنَّ مَنْ يَصْلُحُ للإمامة فِي الْأَغْلَبِ مَوْجُودُونَ فِي بَلَدِهِ[2].

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٥٨ : ٢٥٩).

(٢) انظر في ذلك الأحكام السلطانية للماوردي (ص ١٧)

ونصب الإمام فرض على الكفاية كالجهاد وطلب العلم فمن قام به من هو أهله سقط فرضه عن الكافة

[الشروط المعتبرة فيمن هو أهل للإمامة]

وقالوا أيضًا إنَّ الشروط المعتبرة فيمن هو أهل للإمامة عشر:

الذكورة والحرية[1] والبلوغ والإسلام والعدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، و سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك بها وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة، وسرعة النهوض، و الرأي المفضي إلى سياسة الرعية، وتدبير المصالح، و الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة، وجهاد العدو، والنسب وهو أن يكون من قريش، لوجود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه. وبعضهم جعلها سبعة وأدخلها بعضها في بعض[2].

[اهتمام المسلمون بمباحث الخلافة]

ومن هذا ومما قدمنا تعلم أنَّ العلماء لم يهملوا مباحث الخلافة التي هي الإمامة العامة، بل استوفوا كل ما يتعلق بمباحثها من كل الوجوه، لا فرق بين المباحث السياسية وبين غيرها، كيف وقد جعلوا من الشروط فيمن يتولاها أن يكون صاحب رأي يفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح دينية كانت أو دنيوية، ولكن المؤلف كما هي عادته في هذا الكتاب يضلل الناس، ويوهم العامة أنَّ علماء المسلمين أهملوا مباحث الخلافة، ولم يبينوا ما يتعلق بها، وجعل ذلك شأنَ الأمة في أمثالها من مباحث السياسة؛ ليتسنى له عافاه الله أن يقول ما يشاء، ويغرر بالناس كما يريد؛ ليقولوا إنه المحقق إنه المجتهد إنه وإنه. ولله در من قال: «إن أحمق الناس وأجهل الناس من يرضى أن يقول فيه الناس ما ليس فيه وأن يصفوه بما ليس له».

[لا يعرف المسلمون القول بأنَّ الخليفة يستمد سلطانه من الله]

قال المؤلف: على أنَّ الذي استقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ بطريق الاستنتاج أنَّ للمسلمين في ذلك مذهبين:

---

(١) في المطبوع: الحرب، والصواب ما أثبته.
(٢) انظر في ذلك الأحكام السلطانية للماوردي (ص ١٨)

الأول: أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته، ذلك رأي تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضًا، وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشير إلى هذه العقيدة إلى آخر ما قاله في هذا المذهب، واستدل به عليه من شعر الشعراء وخطب الخطباء، وكلها أدلة شعرية أعذبها أكذبها، راجعة إلى الخيال والغلو المذموم في المقال، فلا يعول عليها من يطلب إحقاق الحق، وإنما يستدل بها من يريد التمويه على العوام.

ومن أعجب العجب أنه يقول على أنَّ الذي يستقرئ عبارات القوم إلى آخره، كأن القوم ليس لهم مذهب صريح في ذلك، وأنَّ المؤلف عافاه الله وصل بقريحته النيرة، وذهنه الوقاد إلى استنتاج هذا المذهب من عبارات القوم، وهذا غاية التضليل والتغرير، أو أن المؤلف وصل من الغرور بنفسه إلى حد أن أعماه عن أن يبصر ما تحت قدميه، وما هو أمام عينيه فإنَّ هذا المذهب لا يعرفه العلماء، ولا يعرفه أحد من المسلمين، والمذاهب لا تنسب إلى أربابها بطريق الاستنتاج، وإنما تنسب إليهم بالنقل عنهم متواترا أو بالشهرة أو بطريق الآحاد مع عدالة الناقلين كما تنتقل الأحاديث والأخبار.

ولعل المؤلف اغتر بما نقله ابن خلدون في صحيفة (١٦٣) من مقدمته بيانًا لمذهبه من أن كون الإمام قرشيًا ليس بشرط حيث قال ما نصه: فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أنَّ الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا إذ ذلك إنما هو من الكفاية، فردناه إليها وأوردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها؛ ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا؛ لأنه سبحانه جعل الخليفة نائبًا عنه في القيام بأمور عباده؛ ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه.

ألا ترى ما ذكره ابن الخطيب في شأن النساء فإنهن في كثير من الأحكام الشرعية

جعلـن تبعا للرجال، ولم يدخلن في الخطاب بالوضع، وإنما دخلن عنده بالقياس، وذلك لما لم يكن لهن من الأمر شيء، وكان الرجال قوامين عليهن، اللهم إلا في العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه، فخطابهن فيها بالوضع لا بالقياس، ثم إن الوجود شاهد بذلك، فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم، وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي، والله أعلم[1].

واغتر أيضًا بما جاء في الأخبار: « السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي أَرْضِه يَأْوِي إِلَيْهِ المَظْلُومِ وَالضَّعِيفُ وَذُو الحَاجَةِ[2] أو ما هو في معنى ذلك، ولكن هذا ومثاله لا يدل على أن المسلمين أو واحدًا منهم يقولون بهذا المذهب، فإذا وجد في كلام بعض منهم ما يشفع بذلك فهذا لأن كل الأفعال والأعمال الصادرة من الخلق إنما هي من الله خلقًا، ومن غيره عملا وكسبا[3]، فكل الحول حوله، وكل القوة قوته، ولا حول ولا قوة إلا بالله بالعلي العظيم، وجرت عادته سبحانه أن يجري أفعاله التي يخلقها على أيدي خلقه بحسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية، فجعل ما لا يمكن أن يظهر إلا على أيدي الملائكة بمقتضى الحكمة لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم كتسخير الكواكب والشمس والقمر والرياح والسحاب وما شاكل ذلك، وما[4] لا يمكن أن يظهر بمقتضى الحكمة إلا على أيدي الجن لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم، كالتشكل بأشكال متفاوتة متعددة من أنواع الحيوانات، وغير ذلك من الأعمال الخاصة بهم، وجعل ما لا يمكن بمقتضى الحكمة أن يظهر إلا على يد البشر لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم كعمارة الأرض والتصرف فيما فيها والحكم في كل ما عليها، وجعل آدم خليفة في الأرض، وجعل ذريته خلائف فيها يخلف بعضهم بعضا، وجعل ما لا يمكن بمقتضى الحكمة أن يظهر إلا على يد الحيوانات لا يظهر في الوجود إلا على أيديهم كحرث الأرض ودياسة الزرع وحمل الأثقال وجرها، وأكل ما يؤكل منها والانتفاع بأصوافها وأوبارها وغير ذلك.

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤٤، ٢٤٥).

(٢) رواه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (٢ : ١٠٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.
وهو ضعيف بهذا التمام، فيه أحمد بن عبد الرحمن بن وهب وهو صدوق تغير بأخرة (كما قال ابن حجر في التقريب ص ٨٢ رقم ٦٧)، وبه ضعف الألباني هذا الحديث في السلسلة الضعيفة (١٦٦٣).

(٣) مذهب أهل السنة والجماعة أن الله خالق أفعال العباد كما ذكر الله عز وجل في القرآن قول خليل الرحمن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ والله خلقكم وما تعملون، وقال الله تعالى: الله خالق كل شيء، وهذا لا يعارض ما للعبد من إرادة ومشيئة يتمكن بها من الاختيار الحر بين الفعل والترك؛ ليترتب على هذه الإرادة الثواب والعقاب، وقد فصلت القول في هذه المسألة في الجزء الثاني من كتابي «أصول الإيمان من الكتاب والسنة» عند الحديث عن الإيمان بالقضاء والقدر.

(٤) في المطبوع: وهو ما.

وجعل لكل نوع منها أعمالا تظهر على يد أفراد نوعه دون غيره، وذلك لأن كل هذه الأفعال التي أجراها سبحانه على يد هؤلاء الخلق أجمعين على اختلافها وكثرتها حادثة لا يمكن أن تقوم بذاته تعالى، وقد أوجدها لا تقوم بنفسها، بل هي محتاجة في تقومها ووجودها إلى ما تقوم به فأجراها سبحانه لهذه الحكمة على يد من أجراها على يده من هؤلاء الخلق بحسب ما يليق بكل نوع منها حكمة بالغة ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [فصلت:١٢]، ومن ذلك تعلم أن كل ما قاله في هذا المذهب ونسبه للمسلمين اختراع محض لا أصل له في كتاب من كتبهم، وما ساقه استدلالا على ذلك لا يصلح لذلك، فضلا عما قدمناه من أن المذاهب لا تنسب لأربابها بطريق الاستنتاج والاستدلال عليه، بل بطريق الصحيح وأين هو؟

[الخليفة يستمد سلطانه من الأمة]

ثم قال المؤلف: وهناك مذهب ثان قد نزع إليه بعض العلماء، وتحدثوا به، هو أنَّ الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة، فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام إلى آخر ما قاله بصحيفة (١٠) من أنه وجد ذلك المذهب صريحًا في كلام العلامة الكَاسَانِيّ في كتاب «البدائع»[1].

وهذا غريبٌ من المؤلف، ومن يدَّعي أنَّه اطلع على مقدمة ابن خلدون، وكثير من كتب الكلام التي ادعى أنه استمد منها كتابه، وكلها مطبقةٌ متفقة على أنَّ نصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد، وأنَّ الإمام إنما هو وكيلُ الأمة، وأنهم هم الذين يولونه ملك السلطة، وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشرطوا لذلك شروطًا أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهبٌ سوى هذا المذهب، فقول المؤلف وهنالك مذهب ثان قد شرع إليه بعض العلماء إلى آخره مما يوهم أنَّ بينهم خلافًا في ذلك، وأنَّ هذا المذهب هو مذهب بعضهم اختلاق محض لا يساعده عليه العقل ولا النقل، ولو علم المؤلف أنَّ صاحب البدائع أخذ كتابه واستمد ما فيه من مبسوطات كتب ظاهر الرواية كمبسوط الإمام شمس الأئمة السرخسي، ومبسوط الإمام شمس الأئمة الحلواني، ومبسوط الإمام فخر الإسلام وغيرهم، وأنَّ هذا المذهب موجودٌ بها موجودٌ بأصلها، وهو كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن لما قال هذه المقالة، ولعلم من

---

(١) يقصد كتاب «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» لأبي بكر الكاساني الحنفي.

أول الأمر أنَّ مصدر قوة الخليفة هي الأمة، وأنَّه إنما يستمد سلطانه منها، وأنَّ المسلمين هم أولُ أمة قالت بأنَّ الأمة هي مصدر السلطات كلها قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم، وأنَّ الحكومة الإسلامية التي يرأسها الخليفة والإمام العام حكومة ديمقراطية حرة شورية دستورها كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم، وقد اشتمل على كل ما يحتاج إليه البشر في أمور دينهم ودنياهم ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ ﴾[المائدة:٣].

[حكومة الإسلام حكومة شورية عادلة]

وكيف لا تكون حكومة الإسلام حكومة الحرية والمساواة، وقد جاء في الحديث الصحيح: «إِنَّ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»(١)، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات:١٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:٦٤].

والمؤلف يعترف بصحيفة (٢٧) أنَّ الإسلام هو الدينُ الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء والمساواة، وتلقينهم مذهب أنَّ الناس سواسية كأسنان المشط إلى آخر ما جاء بتلك الصحيفة، وإن كان المؤلف فرع على ذلك خلاف ما تقتضيه تلك التعاليم الإسلامية، وتلك الأوصاف الكريمة من قوله من الطبيعي أن أولئك المسلمين إلى آخره مما سيأتي فيه.

وقد جاء في الأثر ما معناه: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ المشط، لا فضل لعربي على عَجَمِيّ وَلا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيّ وَلا لأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ إِلا بِالتَّقْوَى»(٢)، وهذا الأثر وإن كان فيه ضعف

---

(١) أخرجه أبو داود (٤ : ٣٣١) (٥١١٦) (واللفظ له)، والترمذي (٥ : ٧٣٤) (٣٩٥٥)، (٥ : ٧٣٥) (٣٩٥٦)، وأحمد (٢ : ٣٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا. وقد حسنه الألباني في «صحيح سنن الترمذي»

(٢) ليس هذا بحديث واحد، بل أُدْخِل حديثان في حديث:
أما الأول: « الناس كأسنان المشط «: فمروي من وجوه: رواه ابن عدي (٣ : ٢٤٨)، والقضاعي: مسند الشهاب (١ : ١٤٥) (١٩٥)، وأبو الشيخ في الأمثال ص (٢٠٣: ٢٠٤) عن أنس رضي الله عنه، ورواه الدولابي في الكنى (١ : ١٨٦)، وابن حبان في الضعفاء (١ : ١٩٨)، ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥ : ٤٧٧، ١٠ : ٣٦٢: ٣٦٣) عن سهل بن سعد رضي الله عنه.
وله طرق أخرى عن أبي أمامة والحسن، وكافة طرقه بين الضعيف والضعيف جدا، كما فصله العلامة الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢ : ٦٠) (٥٩٦)

لكـن تقويه موافقتـه لقوله تعـالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات:١٣].

[الخلافة نوع من أنواع الحكومات]

وبذلك يتبين أنَّ الخلافة لم تخرج عن كونها نوعًا من أنواع الحكومات، وأنَّ المسلمين لا يدعـون أنها هـي الكفيلة وحدها بحكم الناس بالعدل ومنـع الظلم، وإنما اختاروها؛ لأنهـا حكومـة ديمقراطية قانونها كتاب الله وسـنة رسـول الله اللذان كلفـوا بأحكامها، واستمدوا من نور الله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور:٤٠].

لذلـك قال ابن خلـدون ما قدمناه مـن أن الخلافة والملك السـياسي يجتمعان في أن كلاهما يرجع إلى قوانين سياسـية مفروضة سـلمها الكافة، وينقـادون إلى أحكامها، غير أنَّ هذه القوانين إذا كانت مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسـة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله تعالى بشـارع يقررها ويشرعها كانت سياسـة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة إلى آخر ما قدمناه عنه.

وقال أهل السـنة ردًا على المعتزلة في قولهم إنَّ وجوب نصب الإمام طريقه العقل، فإن قولهم في مقدمة الدليل إنَّ الوازع إنما يكون بشرع من الله يسلم به الكافة تسليم إيمان واعتقاد غير مسـلم في جميع الأحوال؛ لأنَّ الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر الشوكة، ولو لم يكن شرع كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة، ألا ترى إلى ما اشتهر بـه كسرى أنـوشرون ملك الفرس من العدل في قومه مع أنه مجوسي، أو أنه يكفي في ارتفاع التنـازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليـه بحكم العقل، فعند المعتزلة أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك، ونصب الإمام هنا غير صحيح، بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والمظالم، فلا ينهض دليل المعتزلـة العقـلي المبني على هذه المقدمة، فدل على أن مدرك وجوده إنما هو الدليل السـمعي وهو الإجماع أ.هـ[1] ملخصا من مقدمة ابن خلدون بصحيفة (١٦٠).

وأما الثاني: « لا فضل لعربي على عَجَمِيّ ... »، فقد ساقه المؤلف هنا بالمعنى، وإنما رواه أبو نعيم في الحلية (٣: ١٠٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤: ٢٨٩) (٥١٣٧) عن جابر رضي الله عنه مرفوعا، وفيه: «ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

وقد صحح هذا الأخير الألباني في السلسلة الصحيحة (٦: ٤٤٩: ٤٥٢) رقم (٢٧٠٠).

(١) مقدمة ابن خلدون (١:٢٤٠)

قال المؤلف بصحيفة (١١) مثل هذا الخلاف بين المسلمين في مصدر سلطان الخليفة قد ظهر بين الأوربيين ... إلخ، وأقول: قد علمت أن المسلمين لا يعرفون المذهب الأول، ولو تمسك المؤلف بحبال القمر لما وجد في كتاب من كتب المسلمين أنَّ واحدًا منهم يقول بهذا المذهب، وإنما نسبه المؤلف إليهم تضليلا للناس وتغريرًا بهم؛ ليوهم القراء أنه قادر على استنتاج المذاهب، وما درى ولا إخاله يدري أنه لا يصح لعاقل أن ينسب مذهبا لأحد بمثل هذا الطريق، ومما يدل على ذلك أيضًا ذكره مثل هذه العباراة هنا، وتشبيهه الخلاف الذي زعمه بالخلاف الذي ظهر بين الأوربيين، لكي بذلك يوهم أنه مطلع على ما قاله المسلمون، وعلى ما قاله الأوربيون، وكل ذلك ترويج لقوله، وياليته يدري أنه لغاية الآن لم يخرج عن كونه طفلا في العلوم، لم يبلغ فيها حد المراهقة، فضلا عن حد البلوغ.

الباب الثاني

قال المؤلف بص[١٢] في أول الباب الثاني: الجُمَلَ الآتية :

[١] الموجبون لنصب الخليفة. [٢] المخالفون في ذلك.

[٣] أدلة القائلين بالوجوب. [٤] القرآن والخلافة.

[٥] كشف الشبهة عن بعض آيات. [٦] السُّنَّة والخلافة.

[٧] كشف شبهة مَن يحسب في السنة دليلا.

ومحصلُ ما قاله في هذا الباب رأي سلبي أيضًا، وهو إنكاره وجوب الخلافة ونصب الإمام، وعدم وجود دليل من القرآن والسنة.

[الموجبون لنصب الإمام]

نقول: الموجبون لنصب الإمام جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج، ما عدا الأَصَمّ[1] من المعتزلة والنَّجِدَات[2] من الخوارج، والمخالفون محجوجون بإجماع الصحابة والتابعين وغيرهم قبل صدور الخلاف، وأدلة القائلين بالوجوب هي: الإجماع المتواتر، والكتاب، والسُّنَّة.

---

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) النَّجِدَات (أو: النَّجْدِيَّة) من فِرَق الخوارج، أصحاب نَجِدَة بن عامر (وقيل: نَجِدَة بن عويمر)، الحَنَفِيّ، الحروري (الخارجي)، المعروف بنجدة الحروري، وإليه تُنْسَب. (انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين (١ : ٤٧١)، أبو المظفر الأسفرائيني: التبصير (ص ٠٣)، البغدادي: الفرق بين الفرق (ص ٢٥: ٤٥)

[دعوى عدم وجود دليل على وجوب نصب الإمام]

ودعوَى أَنَّ القرآنَ لا يدل على ذلك ليست صحيحة؛ لأن الآيات تدل على أمر الأمة من قِبَلِ الله أن يولوا أمرهم مَن يقوم به من مستحقي ذلك، وعلى أمر مَن يولونه بتوليته مَن يقوم بالأمر معه، وبأن يحكموا جميعًا بالعدل، فهي تدل على أنَّه لابد للأمة الإسلامية من حكومة يرأسها حاكم، وكونه واحدًا يدل عليه أحاديث كثيرة، ولا شبهة في دلالاتها على ما ستسمع فيما يلي:

قال المؤلف بص (١٣): لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أنَّ إقامة الإمام فرض مَن حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم، ولعمري لو كان في الكتاب دليلٌ واحدٌ لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلا على وجوب الإمامة لوُجد مِنْ أنصار الخلافة المتكلفين - وإنهم لكثير - مَنْ يحاول أن يتخذ مِن شبه الدليل دليلا، ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجةً لرأيهم، فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى.

[الرد على دعوى عدم وجود دليل على وجوب نصب الإمام]

ونقول: هذا الذي قاله المؤلف من زخرف القول المخالف للواقع الذي يقصد به تضليل الأفهام، وإيهام ذوي العقول البسيطة أنَّه لا يوجد دليل من الكتاب والسنة سوى الإجماع على وجوب نصب الإمام، وأنه لم يوجد واحدٌ من العلماء استدل على ذلك من الكتاب والسنة بدليل ولا بشبه دليل، وهذا كذب صريح، وإليك البيان فضلا عن أنَّ ذلك يناقض ما قاله بصحيفة (١٧) من أن ابن حزم استدل بذلك.

قال الفقيه الإمام الأوحد علي بن أحمد بن حزم - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بص (٨٧) جزء ٤ من كتاب «الفِصَل في الملل والنِّحَل»: «اتفق جميعُ أهل السنة وجميعُ المرجئة وجميعُ الشيعة وجميعُ الخوارج على وجوب الإمامة، وأَنَّ الأمةَ واجبٌ عليها الانقياد لإمام عادلٍ، يقيمُ فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله - ﷺ -، حاشا النَّجِدَات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرضُ الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقةٌ ما نرى بقيَ منها أحد، وهم المنسوبون إلى نَجِدَة بن عمير الحنفي القائم باليمامة، وقول هذه الفرقة ساقطٌ يكفي من الرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه.

[الأدلة على وجوب نصب الإمام]

والقرآن والسـنة قـد وردا بإيجاب الإمـام، ومن ذلك قوله تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النسـاء:٥٩] مَـعَ أَحَادِيث كَثِيرَة صِحَاح فِي طَاعَـة الْأَئِمَّة وَإِيجَـاب الْإِمَامَة، وَأَيضًا فَإِن الله عز وَجـل يَقُول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾[البقـرة:٢٨٦] فَوَجَبَ الْيَقِين بِـأَنَّ الله تَعَالَى لَا يُكَلف النَّاس مَا لَيْسَ فِي بنيتهم واحتمالهـم، وَقـد علمنَا بـضرورة الْعقل وبديهته أَن قيـام النَّاس بمَا أوجبـه الله تَعَالَى من الْأَحْكَام عَلَيْهِم فِي الْأَمْوَال والجنايات والدماء وَالنِّكَاح وَالطَّلَاق وَسَائِر الْأَحْكَام كلهَا، وَمنع الظَّالِم وإنصاف الْمَظْلُوم وَأخذ الْقصاص على تبَاعد أقطارهم وشواغلهم وَاخْتِلَاف آرائهم وَامْتِنَاع من تحرى فِي كل ذَلِك مُمْتَنع غير مُمكن، إِذْ قد يُرِيد وَاحِد أَو جمَاعَة أَن يحكم عَلَيْهِم إِنْسَان، وَيُرِيد آخر أَو جمَاعَة أُخْرَى أَن لَا يحكم عَلَيْهِم، إِمَّا لِأَنَّهَا ترى فِي اجتهادها خـلاف مَا رأى هَؤُلَاءِ، وَإِمَّا خلافًا مُجَـردا عَلَيْهِم، وَهَذَا الَّذِي لَا بُـد مِنْهُ ضَرُورَة، وَهَذَا مشَـاهد فِي الْبِلَاد الَّتِي لَا رَئِيس لَهَا، فَإِنَّهُ لَا يُقَام هُنَاكَ حكم حق وَلَا حد، حَتَّى قد ذهب الدّين فِي أَكْثَرهَا، فَلَا تصح إِقَامَة الدّين إِلَّا بالْإِسْنَادِ إِلَى وَاحِد أَو إِلَى أَكثر من وَاحِد، فَإِذن لَا بُد من أحد هذَيْن الْوَجْهَيْنِ فَإِن الِاثْنَيْنِ فَصَاعِدا بَينهمَا مَا ذكرنَا، فَلَا يتم أَمر الْبَتَّةَ، فَلم يبْق وَجه تتمّ بِهِ الْأُمُور إِلَّا لإسـناد إِلَى وَاحِد فَاضل عَالم حسن السياسة قوي على الإنفاذ إِلَّا أَنـه وَإِن كَانَ بِخِلَاف مَا ذكرنَا فالظلم والإهمال مَعَه أقل مِنْهُ مَعَ الِاثْنَيْنِ فَصَاعِدا، وَإِذ ذَاك كَذَلِـك فَفرض لَازم لكل النَّاس أَن يكفـوا من الظُّلم مَا أمكنهم إِن قدرُوا على كف كُله لَزِمَهُم ذَلِك، وَإِلَّا فَكف مَا قدرُوا على كَفه مِنْهُ وَلَو قَضِيَّة وَاحِدَة لَا يجوز غير ذَلِك[1].

فأنت ترى أنَّ الإمام ابن حَزْم قد استدل بالإجماع أولا، ثم بالكتاب ثانيا، وأشار إلى أن هناك أحاديثَ صحاحًا تدل على وجوب نصب الإمام، فما اسـتدل به الإمام ابن حزم إن لم يكن دليلا فهو على الأقل شـبه دليل، وسـنبين لك أنه دليل، كما أنَّ ابن حزم بين أنَّ القيـاس الذي ادعى المؤلف أنه من أقيسـة المنطق وأحكام العقل مبنـي على قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقـرة:٢٨٦]، فـإذن هو مأخـوذ من الكتاب لا من أحـكام العقل، وقياس شرعي لا منطقي، وشـتان بين القياسـين الشرعي والمنطقي، كما يعلم ذلك لمن غمس ولو أنملة من أصبعه في علم الأصول.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤: ٧٣).

وممن استدل بالقرآن والأحاديث كثيرٌ منهم الماوَرْدِيّ[1]، وقد استدل بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩].

وبالسُّنَّة حيث قال بعد أن استدل بالآية المذكورة: وروى هِشَامُ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ - قَالَ: «سَيَلِيكُمْ بَعْدِي وُلَاةٌ، فَيَلِيكُمُ الْبَرُّ بِبِرِّهِ، وَالْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الْحَقَّ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ»[2].

[الحق يثبت بالدليل لا بمجرد الدعوى]

ومِنْ هذا تعلم أنَّ دعوَى المؤلف أنه لم يجد فيما مرَّ به من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض مَنْ حاول أنْ يقيمَ الدليل إلى آخر ما قال بهتان وتضليل، لا يليق بعالم يريد البحث عن الحقيقة؛ لأن الواجب على مَنْ يريد الحق إذا كان يعتقد أنَّ ما يقوله حقًا؛ خصوصًا إذا كان ما يخالفه انعقد الإجماعُ عليه وأنه خطأ في زعمه، أن يبين حججهم حجةً حُجَّة وأدلتهم دليلا دليلا، وينقض كل دليل وحجة، ثم يثبت مدعاه بالدليل البريء عن النقض والاعتراض، وهو لم يفعل ذلك في كتابه، بل جرى فيه على إنكار ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، ولم يَدَّعِ رأيًا إيجابيًّا، بل سلك مسلك التشكيك، فدل ذلك على سوء قصده وعدم حسن نيته.

قال المؤلف بصحيفة (١٤): «هناك بعض آيات من القرآن كنا نحسب الحق علينا أن نبين لك حقيقة معناها حتى لا يخيل إليك أنها تتصل بشيء من أمر الإمامة»، ثم ساق

---

(١) هو: علي بن محمد بن حَبيب، البصري، أبو الحسن، المعروف بالماوَرْدِيّ (٣٦٤ هـ - ٤٥٠ هـ): أقضى قُضَاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. كان مفكرا عالما أديبا يميل إلى مذهب الاعتزال، شافعيَّ المذهب في الفروع. وينسب إليه شيء من الشعر. من آثاره: «الحاوي» (في الفقه، في أربعة آلاف ورقة)، «تفسير القرآن»، وغير ذلك. - ونسبته إلى بيع ماء الورد - (عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي ٣ : ١٤٠ : ١٤١، الزركلي: الأعلام ٤ : ٣٢٧)

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (ط. دار الفكر بيروت) (٥ : ٠٥١)، والدارقطني في السنن(دار المعرفة - بيروت، ت السيد عبد الله هاشم يماني) (٢ : ٥٥) (١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦ : ٧٤٢) (٠١٣٦) من رواية عبد الله بن محمد بن عروة عن هشام بن عروة عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة مرفوعا. وهو إسناد ضعيف جدا، فيه عبد الله بن محمد بن يحيى وهو متروك كما قال أبو حاتم الرازي (ابن أبي حاتم: الجرح ٢ : ٢ : ٨٥١ رقم ٩٢٧)
على أن هذه الرواية وإن كانت كذلك فإنه قد ثبتت عشرات الأحاديث في تولية الأمراء والأمر بطاعتهم، فمن ذلك ما رواه أبو ذر رضي الله عنه قال: «إن خليلي أوصاني إن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف». (رواه مسلم في صحيحه ٣ : ١٤٦٧ رقم ١٨٣٧).

الآيـة السـابقة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ الآية، وقوله تعـالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ ﴾[النساء:٨٣]، ثم قال:

«ولكنـا لم نجـد مَنْ يزعم أن يجـد في شيء من تلـك الآيات دليلا، ولا مَـنْ يحاول أن يتمسك بها؛ لذلك لا نريد أن نطيل القول فيها تجنبا للغو البحث، والجهاد مع غير خصم».

[عجز المؤلف عن الرد على أدلة الموجبين للإمامة]

ونقول: وهذا غريب من المؤلف، فإنك قد علمت أنَّ كثيرًا من العلماء استدلوا بالآية الأولى في كلامـه، بل لا تجد واحدًا من العلماء اسـتدل على كـون نَصْب الإمام فرضًا إلا اسـتدل بها وبغيرها من الكتاب والسنة، فكيف ساغ لهذا المؤلف أن يقول بملء شِدْقَيْهِ: «ولكننا لم نجد من يزعم أن يجد في شيء من تلك الآيات دليلا » ... إلخ ما قال.

لكنَّـا نعتقـد أنَّ المؤلفَ عجـز كل العجز أَنْ يَـرُدَّ أو يعترض على مـا بينوه من وجه الاستدلال بها، فقال ما قال من أنَّه لا يطيل القول فيها إلخ سترًا لعجزه، وليوهم الناس أنَّه ترك الكلام عليها تجنبًا للجهاد مع غير خصم، مع أنَّ خصومه الذين اسـتدلوا بها من العلماء سـلفًا وخلفًا أكثـر من أن يحصوا، ولنذكر لك وجه الاسـتدلال بهذه الآية؛ لكي تقف على الحق الذي يقذفه الله على باطلِ هذا المؤلف فيدمغه، فنقول:

[تفسير قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ ﴾]

قـال الله تعـالى في أول هـذه الآيـة: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾. [النساء:٥٨-٥٩]

والخطاب في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ ﴾ إمَّا خاص بأولياء الأمور، أو عامّ لهم ولغيرهم مـن المكلفين، ويدخل ولاة الأمور دخولا أوليًّا، وعلى كل حال فالمفسرون مُجْمِعُوْنَ على أَنَّ المرادّ بالأمانات في الآية جميع الحقوق المتعلقة بذمم المخلوقين من حقوق الله وحقوق العباد، وأَن يدخل في ذلك تولية المناصب وإسنادها لمستحقيها، فتكون الأمة مأمورة بأن يكون لها ولاة أمور يقومون بأمورها الدينية والدنيوية، كما أَنَّ ولاةَ الأمور منها مأمورون بأن يسـند كل واحد منهم كُلَّ ما يتعلق بأمور المسـلمين لمن هو أهل له وأحق به وأولى، وقد جاء في الحديث الصحيح: «مَنْ وَلَّى رجلا مِنْ أمر المسـلمين شـيئا وفي رعيته مَنْ هُوَ

أولَى منه فقد خان الله ورسوله وجماعةَ المسلمين»[1].

فكان الواجب بناء على هذا من الأمة بطريق فرض الكفاية أن يجعلوا منهم حاكما واحدًا أو أكثر، وينصِّبُوه ليكونَ وكيلا عنهم في أن يقوم بأمورهم الدينية والدنيوية، وأَنْ يُسْنِدَ مِنْ قِبَلِهِ نيابةً عنه كُلَّ منصبٍ لمن هو أولى وأحق. هذا ما قضت به هذه الآية، وكون الحاكمُ واحدا لا يتعدد فذاك لدليلٍ آخر مبين في محله، وقد قَدَّمْنَا مَا يَدُلُّ على ذلك عن ابن حَزْمٍ، وسيأتي تمامه.

ثم قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء:٥٨] وقد أجمع المفسرون على أنَّ المراد مِن الحُكم في هذه الآية هو ما كان ولاية عامة أو خاصة، فكان الخطاب فيها إنما هو لولاة الأمور، فبعد أن خاطب الأمة بأَنْ تنصبَ مِنْ قِبَلِهَا حكامًا بغير واسطة أو بواسطة، أَمَرَ الحكَّامَ أَنْ يَحْكُمُوا بالعدلِ، ثم قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾.

قال المفسرون: بعد أن أمر الله تعالى وُلاة الأمور - ضمن أمر العموم أو على الخصوص - بأداءِ الأمانةِ، والحُكْم بين الناس بالعدل، أَمَرَ الناسَ بإطاعتهم في ضمن إطاعة الله عز وجل وإطاعة الرسولَ - ﷺ -، ثم قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[النساء:٥٩].

قال المفسرون: إن اختلفتم في شيءٍ أَيِّ شيءٍ سواء كان من أمور الدين أو من أمور الدنيا - كما هو مقتضى وقوع النكرة في حَيِّز الشرط - فردوه - أي: فارجعوا في الحكم فيه وفصل النزاع - إلى كتابِ الله وسنة رسوله - ﷺ -.

وكَوْن المراد بأولي الأمر في هذه الآية والتي قبلها أمراء المسلمين في عهد الرسول - ﷺ - وبعده، ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، أو أن المراد بهم أمراء السرايا، لا يمنع من أن الحكم عام؛ لأن مِن المتفق عليه أنَّ العِبْرَةَ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فكونها نزلت في أمراء السرايا لا يقتضي أن يكون الحكم خاصًّا بهم لما ذكرناه.

---

(١) أراد المؤلف ما أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (١ : ٢٤٨)، وابن أبي عاصم في «السنة»(٢ : ٦٢٦: ٦٢٧) (١٤٦٢)، وابن عدي في «الكامل» (٢ : ٣٥٢)، والحاكم في «المستدرك»(٤ : ١٠٤) من رواية حسين بن قيس الحربي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « مَن استَعْمَلَ رجلاً على عصابةٍ وفي تلك العصابة مَنْ هُوَ أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين «. وقد تفرد به حسين الرحبي هذا، وهو متروك الحديث، قال العقيلي: «لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا به، ويروى من كلام عمر بن الخطاب» (الضعفاء للعقيلي ١ : ٢٤٧).
وقد أورده الألباني في «السلسلة الضعيفة»(١٠ : ٤٨) (٤٥٤٥)، وقال: «ضعيف».

وأمّـا القول بأن المراد بهم أهـلُ العلم فقط فهو خلاف ما عليـه الأكثر، والأكثرون حَمَلُوا الآية على ما يعمّ الجميع نظرًا لعموم اللفظ؛ على أنَّ الحق أن لا خلاف بين القولين، فإنَّ العلماء قد شرطوا في الخليفة أن يكون عالمًا، وقالوا: «إنَّه إنما يكون منفذًا لأحكام الله تعالى إذا كان عالمًـا بهـا، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدًا؛ لأنَّ التقليد نقصٌ، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصـاف والأحوال»[1] كذا في مقدمة ابن خلدون بصحيفة (١٦١) فكان الأصلُ في أولياء الأمور أن يكونوا من أهل العلم المجتهدين، ولكـنَّ العلـماء - لتأخر الزمان، وتهاون الأمـة في أخرياته بالعلم، وعـدم اعتنائها به، وتعذر وجود مَنْ هو بهذه الصفة - جوَّزُوا أَنْ يكونوا غير مجتهدين، وأن يرجعوا في أحكامهم إلى ما دَوَّنَهُ المجتهدون واستنبطوه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس من الأحكام.

ثـم قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ أي: كل ما سَـبَقَ مِنْ طاعة الله، وطاعة الرسـول - ﷺ -، وطاعـة أولي الأمر من الأمـة، ورَدّ الأمور، والحُكْـم في كل شيء وقع فيه النزاع إلى كتاب الله وسـنة رسـوله خير لكم وأصلح في الدنيا، وأحبّ وأحمد عاقبةً في الأُخْـرَى، وقد قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾ [النساء: ٦٠]، إلى أن قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: ٦٥].

فقـد نعى الله سـبحانه وتعالى عـلى الذين يزعمون أنهـم آمنوا بما أنزل إلى الرسـول وإرادتهم التحاكم إلى الطاغـوت، وأنكر عليهم ذلك، ونفى الإيمان في الآية الثانية عمن لم يتخذ الرسـول حاكمًا في كل ما وقع فيه الشِّجَارُ والنزاع، أو اتخذه حاكمًا ولكنه وجد في نفسه حرجًا مما قضى، ولم يسلّم تسليما، ولا شك أنَّ الحاكم على الحقيقة إنما هو الله بما أنزل على رسوله - ﷺ -، وأوحاه إليه إما لفظًا ومعنًى - وهو القرآن -، أو معنى فقط - وهو السُّنَّة -.

---

(١) مقدمـة ابـن خلـدون (١: ٢٤١). كذا قال رحمه الله، ولنا الله من زمان تولى فيه مقاليد أمور المسـلمين قوم لاخلاق لهم، من أجهل الناس بدين الله عز وجل، فحاربوا شريعة الله عز وجل ونكلوا بعباده، ووالوا أعداء الإسلام، وبدلا من أم يكونوا وكلاء لأمتهم في حفظ الدين وسياسـة الدنيا، كانوا وكلاء لأعداء الإسـلام في محاربة الدين وإفسـاد الدنيا، واستعانوا على ذلك بجماعةٍ من علماء السوء زينوا لهم أفعالهم وأباحوا لهم المحرمات، وما كان ذلك إلا بجهل المسلمين وغفلتهم وإضاعتهم لفرائض الله عز وجل ووقوعهم فيما حرم، فولى الله عليهم من هم على شاكلتهم، وها نحن اليوم نرى في البلاد الإسـلامية طلائع صحوة مباركة توشـك أن تؤتي ثمارها، فنسأل الله عز وجل أن يتم علينا فضله ونعمته وأن يرد الأمة إلى دينه مردًا جميلا.

فلـم يكن ما قضت بـه الآيتان خاصًا بالنَّبي - ﷺ - في زمنـه، بل هو له ولكل مَنْ يقـوم بالأمـر بعـده؛ لأن الحاكم - وهو الله - حـيٌّ قيومٌ باق لا يمـوت ولا يغيب أبدًا، ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:٤].

ومِنْ هذا تعلمُ أَنَّ اقتصارَ المؤلف على الآيتين المذكورتين في كتابه، بدون أن يرجع لما قبلهـا وما بعدها تدليس وتضليل للأفهام، فإن ما ذكرناه من الآيات يدل دلالة واضحة عـلى أنه يجب على المسـلمين أن يقيموا حاكما لهم واحـدا كان أو أكثر، وقد اعترف بذلك المؤلف، ولكنه جعله إرهاقا للآيتين فقال بصحيفة (١٥):

«وغايـة ما يمكن إرهاق الآيتين به أنهما تدلان على أنَّ للمسـلمين قومًا منهم ترجع إليهم الأمور، وذلك معنى أوسع كثيرًا وأعمّ من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به».

لكنـا نقـول لـه: إنَّ الآيتين مع مـا قبلهما ومـا بعدهما تدلان عـلى أنَّه لا بـد أن يكون للمسـلمين حاكمٌ ونوعٌ من الحُكْم، وقد عَلِمْتَ مما قَدَّمْنَا عـن ابن خلدون أَنَّ أنواعَ الحُكْم ثلاثة: مُلْكٌ طبيعيّ، وسياسيّ عقليّ، وسياسيّ شرعيّ، وقال: إن الشرائع جاءت تحمل البَشَر على الشريعة في جميع أحوالها من عبادة ومعاملة حتى في المُلْك الطبيعيّ للاجتماع الإنسـاني، فأَجْرَتْـهُ الشرائـعُ على منهاج الدِّين ليكونَ مُحَاطًا بنَظَرِ الشـارع، فـما كان منه بمقتضى القَهْرِ والتَّغَلُّـبِ وإهمال القوة الغضبيـة في مرعاها فجور وعدوان ومذمـوم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا لأنه بغير نور الله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النـور: ٤٠]، فكان المُلك السـياسيّ الذي يُرجع فيه إلى قوانين سياسـية مفروضة مِن العُقَلاء وأكابر الدولة وبُصَرَائِهَا مذمومًا أيضًا؛ لأنه نَظَر بغير نور الله، وأما المُلك السـياسيّ الذي يُرجعُ فيه إلى قوانين سياسـية مفروضة يسـلمها الكافة وينقـادون إلى أحكامهـا وقد فرضها الله تعالى بشـارع يقررها ويشرعها فهذا هو ما يسـميه المسـلمون «خِلافَة»، فقوانينها سياسـية دينية نافعة في الحياة الدنيـا وفي الآخرة، والله الذي فرضها وسَـنَّهَا ووضعها أعلـم بمصالح الخلق كافة فيما هو حاضر لديهـم في الحياة الدنيا، وفيما هو مغيب عنهم من أمور الآخرة ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك:١٤].

الـكلام على إنكار وجوب الخلافة وادعائه عدم وجـود دليل من القرآن والحال أن الحقيقة تكذبه

[الحكومة الإسلامية أفضل أنواع الحكومات]

فكانت الحكومة التي أوجبها الله على المسلمين هي أفضل أنواع الحكومات وأكملها؛ لأنَّ الله جعل فيها السلطة كلها للأمة، وأوجب عليها أنْ تُقِيْمَ حاكمًا ينوبُ عنها في القيام بأمور دينها وأمور دنياها، غاية الأمر أن الآيات القرآنية لم يُنَصّ فيها على أن يكون الحاكمُ واحدًا، فكان هناك احتمالان؛ أحدهما: أن يكون واحدًا، والآخر أن يكون أكثر من واحد، ولا ثالث لهما، فكان أحدهما حقًا بيقين، والآخر باطلا بيقين، فوجب علينا لكي يتبين ما هو الحق من الباطل منهما أن نرجع إلى حكم الله في كتابه وسنة رسوله الله - ﷺ - عملا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾ [الشورى: ١٠] وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ﴾ [النساء: ٥٩].

وقد أنزل الله القرآن على نبينا - ﷺ - ليبينه للناس، فنظرنا في ذلك مع مَنْ يريد الحق؛ ليهتدي إلى سواء السبيل، فوجدنا أن رَسُولَ الله - ﷺ - قَالَ: «إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»[1]، أخرجه مسلم عَنْ أَبِي سَعِيدٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

وَقَالَ رَسُولُ الله - ﷺ -: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»[2] أخرجه مسلم عَنْ عُرْفُجَةَ.

وَقَالَ رَسُولُ الله - ﷺ -: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ»، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ»[3]. أخرجه الشيخان عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

ووجدنا أيضًا أنَّ الله تعالى قال في كتابه: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴾ [الأنفال: ٤٦]،

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم في صحيحه (٣ : ١٤٨٠)(١٨٥٣)، والبيهقي في « السنن الكبرى «(٨ : ١٤٤)، و»شعب الإيمان»(٦ : ١٠)(٧٣٥٣) عن أبي سعيد الخدري مرفوعا، والحديث مروي أيضًا عن غير أبي سعيد، فقد أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١ : ٢٣٩ عن أنس رضي الله عنه مرفوعا. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١ : ٤٤٧) (٧٦٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣ : ١٤٤)(٢٧٤٣) عن أبي هريرة، مرفوعا، بنحوه.
وقال النووي في شرح الحديث: «هذا محمول على ما إذا لم يندفع إلا بقتله» (شرح مسلم ١٢ : ٢٤٢).

(٢) صحيح. أخرجه مسلم في صحيحه (٣ : ١٤٨٠)(١٨٥٢) عن عُرْفُجَة مرفوعا.
وبنحوه أخرجه أبو داود (٤ : ٢٤٢) (٤٧٦٢)، والنسائي(٧ : ٩٢: ٩٣)، وأحمد في المسند (٤ : ٢٦١) عن عُرْفُجَة أيضًا.

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦ : ٤٩٥) (٣٤٥٥)، ومسلم(٣ : ١٤٧١: ١٤٧٢) (١٨٤٢) عن أبي هريرة.

وقال عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [آل عمران:١٠٣].

[الخليفة لابد أن يكون واحدا]

فأنت ترى أنَّ الأحاديثَ السابقة دلت صريحًا على أَنْ يكونَ الحاكمُ الذي وَجَبَ على الأمة أن ينصّبوه ليقوم نائبًا عنهم في أمور دينهم ودنياهم واحدًا لا أكثر، وكذلك الآيات أيضًا التي ذكرناها تدل - بطريق اللزوم - على ذلك؛ فإنَّه تعالى نهانا عن أن نتفرق ونختلف؛ حتى نكون مثل الذين تفرقوا واختلفوا، ونهانا عن التنازع؛ مخافة أن نفشل وتذهب قوتنا، وأمرنا أن نعتصم ونتمسك بحبل الله الذي هو كتابه، ونهانا عن التفرق.

ولذلك يكون الله تعالى أوجب علينا جمع الكلمة والائتلاف والوفاق، وحَرَّمَ علينا التفرق والتنازع والشقاق، فحينئذ نظرنا فوجدنا أنَّه إذا كان إمامان لكل واحد منهما الرياسة العامة، أو لكل واحد منهما رياسة من جهة دون جهة الآخر فمن الضروري بحكم العادة الغالبة أن يحصل التفرق المحرم، ويوجد التنازع والشقاق، وتقع المعصية لله تعالى، ونقول ما لا يحل لنا قوله مِنْ جواز تعدد الرئيس العام في العالم الإسلامي.

يدل لذلك أنَّ الأنصار لما قالوا للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير، وتبين لهم أن ما قالوه من ذلك، وأدى إليه اجتهادهم، وخالفهم فيه المهاجرون، لم يكن صوابًا رجعوا إلى الحق، ووافقوا المهاجرين، وبايعوا أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ولو جاز أن يكون إمامان لسَلَّمَ المهاجرون للأنصار ما طلبوا، وما خالفوهم ولَمَا رَجَعَ الأنصارُ عن رأيهم ووافقوا المهاجرين.

فأنت ترى أن هذه الأدلة النقلية تدل على أنَّ الخليفة لابد أنَّ يكون واحدًا. وكما أنَّ الأدلة النقلية تدل على ذلك، كذلك النظر والمصلحة يقتضيان ذلك؛ لأنه لو جاز أن يكون في العالم الإسلامي إمامان لجاز أن يكون فيه ثلاثة أو أربعة أو أكثر، ومَنْ يمنع جواز ذلك يكون متحكمًا بلا برهان، ومُدَّعِيًا بلا دليل، والقول بالتحكم هو القول الباطل الذي لا يعجز عنه أحد، ومتى جاز ما ذكر جاز أن يكون في كل عالم إمام، أو في كل مدينة إمام، أو في كل قرية إمام، أو يكون كل واحد إماما وخليفة في بيته، وهذا هو الفساد المحض وهلاك الدين والدنيا، فصَحَّ أَنَّ قولَ الأنصار رضي الله عنهم للمهاجرين رضي الله عنهم: «مِنَّا أَمِيرٌ، وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ»[1] ذهول وخطأ، ولذلك رجعوا فيه إلى الحق، وعصمهم الله ورجعوا عن الباطل والتمادي عليه.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري في (٧ : ١٩ : ٢٠) (٣٦٦٨) ضمن حديث طويل عن ابن عباس رضي الله عنه.

ويـدل لذلـك أيضًا قتال علي وابنه الحسـن - رَضْيَ اللهُ عَنْهُـما - لمعاوية - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - بشـأن الخلافة، ولو جَـازَ تعدد الخليفة لاتفقوا على ذلك مِـنْ أَوَّلِ الأمر، وحقنوا دماء المسـلمين، ومـا التجـأوا إلى القتال، لكن لمـا كان التعدد غير جائـز، وقد زعم كل مـن المتقاتلين أنه أحق بالخلافـة دون الآخر، تقاتلوا عن اجتهـادٍ في طلب الحق، والكل مأجـور، وإن كان الحـق مع علي وإن معاوية هو المخطـئ، لما صح عن النَّبي - ﷺ - أنه أنـذر بخارجة تخرج من طَائِفَتَيْنِ مِنْ أُمَّتِهِ يَقْتُلُهَا أُولَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ[1]، وكان قاتل تلك الطائفـة علي - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - فهو صاحب الحق، وكذلك أنذر عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ بـأنَّ عمارا تقتله الفئة الباغية[2]، وقد قتلته فئة معاويـة، فصَحَّ أنَّ عليًا هو صاحب الحق، وكان علي - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - هو السـابق إلى الإمامة، فقد بويع أولا فكان صاحبها، ومَنْ نازعه فيها فهو مخطئ؛ لأنَّه الإمام اللاحق، فوجب قتله عملا بالحديث السابق، ومعاوية - رَضْيَ اللهُ عَنْـهُ - حينئذ هو المخطئ؛ لكنَّه مجتهد، فهو مأجور مرة، وأمَّا علي فهو مجتهدٌ أيضًا، فهو مأجور مرتين، وقتاله لمعاوية كان قتالا بحق.

الكلام على استدلاله على دعواه بقول نصراني وغض نظره عن ما أجمع عليه الصحابة

[لا يقبل قول غير المسلم فيما يتعلق بأهل الإسلام]

قال المؤلـف: وإن أردت مزيدًا في هذا البحث فارجـع إلى كتاب «الخلافة» للعلامة السير توماس أرنُلد[3]، ففي الباب الثاني والثالث منه بيانٌ ممتع مقنع[4].

---

(١) يشـير إلى ما أخرجه مسـلم(٢ : ٧٤٥) (١٠٦٤) أبي سـعيد الخُدْرِيّ مرفوعا: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق».

وأخرجـه البيهقـي في «الاعتقاد»(١ : ٢٧٥) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: شَـهِدْتُ صِفِّينَ فَكَانُـوا لَا يُجْهِزُونَ عَلَى جَرِيحٍ وَلَا يَقْتُلُونَ مُوَلِّيًا وَلَا يَسْلُبُونَ قَتِيلاً، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَخْبَرَ بِفُرْقَةٍ تَكُونُ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ مِنْ أُمَّتِهِ فَتَخْرُجُ مِنْ بَيْنِهِمَا مَارِقَةٌ يَقْتُلُهَـا أُولَى الطَّائِفَتَـيْنِ بِالْحَـقِّ، فَكَانَتْ هَذِهِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ عَلِيٍّ وَمَـنْ نَازَعَهُ وَقَدْ جَعَلَهُمَا جَمِيعًا مِـنْ أُمَّتِهِ ثُمَّ خَرَجَتْ هَذِهِ الْمَارِقَـةُ وَهِيَ أَهْلُ النَّهْـرَوَانِ قَتَلَهُمْ عَلِيٌّ وَأَصْحَابُهُ وَهُمْ أُولَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَصَفَ الْمَارِقَةَ الْخَارِجَةَ وَأَخْبَرَ بِالْمُخدجِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِمْ فَوَجَدُوا بِالصِّفَةِ الَّتِي وُصِفَ وَوُجِدَ الْمُخَدَّجُ بِالنَّعْتِ الَّذِي نَعَتَ.

(٢) يشـير إلى ما رواه البخاري (١ : ٥٤١)(٤٤٧) عن أبي سـعيد مرفوعا: «ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار».

(٣) آرْنُولْـد (أرنولـد - أرنلـد - آرنلد)، (سـير) تومـاس وُوكَـرْ Arnold، Thomas Walker (١٢٨٠ هـ : ١٨٦٤م - ١٣٤٩هـ : ١٩٣٠م): مستشرق إنجليـزي. أول من جلس على كرسي الأسـتاذية في قسـم الدراسـات العربية بمدرسـة للغـات الشرقية بلنـدن. له (كتـاب) "الخلافة" (صدر بالإنجليزية سـنة ١٩٣٤) و"تراث الإسـلام" (صدر بالإنجليزية سـنة ١٩٣١)، و"دعوة الإسـلام" (لندن ١٨٩٦) وقد ترجم إلى اللغات الإسـلامية الثلاث: العربية والتركية والأردية، والخلاقة) (أكسفورد). واشترك في تحرير دائرة المعارف الإسلامية " (الاستشراقية). (الزركلي: الأعلام(٢ : ٩٤)، العقيقي: المستشرقون(٢ : ٨٤: ٨٥)

(٤) صـدر (كتـاب) «الخلافة» للمسـتشرق الإنجليزي توماس أرنولد بالإنجليزية في أكسـفورد سـنة ١٩٢٤، ثم ترجمه

وأقول: إِنَّ مثل هذا القول من مسلم عَثَرَةٌ لا تُقَالُ، وكلمةٌ كَبُرَتْ أَنْ تُقَالَ، خصوصًا إذا كانت مِمَّن يدَّعِي أَنَّه عالم متخرج من الأزهر وقاضٍ شرعيّ؛ فإِنَّ إجماعَ المسلمين على أنَّ غيرَ المسلم لا يُقْبَلُ قولُه فيما يتعلق بدين الإسلام، خصوصًا ما يتعلق بالخلافة، فإِنَّ الخلافة الإسلامية هي الشَّبَحُ المخيفُ الذي لو رآه أشجع رجل في أوربا ولو في منامه لقام فزعًا مذعورًا يرتجف قلبه وتعلوه رعدة، كما ارتعد العصفور بَلَّلَهُ القَطْرُ، أو كما ارتعد المَحْمُوْمُ خالطته البُردة، وكيف يمكن لمثل السِّيْر تُومَس - أستاذ المؤلف - أنْ يقولَ في الخلافة وأهل الخلافة، والقائلين بالخلافة كلمة حق وهو خصمهم الألدّ، وأيًّا ما كان فما بال هذا المؤلف يعدِل عن قول أئمة المسلمين، ولا يكتفي بإجماع الصحابة وإجماع المجتهدين من عصر الصحابة إلى يومنا هذا، بدعوى أنَّ إجماعهم ليس له مستند، ثم يأخذ بقول توماس، وهو خبر آحاد من غير مُسْتَنَدٍ - أيضًا - من الكتاب والسنة، ولو فرضنا، وكان هذا القول الذي صدر من توماس، وقع من مسلم في مقابلة إجماع مَنْ ذُكِرَ لم يُقبل، فكيف بذلك القول، وهو صادر من رجل غير مسلم، وليس بعدل عند المسلمين!! وقد وقع في مقابلة ذلك الإجماع، نرجو الله أن يهدي هذا المؤلف إلى سواء السبيل حتى يعود إلى حظيرة الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال.

[الإجماع حُجَّة قاطعة بدون حاجة]

قال المؤلف بصحيفة (١٥): وقد يكون مما يؤنسك في هذا المقام كلمة ذكرها صاحب «المواقف» بعد أن استدل على وجوب نصب الإمام بإجماع المسلمين قال: «فإِنْ قِيْلَ لابد للإجماع من مستند ولو كان لنُقِلَ نَقْلا متواترا لتوفر الدواعي إليه.

قُلنا: استغني عن نقله بالإجماع، فلا توافر للدواعي. أو نقول: كان مستنده من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمنه عليه السلام. انتهى.

فهو كما ترى يقول: إنَّ الإجماع لا يعرف له مستند، وما كان صاحب «المواقف» ليلجأ إلى هذه المقولة لو وجد في كتاب الله تعالى ما يصلح له مستندًا.

ونقول: إنَّ هذه المقالةَ تدل على أنَّ المؤلفَ قصيرُ الباع عديم الاطلاع على كتب الأصول، وذلك لأنَّ معنى قولِ الأصوليين «لابد للإجماع من مستند» معناه أنَّه لابد

للعربية: جميل معلّى. وصدر عن دار اليقظة العربية، بدمشق، ١٩٥٠، في ١٤٤ صفحة، من القطع المتوسط.

لـه من ذلك في الواقع ونفس الأمر، وهذا هو القـول الصحيح، وقيل: لا يلزم أن يكون للإجماع مستند بل يجوز عن اجتهاد، وعلى كلِّ حالٍ فلم يَقُلْ أحدٌ مِن الأصوليين أنه لابد للإجمـاع من معرفة المستَنَد والعلم به، بل إنَّ الإجماع متـى تَمَّ كان ذلك إجماعًا على أن له مستندًا، وإن لم يعلم عند القائل بأنه لا بد له من مستند، غير أن هناك فرقة شرطت أن يكون السـند منقولا نقلا متواترا، وهو الذي انبنى عليه الاعتراض الذي ساقه صاحب «المواقف» بقوله: ولو كان لنقل نقلا متواترا، ولما كان هذا القول لم يعول عليه الأصوليون أجاب عنه صاحب «المواقف» بقوله: قلنا استغنى عن نقله بالإجماع، ومعنى هذا الجواب أننا نسلم أن الإجماع لا بد له من مستند، ولكن لا نسلّم أنه عند الإجماع على الحكم تتوافر الدواعي على نقل المستند بحيث يُنقل تواترا.

ونقول في الجواب: لا يلزم أن يكون المستند قولا من الرسـول، أو نقلا حتى يمكن نقله، بل يجوز أن يكون مستند الإجماع قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشاهدة والعيـان لمن كان في زمنه عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهم الصحابة رضـوان الله عليهم، ومتى كانت تلك القرائن معروفة بالمشـاهدة والعيان كانت قطعية عنـد المُجْمِعِيْنَ فوق قطع التواتر، وبعد ذلك صار هذا الإجماع حجة قاطعة بدون حاجة إلى نقل تلك القرائن.

والحاصـلُ أَنَّ مبنى الاعـتراض في كلام «المواقف» على القول بأنَ مِنْ لوازم الإجماع أن يكون له مستندٌ منقولٌ نقلا متواترًا؛ لتوفر الدواعي إليه، ولما كان هذا قولا باطلا؛ لأنَّه متـى كان المستند قطعيًا وجب على المجتهدين العمل به، ولم يكـن لهم فيه أدنى اجتهاد، بل يخضع كل واحد منهم إليه باتفاقهم عليه، للعمل[1] بالنص القطعي لا لاتفاق آرائهم بالاجتهـاد، فلذلـك رد عليـه صاحب «المواقف» بأنَّ مسـتند الإجماع لا يلـزم أن يكون منقـولا نقـلا متواترًا، بل هو لا يكون عـلى الدوام إلا ظنيًا، وقد يُستغنى عن نقله بنقل الإجمـاع؛ لأنَّ الإجمـاع دليل قطعي والمسـتند ظني، بل قد يكون المسـتند مـن قبيل ما لا يمكـن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلا بالمشـاهدة والعِيَان لمن كان في زمنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ومما لا شك فيه أنَّ تلك القرائن التي شوهدت في زمنه هي من قبيل السُّنَّة القطعية، وتصلح مستندًا للمجمعين الذين شاهدوها وفهموا منها ما أجمعوا عليه، وهم أصحاب النَّبي المجمعون.

---

(١) بالمطبوعة: للحمل.

ومن هذا تعلم أن صاحب «المواقف» لَمْ يَقُلْ إِنَّ ذلك الإجماع لا يُعرف له مستند، بل الذي قاله إن المستند استُغنِيَ عن نقله، وإن الإجماع إجماعٌ على أن له مستندًا، وكيف يصح أنْ يُنْسَبَ لصاحب «المواقف» أنه لم يجد في كتاب الله ما يصلح له مستندًا، وهو كغيره ممن استدل على ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقد قدمنا لك شيئا كثيرًا من ذلك.

[لا تؤخذ الأحكام من نص القرآن فقط]

قال المؤلف بصحيفة (١٦): إنَّه لعجيبٌ أن تأخذ بيدك كتابَ الله الكريم، وتُراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، ثم لا تجد فيه ذِكْر لتلك الإمامة العامة أو الخلافة، إنَّ في ذلك لمجالا للمقال.

ونقول: هذه مكابرةٌ وجهالةٌ، ليس بعدها جهالة، وكَأَنَّ المؤلفَ يريدُ أنَّ كتاب الله يجب أن ينص فيه صريحًا على وجوب الإمامة العامة أو الخلافة، وذلك مما لا يقول به عالِمٍ؛ لأنَّ القرآن إنما جاء لتؤخذ الأحكام منه بإحدى الدلالات؛ إما بدلالة عبارته، أو إشارته، أو دلالته، أو اقتضائها، و بعموم علة الحكم وهو القياس، وقد قدمنا لك من الآيات القرآنية ما يدل على أنَّ المسلمين لابد لهم من حاكم يبايعونه، يقوم نيابة عنهم بأمور دينهم وأمور دنياهم، وأن الأحاديث دلت أنَّ هذا الحاكم لا يكون إلا واحدًا، وسيأتي أيضًا فيما بعد نذكر آيات أخرى تدل على ذلك.

[لا يلزم أنْ يسمَّى حاكمُ المسلمين خليفة]

وليس هذا الحاكم الذي دلت عليه الآيات القرآنية المارة والتي تأتي، إلا من نسميه خليفة أو إمامًا عامًا أو أمير المؤمنين أو حاكم المسلمين، وليس ذلك إلا مجرد اصطلاح لا مُشَاحَّةَ فيه، وإنما اصطلح المسلمون على ذلك، ولم يسموا حاكمهم العام مَلِكًا في الصدر الأول؛ لِمَا أن المُلْكَ مظنةُ الظلم ونحلة الكفار حينئذ، فكانت حكومتهم خلافة أو إمامة لذلك أيضًا، فكيف يمكن أن تصدر هذه المقالة من المؤلف مع مخالفتها للواقع إن في ذلك لمجالا للمقال.

[اهتمام السنة بأمر الخلافة]

قال المؤلف بصحيفة (١٦): ليس القرآن وحده هو الذي أهمل تلك الخلافة ولم يتصدَّ لها، بل السنة كالقرآن أيضًا تركتها، ولم تتعرض لها؛ يدلك على هذا أنَّ العلماء لم

يستطيعوا أن يستدلوا في هذا الباب بشيء من الحديث، ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع، ولما قال صاحب «المواقف» أنَّ هذا الإجماع مما لم يُنقل له سند ... إلى آخر ما قاله تعريضًا للسيد محمد رشيد رضا[1].

ونقـول: إنَّ هذا المؤلـف أعجب وأغرب، فهو كما افترى على القـرآن وادعى أنه لا يوجد فيه ما يدل على الإمامة العامة أو الخلافة، افترى أيضًا على السُّنَّة والأحاديث، وقد قَدَّمْنَا لك جملةً من الأحاديث تدلُ على ذلك أيضًا، منها قولُهُ - ﷺ -: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»[2].

فإنَّ هذا حض على المبايعة، وتوعد على تركها، فيدل ذلك على وجوب المبايعة للإمام.

ومنها حديث ابن أبي مريم أنه سمع رسول الله - ﷺ - يقول: «مَنْ وَلَّاهُ اللهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ، وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمْ، احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَخَلَّتِهِ، وَفَقْرِهِ»[3]. أخرجه أبو داود والترمذي في قصة ابن أبي مريم المذكور مع معاوية.

وعن أبي سـعيد رضي الله تعالى عنه قال: قال رسـول الله - ﷺ -: «أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللهِ [تَعَـالى] يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَدْنَاهُم مِنْهُ مَجْلِسًـا إِمَامٌ عَـادِلٌ، وَ أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللهِ [تَعَالى] [يَوْمَ الْقِيَامَةِ][4]، وَأَبْعَدَهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ»[5]. أخرجه التِّرْمِذِيّ.

وعـن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسـول الله - ﷺ -: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَد أَطَـاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَد عَـصَى اللهَ، وَمَن يُطِعِ الأميرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ

---

(١) هو محمد رشـيد بن رضا: ولد سـنة ١٢٨٢هـ: ١٨٦٥م، في قرية القلمون تبع طرابلس الشـام، سـافر إلى مصر سنة ١٣١٥ واتصل محمد عبده والأفغاني وأنشأ مجلة المنار وأسس مدرسة دار الدعوة والإرشاد جزيرة الروضة بالقاهرة، وكان مـن دعاة فكرة الجامعة الإسـلامية والدعوة إلى ترك التقليد وعدم التقيـد بمذهب، توفي ١٣٥٤هـ:١٩٣٥م. انظر: الزركلي: الأعلام (٦:١٢٦)، زكي مجاهد الأعلام الشرقية رقم (١٢٤٩) (٣: ١٠٧٥: ١٠٧٨).

(٢) صحيح. أخرجه مسلم(٣ : ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) صحيـح: أخرجـه أبو داود في «السـنن» ٣ : ١٣٥ (٢٩٤٨)، والترمذي(٣ : ٦٢٠)(١٣٣٣) (ولم يسـق لفظه)، والحاكم في المسـتدرك(٤ : ١٠٥) من رواية ابن أبي مريم أن القاسـم بن مخيمرة أخبره أن أبا مريم الأزدي ... فذكره مرفوعا. (صححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة (٢ : ٢٠٥: ٢٠٦ رقم ٦٢٩)
وقـد وقـع من المؤلف - رحمه الله - هنا وهـم، فالحديث من رواية ابن أبي مريم، لكنه ليس هو رافع الحديث ولا هو صاحـب القصة التي أشـار إليها مع معاوية، وإنما صاحـب ذلك هو أبو مريم الأزدي، وكأنـه للتقارب بين لقبيهما اختلط الأمر عليه. (فوجب التنبيه هنا)

(٤) غير موجودة عند الترمذي، وثبتت من رواية أحمد.

(٥) ضعيف: أخرجه الترمذي في «السنن» (٣ : ٦١٧) (١٣٢٩)، وأحمد في «المسند»(٣ : ٢٢) من رواية عطية عن أبي سعيد الخدري مرفوعا، وإسناده ضعيف لضعف عطية العوفي.

فَقَد عَصَانِي»[1]. أخرجه الشيخان والنَّسَائِيّ.

وعن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أَلَا أُخبِرُكُم بِخِيَارِ أُمَرَائِكُمْ وَشِرَارِهِـمْ؟ خِيَارُهُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَتَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَشِرَارُ أُمَرَائِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»[2]. أخرجه التِّرْمِذِيّ.

وعـن أبي هريـرة - رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ - قال: قال رسـول الله - ﷺ -: «مَـنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» أخرجه الشـيخان وفي رواية عنه، «مَنْ خَـرَجَ مِنَ الطَّاعَـةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَـاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَمَنْ قَاتَـلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَـبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُـو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَـةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَـى مِـنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»[3]. أخرجه مسلم، والنسائي.

وعن أبي بَكْرَة: «مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الأَرْضِ أَهَانَهُ اللهُ تعالى»[4]. أخرجه التِّرْمِذِيّ.

ومنها حديث حذيفة المتفق عليه الذي ذكره المؤلف. ومنها ما ذكره المؤلف أيضًا من قوله عَلَيْهِ السَّـلَامُ: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ مَا اسْـتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ، فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»[5].

فهذه الأحاديث وغيرها كثيرٌ تدل دلالة صريحة على وجود أمراء للمسـلمين وأئمة لهم وولاة، فهي بانضمامها إلى الآيات والأحاديث التي قدمناها، تكون أيضًا دالةً على أنَّ للمسـلمين ولاة أمور وأئمة وأمراء، وهؤلاء لا يكونـون إلا بنصبهم وتوليتهم بالطريق الذي جرى عليه رسـول الله - ﷺ - في عهده، وكان هو - ﷺ - إمام المسـلمين بنبوته، فكان يسـند إلى هـؤلاء وظائفهم ويمدهم إياها، وجرى عليـه أصحابه من بعده فبايعوا

---

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (٦ : ١١٦) (٢٩٥٧)، ومسلم (٣ : ١٤٦٦) (١٨٣٥)، والنسائي (٧ : ١٥٤).

(٢) صحيـح. أخرجـه الترمـذي (٤ : ٥٢٨) (٢٢٦٤) عن عمر رضي الله عنه مرفوعـا. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢٥٩٩). وقد أخرجه مسلم (٣ : ١٤٨١) (١٨٥٥) بنحوه عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم (٣ : ١٤٧٦) (١٨٤٨)، والنسائي (٧ : ١٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

(٤) حسـن. أخرجه الترمذي (٤ : ٥٠٢) (٢٢٢٤)، وأحمد في «المسـند» ٥ (: ٤٢، ٤٩)، وابن حبان في «الثقات» (٤ : ٢٥٩) من رواية سعد بن أوس عن زياد بن كسيب عن أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعا.
وإسناده ضعيف لجهالة ابن كسيب، لكن له شاهد به يرتقي الحديث للحسن (انظر: السلسلة الصحيحة ٥ : ٣٧٥: ٣٧٦ رقم ٢٢٩٧)

(٥) صحيـح. أخرجه مسـلم (٣ : ١٤٧٢ : ١٤٧٣) (رقم ١٨٤٤) عن ابن عمـرو رضي الله عنه مرفوعا، وأخرجه أبو داود (٤ : ٩٦)، (٤٢٤٨).

إمامًا وأسندوا إليه الإمامة العامة بعد اجتماع شروطها فيه، وذلك الإمام نيابة عنهم كان يسند المناصب والوظائف لمستحقيها، وبذلك تكون دعوى المؤلف إهمال السُّنَّة لتلك الخلافة ليس بصدق.

وإنما المؤلف أراد يطعن على ما أجمع عليه المسلمون، وأن قوله بصحيفة (١٧): «ليس في شيء من ذلك كله ما يصلح دليلا على ما زعموه من أنَّ الشريعة اعترفت بوجود الخلافة أو الإمامة العظمى « إلخ قول باطل لا يلتفت إليه؛ لأنه إن أراد باعتراف الشريعة بوجود الخلافة والإمامة العظمى اعترافها صريحًا بعبارة يذكر فيها لفظ الخلافة أو الإمامة فليس بلازم، بل يكفي أن يكون الكتاب والسنة دالين على أنَّه لابد للمسلمين من حاكم عام يقوم بأمور دينهم ودنياهم، وبعد ذلك لم يبق إلا تسمية الحاكم خليفة أو إمامًا أو أمير المؤمنين، وهذا مجرد اصطلاح لا مُشَاحَّةَ فيه كما ذكرناه.

[عجز المدعي على مناقشة أدلة وجوب الخلافة]

قال المؤلف بصحيفة (١٨): لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح إلى آخر ما قال.

ونقول: إنَّ ذلك دليل على عجزه، ولو وجد مناقشة في تلك الأحاديث لما أحجم عن المناقشة، وكيف يمكن المناقشة فيها، وقد رواها رجالٌ ثقات عدولٌ في صحاح الكتب كصحيح البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي، وكانت أحاديث صحيحة بلا شك لا تقبل المناقشة في صحتها.

ولكنَّ المؤلف يريد أن يوهم المطلعين على كتابه أنَّه كان في إمكانه المناقشة، ولكنه تركها تجاوزًا للمسلمين عن تلك الأبواب من الجدل، ويقول إنَّ الأحاديث كلها صحيحة..إلى آخر ما قال، وإنه يتنزل كل هذا التنزل، ثم لا يجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين.

[حكم من أنكر الإجماع العام المتواتر]

ونقول: إنَّ وجوب نصب الأمام مسألة فقهية عملية قام الإجماع من عصر الصحابة ونقل تواترًا من ذلك العهد إلى يومنا هذا على وجوب نصب الإمام، فكان إجماعًا عامًا يعرفه العلماء والعوام، وحكم مثل هذا الإجماع أن يكون المجمع عليه عقيدة، ويكون

منكـره كافـرًا، وأمَّــا الإجماع الخاص، وهــو ما يعرفه العلــماء المجتهــدون، حيث اتفقوا وأجمعوا ولا يعرفه الخاصــة، فالصحيح أنَّ منكره ومخالفه يضلل ويبدع ولا يكفر، وقال فريق بكفره وسيأتي إقامة الدليل على ذلك.

قال المؤلف بصحيفة (١٨) تكلم عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يعطي ما لقيصر لقيصر، فما كان هذا اعترافًا من عيسـى بأنَّ الحكومة القيصرية من شريعة الله تعالى، ولا مما يعترف به دين المسـيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك.

[الفرق بين دين المسيحية ودين الإسلام]

ونقول هذا من المؤلف جهلٌ لا يغتفرُ بالفرق بين دين المسيحية ودين الإسلام وإليك البيان؛ قال ابن خلدون بصحيفة (١٩٢) من المقدمة:

اعلـم أَنَّ المِلَّـةَ لا بد لهـا مِنْ قَائِم عند غيبـة النَّبِي يحملهم عـلى أحكامها وشرائعها، ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف، والنوع الإنساني أيضًا مما تقدم من ضرورة السياسـة فيهـم للاجتماع البشري لابد لهم من شـخص يحملهم على مصالحهم، ويزعهم عن مفاسـدهم بالقهر، وهو المسمى بالملك، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعًا لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعًا أو كرهًا اتخذت فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معًا.

وأما ما سـوى الملة الإسـلامية فلم تكن دعوتهم عامـة ولا الجهاد عندهم مشروعًا إلا في المدافعـة فقـط، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسـة الملك، وإنما وقـع الملك لمن وقع منهم بالعرض ولأمر غـير ديني، وهو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها مـن الطلـب للملك بالطبع لما قدمناه؛ لأنهم غير مكلفـين بالتغلب على الأمم كما في الملة الإسـلامية، وإنما هـم مطالبون بإقامة دينهم في خاصتهم، ولذلـك بقي بنو إسرائيل من بعد موسـى ويوشع صلوات الله عليهما نحو أربعمائة سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك، وإنـما همهم إقامة دينهم فقط، وكان القائم به بينهم يسـمى الكوهن كأنه خليفة موسـى صلـوات الله عليه؛ لأنَّ موسـى لم يُعْقِبْ[1]، ثم اختاروا لإقامة السياسـة التي هي للبشر بالطبع سـبعين شـيخًا كانوا يتولـون أحكامهم العامـة، والكوهن أعظـم منهم رتبة في

---

(١) لم يترك ولدا.

الدين، وأبعد عن شغب الأحكام، واتصل ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعة العصبية وتمخضت الشوكة للملك، فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أورثهم الله بيت المقدس وما جاورها كما بين لهم على لسان موسى صلوات الله عليه، فحاربتهم أمم الفلسطينيين والكنعانيين والأرمن وأردن وعمان ومأرب ورياستهم في ذلك راجعة إلى شيوخهم[1].

وبعد أن ذكر الأطوار التي تقلبت فيها بنو إسرائيل قبل المسيح قال بصحيفة (١٩٣): ثم جاء المسيح صلوات الله وسلامه عليه بما جاءهم به من الدين والنسخ لبعض أحكام التوراة، وظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، واجتمع عليه كثير من الناس وآمنوا به، وأكثرهم الحواريون من أصحابه، وكانوا اثني عشر، وبعث منهم رسلا إلى الآفاق داعين إلى ملته، وذلك أيام أغسطس أول ملوك القياصرة، وفي مدة هيردوس ملك اليهود الذي انتزع الملك من بني حشمناي أصهاره، فحسده اليهود وكذبوه، وكاتب هيردوس ملكهم ملك القياصرة أغسطس يغريه به، فأذن لهم في قتله، ووقع ما تلا القرآن من أمره، وافترق الحواريون شيعًا، ودخل أكثرهم بلاد الروم، داعين إلى دين النصرانية، وكان بطرس كبيرهم، فنزل برمة دار ملك القياصرة، ثم كتبوا الإنجيل الذي أنزل على عيسى صلوات الله عليه وبعد أن ذكر الأناجيل الأربعة وباقي الكتب الثمانية والرسائل الأربع وغيرها[2]، قال بصحيفة (١٩٤): واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة تارة، وتعظيم أهلها، ثم تركها أخرى، والتسلط عليهم بالقتل والبغي، إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها، واستمروا عليها، وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البطرك، وهو رئيس الملة عندهم، وخليفة المسيح فيهم[3]، إلى أن قال: وكان بطرس الرسول رأس الحواريين وكبير التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون خامس القياصرة فيمن قتل من البطارق والأساقفة إلى آخر ما قال في ذلك[4].

[لا تُقاس الملة الإسلامية بالملة المسيحية لاختلاف الشريعتين]

فأنت ترى الفرق بين الملة الإسلامية وبين غيرها من الملل، فلا يصح أن تقاس الملة الإسلامية بالملة المسيحية؛ لاختلاف الشريعتين، وأنت ترى كيف أن ملك اليهود

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٨٧).
(٢) السابق (١: ٢٨٩).
(٣) السابق (١: ٢٩٠).
(٤) السابق (١: ٢٩١).

هيرودوس كاتب أغسطس ملك القياصرة يغريه بعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنَّ أغسطس أذن لليهود في قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره، ومن ذلك تعلم أيضًا أنَّ المسيح لم يتكلم عن حكومة القياصرة، ولا بأن يعطي ما لقيصر لقيصر على الوجه الذي يريده المؤلف، وإنَّما غرض عيسى بن مريم بقوله «ما لقيصر لقيصر» ما سنذكره فيما بعد نقلا عن الأناجيل، مما يتبين منه أنَّ ما يقوله المؤلف ليس إلا تعمية للناس، وتضليلا لهم في دينهم، وكذبًا على الإنجيل كما كذب على القرآن والأحاديث، وعلى كل شتان بين ملة يقول الله في كتابها: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء:٥٨] ... إلى آخر ما قدمنا من الآيات، وبين ملة لا يقول الله فيها شيئا مما ذكر، بل يأمرهم بترك التعرض لمن سواهم إلا على سبيل الدفاع.

وبذلك تعلم أنَّ قول المؤلف بصحيفة (١٩) وكل ما جرى في أحاديث النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلى آخره، لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر، وإنَّ قوله هذا ليس إلا تغريرا وتضليلا للناس، وأين بعض الأحكام الشرعية التي ذكرها المسيح عن حكومة قيصر، وقيصر في زمن المسيح هو أغسطس، وهو الذي أذن لليهود بقتل المسيح، ولم يكن مؤمنا بالمسيح، ولا بدين المسيح، ولا يوجد في حكومته شيء من الأحكام الشرعية حتى يذكره المسيح.

وعلى فرض صحة ذلك فهل جاء في كلام المسيح من مات ولم يبايع القيصر مات ميتة جاهلية، أو جاء في كتاب الإنجيل أو كتاب التوراة مثل ما جاء في القرآن من الأمر بالجهاد لإعلاء كلمة الله والحمل على الدين واعتناقه، سبحانك هذا جهل مبين ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم.

ولكن المؤلف يرمي في كلامه إلى عدم الفرق بين الملة الإسلامية وبين الملة المسيحية كما يدل على ذلك صريحا ما يقوله في الباب الثاني بصحيفة (٥٣) وما قبلها وما بعدها فيجعل الملة الإسلامية لا علاقة لها بالحكم السياسي كالملة المسيحية، وأنَّ الجهاد إنَّما كان للملك دون دعوة الدين، مع أنَّ الفرق لا يخفى إلا على من أعمى الله بصيرته، فإنَّ القرآن الذي يقول فيه الحق جل شأنه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام:٣٨] قد اشتمل على كل ما يلزم للبشر في نظام معاشهم في الحياة الدنيا، ونظام معادهم في الآخرة، وسيأتي في محله ما يخرس المؤلف، ويدمغ قوله ويدفع باطله.

قال المؤلف بصحيفة (١٩) وإذا كان صحيحًا أنَّ النَّبي - ﷺ -: أمرَ أن نطيع إمامًا بايعناه، فقد أمرنا الله كذلك أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلا على أن الله تعالي رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزمًا لإقرارهم على شركهم.

ونقول إني وأيم الله ما كنت أعتقد أنَّ البله يصل بهذا المؤلف إلى أن يقول هذه المقالة التي لا يقولها من عنده أدنى مسكة من عقل، وشتان بين أمر رسول الله لنا أن نطيع إمامًا بايعناه ليقوم فينا نائبا عنا بأمور ديننا ودنيانا ويسوسنا على حكم كتاب الله وسنة رسول الله، ويقول الله فيه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[النساء:٥٩]، ويقوم مقام النَّبي في حفظ شريعته وتنفيذ أحكامها، وبين مشرك يعاهدنا على أن يكون تحت حكمنا وطاعتنا ملتزما أحكامنا، ويعطي الجزية عن يد وهو صاغر، ونعاهده على ذلك، ونقره على شركه وفاء بالعهد يكون له ما لنا وعليه ما علينا في جميع المعاملات، ولا نعارضه في إقامة شعائر دينه فما أبعد الفرق بين الأمرين، كما إنه ما ابعد المؤلف عن فهم الحق والإذعان له.

[الفرق بين طاعة الإمام وطاعة البغاة إذا تغلبوا]

قال المؤلف بصحيفة (١٩): أيضًا أولسنا مأمورين شرعًا بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا، وكان في مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزمًا لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج عن الحكومة.

ونقول أيضًا إنَّ هذا أعجب واغرب، ومما يوجب الدهشة من هذا المؤلف أنَّ البغاة قومٌ خرجوا عن طاعة الإمام، وقد بين الله حكمهم في كتابه فقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الحجرات:٩].

فقد أمرنا الله بمقاتلة البغاة والعصاة إلى أن يفيئوا ويرجعوا إلى أمر الله وعن البغي، ولا شك أن تكليفنا بالقتال إنما هو عند القدرة على قتالهم، أمَّا إذا تغلبوا علينا، وكان في مخالفتهم فتنة تخشى، فطاعة البغاة والعاصين حينئذ إنما أمرنا بها من قبيل ارتكاب أخف الشرين وأقل الضررين، ولذلك لم تكن طاعتنا مستلزمة لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة الباغية؛ لأنَّ ذلك إنَّما هو للعجز: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة:٢٨٦]، ولم نؤمر بطاعتهم إلا لهذا، بخلاف أمرنا من قبل الله ورسوله أن نطيع

إمامًـا بايعناه برضانا واختيارنـا وجعلناه وكيلا عنا؛ ليقيم العدل فينـا، ويحكم بيننا على مقتضى شريعة الله، إما بنفسه وإما بواسطة من ينيبه عنه.

وقد أمرنا الله في كتابه ورسوله - ﷺ - بطاعة من نبايعه، وحذرنا من الخروج عن طاعته، وما أوجب علينا قتال البغاة إلا لعصيانهم وخروجهم عن طاعته، فإذا عجزنا عن ذلك كانت طاعتهم بمقتضى أنَّ الضرورات تبيح المحظورات فكان الفرق بين الأمرين شاسعا.

وكـذا قول المؤلـف بصحيفة (١٩) أولسـنا أمرنا شرعـا بإكرام السـائلين واحترام الفقراء والإحسـان إليهم والرحمة بهم، فهل يسـتطيع ذو عقـل أن يقول إن ذلك يوجب علينا شرعًا أن نوجد بيننا فقراء ومساكين.

[لا يستقيم أمر الدولة بدون حاكم وسياسة]

ونقـول إن هـذه المقالة سفسـطة في الحـق، لا يرتكبهـا إلا من أضلـه الله على علم، وكنـا نـود أن لا يكـون ذلك من المؤلف لما نعهـده فيه من قبل ذلك من هـذا القبيل، أما علـم بالمؤلف أنَّ حقيقة الملك هو الاجتماع الضروري للبـشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللـذان هما من آثـار الغضب والحيوانية، فكانـت أحكام صاحبـه في الغالب جائرة عن الحق، مجحفة لمن تحت يده من الخلق، فوجب حينئذ أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسـلمها الكافـة، وينقـادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفـرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسـة لم يسـتتب أمرها، ولا يتم اسـتيلاؤها، ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب:٣٨]، فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسـة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة إلى آخر ما قدمناه عن ابن خلدون في صحيفة (١٥٨، ١٥٩).

فكانت الإمامة أو الخلافة هي الملك السـياسي الذي فرض الله قوانينه السياسية بشارع قررها وشرعها، فكانت سياسـية دينيـة نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. هذه هـي الإمامة والخلافة فلا بد إذا للمسـلمين من ملك سياسي يسوسـهم بقوانين شريعتهم، ويكون إمامًا وخليفة فيهم، فهل وجـود الفقراء والمسـاكين بيننا كذلك تحتـاج إليهم الأمة احتياجهم إلى حاكم يسوسـهم بمقتضى شريعتهم الإلهية، ويحكم بينهم على مقتضاها، لا شك أن الفرق بين الأمرين أبعد من العَيُّوق[1].

---

(١) قال الخليل في «العين» (٢:١٧٩): العيّوق: كوكبٌ بحيال الثّريّا إذا طلع عُلِمَ أنّ الثّريّا قد طلعت.

ويقال مثل ما قلناه في قوله: ولقد حدثنا الله تعالى عن الرق الخ وقوله وكثيرًا ما ذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن إلخ، فإن كان كلا من القولين سفسطة واضحة، والفرق بين ما ذكر في القولين، وبين أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه مثل الصبح ظاهر، بل هو كالشمس في وضح النهار.

وأمّا قوله بصحيفة (٢٠): أما بعد فإن دعوى الوجوب الشرعي دعوى كبيرة وليس كل حديث وإن صح بصالح لموازنة تلك الدعوى.

فنقول: نعم إنها لدعوى كبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنّهم إليه راجعون، فهؤلاء الخاشعون المذكورون يعتقدون وجوب نصب الإمام شرعًا عملا بالكتاب والسنة والإجماع الذي نقل نقلا متواترًا، واستمر العمل عليه إلى يومنا هذا، وهو معروفٌ مشهورٌ عند الخواص والعوام، فكانت مخالفة ذلك إضلالا وضلالا مبينًا، نعوذ بالله من قوم لا يدينون دين الحق ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

قال المؤلف في

الباب الثالث من الكتاب الأول

بصحيفة : ١٢

[١] دعوَى الإجماع. [٢] تمحيصها. [٣] انحطاط العلوم السياسية عند المسلمين.[٤] عناية المسلمين بعلوم اليونان. [٥] ثورة المسلمين على الخلافة. [٦] اعتماد الخلافة على القوة والقهر. [٧] الإسلام دين المساواة والعزة. [٨] الخلافة مقام عزيز وغيرة صاحبه عليه شديدة. [٩] الخلافة والاستبداد والظلم. [١٠] الضغط الملوكي على النهضة العلمية والسياسية. [١١] لا تُقبلُ دعوى الإجماع. [١٢] آخر أدلتهم على الخلافة. [١٣] لا بد للناس من نوع من الحكم.[١٤] الدين يعترف بحكومة.[١٥] الحكومة غير الخلافة. [١٦] لا حاجة بالدين ولا بالدنيا إلى الخلافة. [١٧] انقراض الخلافة في الإسلام. [١٨] الخلافة الاسمية في مصر. [١٩] النتيجة.

[وقوع الإجماع على وجب نصب الإمام]

ونقول: دعوى الإجماع حَقٌّ لا شُبْهَةَ فيها، وتمحيصها يقتضي ذلك؛ لأنَّ الإجماع على وجوب نصب الإمام قد انعقد صريحًا من أصحاب رسول الله - ﷺ - قبل ظهور المخالفين، واستمر كذلك في التابعين وتواتر نَقْلُهُ.

[الخلافة ترجع إلى قوانين سياسية شرعية]

ودَعْوَى انحطاطِ العلوم السياسـية عند المسـلمين غيرُ صحيحة؛ لأنَّ القوانينَ التي ترجعُ إليها الخلافةُ قوانينُ سياسيةٌ، ينقاد إليها جميع المسلمين ويخضعون لأحكامها، وقد وضعها اللهُ سبحانَه بشارعٍ قررها وشرعها لهم، وهي نافعةٌ في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

فالخلافةُ عند المسـلمين يندرج فيها المُلك السـياسي، فكيف تكون العلوم السياسية منحطة عندهم، والخارجُ المحسـوس يدل على ذلك، فإنَّ المسلمينَ ساسوا الأمةَ بسياسةٍ جعلت الإسـلام ينتـشر، ويمتد حكمه عـلى أكثر أنحـاء المعمورة، وخفقـت رايتُهُ على رءوسِ الحصون والقلاع في تلك الأنحاء.

[عناية المسلمين بالعلوم السياسية]

وعناية المسـلمين بعلوم اليونان التي من أهم علومها العلوم السياسـية، شاهد عدل على ذلك، وكتبهم التي ملأت الشرق والغرب، فضلا عمَّا ضاع منها في الحروب المشهورة والوقائع، كوقائع جنكيز خان ووقائع الأندلس والشام.

على أنَّ دعوى المؤلف ذلك باطلةٌ؛ لأنَّ مثلَ هذا النفي العام الذي يدعيه لا يمكن الإحاطة به إلا لمن يسبر جميع ما ألفه المسلمون من الكتب، سواءٌ كان موجودًا الآن أو معدمًا سلفًا وخلفًا، وهذا مما يحيلُ العقل تحققه لواحد من البشر، إلا إذا كان رسولا ينزل عليه الوحي بذلك.

[عدم العلم ليس علْمًا بالعَدَم]

وكون المؤلف لم ير لهم كتابًا مؤلفًا أو مترجمًا لا يدلُ علَى ذلك؛ لأنَّ عدمَ الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فضلا عن أنَّ كتبهم الموجودة لا تزال، وفيها من العلوم السياسية ما لم يعلمه المؤلف، ولن يعلمه ما دامت هذه عقيدته.

[بطلان دعوى ثورة المسلمين على الخلافة]

ودعواه ثورةِ المسـلمينَ عـلى الخلافة غيرُ صحيحة، فإنَّ ما وقع من المسـلمين إنَّما هو ثورةٌ على من يُعَيَّنُ للخلافة، لا في الخلافة نفسها، والفرقُ بين النزاع في نفس الخلافة، والنزاعِ في مَنْ يُعَيَّنُ خليفة مثل الصباح ظاهرٌ. والكلام في وجوب نصب الإمام والخلافة، وهذا لا نزاَع فيه.

[الإسلام دين العدل والإخاء والحرية بالمعنى الصحيح]

ودعوى اعتماد الخلافة على القوة غيرُ صحيحة، وكون الإسلام دين المساواة والعزة

مُسَـلَّمٌ، وهو أيضًا دين الإخاء والحرية بالمعنى الصحيح الذي يفهمه العقلاء، لا بمعنى إباحة في كل شيء، والكلام في كل شيء؛ لأنَّ العقول البشرية خلقها الله مستعدة للبحث في دائرة مخصوصة لا تتخطاها.

[الخلافة الحقيقية لا استبداد فيها ولا ظلم]

وكون الخلافة مقامًا عزيزًا ... إلى آخره غاية ما يقتضي أن صاحبها يحرص عليها ويقاتل دونهـا، وهـذا لا يخص الخلافة، بل يعمّ كل رياسـة، وهـذا ضروري في كل أمة، ثم لا بد أن تحافظ على مُلكها وحكومتها، واستتباب النظام فيها، والخلافة الحقيقية لا استبداد فيها ولا ظلم؛ لأنَّها حكومةٌ تقيمها الأمةُ بواسطة من تعطيه السلطة العامة، ويمثلها نائبًا ووكيلا عنها في القيام بأمورها الدينية والدنيوية على مقتضى كتاب الله وسـنة رسـوله - ﷺ -، فمن أين تَطَرَّقَ إليها الاستبداد والظلم ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف:٤٩].

ودعـوى الضغـط الملوكي عـلى النهضة العلمية السياسـية دعـوى لا أصل لها، بل الضغـط أو عدمـه إنَّـما يكون في تنفيـذ الإمام على الرعيـة، فإن كان عـلى مقتضى العدل والـشرع فهو ممدوح، وإن كان على مقتضى الغرض والشـهوة فهو مذمـوم، وأمَّا العلوم السياسية فالضغط الملوكي يزيد النهضة العلمية السياسية قوة في الخلق ليتقوا ظلم الظالم.

[عدم قبول الإجماع المتواتر مكابرة]

ودعـوى عـدم قَبول دعـوى الإجمـاع لا تُقبـل؛ لأنَّ الإجماع قـد انعقد حقًـا في عصر الصحابـة والتابعـين ونُقِلَ متواترًا، وجرى عليه العملُ في كل عـصر إلى زماننا هذا، وإنكارُ التواتر مكابرة؛ لأنَّه إنكارٌ للضروري فلا يُقبل، وقد نقل ذلك جميع علماء المسلمين في كتبهم الكلامية والفقهية، فكان إجماعًا عامًا يعرفه الخاص والعام والعلماء والعوام، فكان كالإجماع عـلى وجـوب الصلوات الخمس ووجـوب الزكاة والصـوم والحج ومشروعيـة الطلاق في الإسلام، والإجماع على هذا الوجه لم يخالف فيه أحدٌ من المسلمين، والسرّ في ذلك أنَّ المُجْمَعَ عليـه ثابتُ الوقوع تواترًا، فالإجماع في الحقيقة تابعٌ لتواتر المجمع عليه، والمجمعُ عليه يعرفه الكافةُ، فكان الإجماع على الحقيقة ليس إلا عملا بما هو ثابتٌ مقطوعٌ به.

[الحُجَّةُ في الإجماع لا في مستنده]

والمؤلف لم ينكر تواترَ الإجماع، وإنَّما غاية الأمر أنَّه طعن عليه بأنَّه لم يعلم له مستندًا،

وذلك لا يضر الإجماع في شيء؛ لأنَّ الحُجَّةَ فيه لا في مستنده، لأنَّ إسـناده قد يكون نصًا ظني الدلالة أو ظني الثبوت أو ظنيهما، وقد تكون قرائن شـاهدها المجمعون من الصحابة في زمنه - ﷺ -، فإذا انعقد الإجماع بعد ذلك على ما يقتضيه المستند، والإجماع حجة ناطقة، خصوصًا إذا استمر العمل عليه اكتُفِيَ به عن نقل مستنده؛ لكون انعقاد الإجماع على ذلك إجماعًا على وجود المستند، وإن لم نعرفه، وهذا هو مرادُ صاحب «المواقف» وشُرَّاحِهِ، وهذا القدرُ لا خلاف فيه لأحدٍ من المسلمين، وإنما خلافهم في أنَّ الإجماع لابد له من مستند، وإن لم يُعلم، ويجوز أن يُعقد بناء على اجتهاد المجتهدين، وإن لم يكن هناك مستند أصلا. وبالأول قال الجمهور، وبالثاني قال فريق، راجع «المُسْتَصْفَى» للغزالي في باب الإجماع.

[الخلافة حكومة من أكمل أنواع الحكومات]

ودعوى (أنَّ النَّاسَ لا بدَ لهم من نوع حكم) حق وصدق، ومتى كانوا لا بد لهم من حكم، كان لابد لهم من حكام ورئيس عام، سواء سميناه إمامًا أو خليفة أو ملكًا أو رئيس جمهورية.

ثم مشاركة قوم من الأمة مع الرئيس العام في الحكم لا تنافي رياسته العامة، ودعوى أنَّه لا حاجة بالدين والدنيا إلى الخلافة دعوى غير صحيحة؛ لأنَّها حكومةٌ كسـائر الحكومات التي لابد للناس منها، بل هي أكملُ نوع من أنواع الحكومات؛ لأنَّ السـلطةَ فيها مسـتمدة من الأمة، وترجع إلى قوانين سياسية دينية، وضعها الله، نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

[حاجة المسلمين للخلافة في الدين والدنيا]

فكان للمسلمين حاجة ضروريةٌ بهذه الحكومة في الدين والدنيا؛ ليعملوا على أن تكون الدنيا مطيـةَ الآخرة كما قال الله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧].

[بطلان دعوى انقراض الخلافة في الإسلام]

دعوى انقراضِ الخلافةِ في الإسـلام غيرُ صحيحة، وإنَّما الذي ينقرض هو وجود الخليفة، أمَّا الخلافةُ فلا تزال واجبةً على الأمة، فإن عجزوا عن إقامة الخليفة، وتصور عجزهم، لم يكونوا آثمين، وإلا كانوا آثمين، والآثم هم أهل الحل والعقد، ومن فيهم أهلية الخلافة على ما يأتي.

والخلافـةُ في مـصر لم تكن يومًا ما اسـمية، بل كانت حقيقية، وإنـما الذي نقص هو تصرف الإمام بتفويضه كل ما لديه من السلطة إلى مَنْ يقوم بها مِنْ أعوانه، وهم معترفون

بخلافتـه وإمامته، لم يشـاقُّوه ولم يخرجوا عن طاعته، وقد ذكـر تفصيل ذلك المَاوَرْدِيّ في «الأحكام السلطانية»، وقد ذكرنا بعضه فيما سبق.

[بطلان القول بأن دعوته - ﷺ - دينية روحية فقط]

وأمَّا النتيجةُ التي يقصدها المؤلف من كل ما أطال به في كتابه فهي نتيجة فاسدة لا يرضاها مسلم مؤمن بالله ورسوله، وقد صرح بها في عدة مواضع من كتابه، وسننبه عليه في موضعه، وهي أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يكن له إلا الدعوةُ الدينيةُ الروحية فقط، وأنَّ الجهادَ إنَّما كان للملك، فالنَّبي كان رسولا باعتبار رسالته، يدعو إلى الدين الروحي فقط، بدون أن يأخذ الناس بما جاءهم به أو يحملهم عليه، وكان ملكًا بالملك الطبيعي الذي لا يرجع إلى قانون سـياسي، بل يقـوم على القَهْر والتغلب، وكان جهاده - ﷺ - لذلك، وأنَّه - ﷺ - لم يكن له مُلك سـياسي، ولا أسـس دولة سياسـية، وبنى على ذلك أنَّ حكومةَ أبي بكر كانت حكومةً لا دينيةً؛ لأنَّ الزعامة الدينية انتهت بوفاة النَّبي - ﷺ -، فلا فَرْق على رأيه بين الملة الإسـلامية وبين الملة المسـيحية؛ لأنَّ كلا منهما روحيّ فقط، ولا يَخفَى شـناعة هذه النتيجة التي يرمِي إليهـا المؤلـف فيما قاله في هذا الباب،وفي سـائر الكتاب، وإنها نتيجة لم يَقُلْ ولَنْ يقول بها مسـلمٌ يؤمن بالله ورسـوله واليوم الآخر، وإِنْ حَاوَلَ المؤلفُ إنكارَ ذلك فـلا يمكنه الإنكار؛ لأنَّ كتابه ينطِقُ بذلك عليه، ويلزمه القول بهذه النتيجة؛ لأنَّه صرَّحَ بها غيرَ مرةٍ في كتابه، وهذا في الحقيقة إنكارٌ للقرآن والسنةِ النبويـة، وأنَّ النَّبـي - ﷺ - لم يكن له قوانين سياسـية لا مِنْ قِبَل الله ولا مِنْ قِبَـل عُقَلاء أُمَّتِهِ وكبرائها وبُصرائها. فهل يمكن أن يوجد أشنعُ وأفظعُ من هذه النتيجة؟ وسنشرح ذلك مفصلا فنقول:

هـذا ما قاله المؤلف في جمله الصغيرة في أول هذه الباب، وكل الدعاوى التي يدَّعِيْهَا قضايـا سـلبية، وليـس فيهـا رأيٌ إيجابيٌّ يمكـن أن يُقام عليـه الدليل، إلا ما يقـرّه عليه الإسـلام، كقوله الإسلام دين المسـاواة وما ماثله، وأمَّا ما عدا ذلك فلا يخرج عن إنكار الإجمـاع، وعدم قبول دعواه، وأنَّه لا دليل للمسـلمين على الخلافة، وأنَّ الخلافة ليسـت حكومة، وأن الدِّيْنَ والدنيا لا يحتاجان إلى الخلافة، وأن لا خلافة الآن في الإسلام، وأنَّ الخلافة في مصر لم تكن خلافة حقيقية بل اسمية.

[الاجماع على وجوب نصب الإمام عام مشهور متواتر]

قـال المؤلف ص (٢١): زعموا وقد فاتهم كتاب الله وسـنة رسـوله - ﷺ - أنَّه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النَّبي - ﷺ - ... إلى آخر ما قاله نقلا عن «المواقف» وشرحه.

ونقول مثل ما في «المواقف» موجود أيضًا بشرح المقاصد حيث قال لنا على الوجوب وجوه:

الأول: - وهو العُمدة - إجماعُ الصحابة، حتى جعلوا ذلك أهمَ الواجبات، واشتغلوا به عن دفن الرسول - ﷺ -، وكذا عقب موت كل إمام، رُوِيَ أَنَّه لَمَّا تُوُفِّيَ النَّبِي - ﷺ - خَطَبَ أَبو بَكْرٍ وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ رَبَّ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ لَا بُدَّ لِهَذَا الْأَمْرِ مِمَّنْ يَقُومُ بِهِ فَانْظُرُوا وَهَاتُوا آرَاءَكُمْ رَحِمَكُمْ اللهُ فَتَبَادَرُوا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَقَالُوا صَدَقْت، وَلَكِنَّا نَنْظُرُ فِي هَذَا الْأَمْرِ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ إنَّهُ لَا حَاجَةَ إلَى الْإِمَامِ[1]. راجع «المقاصد».

ومثل ما في «المقاصد» في غيرها أيضًا، فقول «المواقف» وشرحها: فبادر الكل إلى قبوله، وقول صاحب «المقاصد»: فتبادروا من كل جانب وقالوا: صدقت، ومثله في غيرها يدل دلالةً واضحةً على أنَّ الإجماع القولي الصريح انعقد من الصحابة على أنَّه لا بدَ لهذا الأمر - أي الأمر الذي كان صدر من النَّبي - ﷺ - في حياته - ممن يقوم به بعد النَّبي - ﷺ -، وأنَّ هذا إجماع على وجود الحاجة في القيام بأمر المسلمين في الدنيا والدين إلى نَصْب الإمام.

وقَوْل صَاحب «المواقف» وشرحه، ولم يزل الناسُ على ذلك في كل عصرٍ إلى زماننا هذا من نصب إمام متَّبَعٍ في كل عصر، وقول صاحب «المقاصد» كذا عقبَ موت كل إمام، كل هذا يدل على أنَّ هذا الإجماع كانَ متواترًا معروفًا مشهورًا عند كل المسلمين عامتهم وخاصَّتِهِم، فهو إجماعٌ صريحٌ قولي عامّ.

مبحث الإجماع قسمان: عام متواتر مقطوع به وخاص مجتهد فيه والإجماع على وجوب نصب الإمام من النوع الأول

أنواع الإجماع وحكمه

وقد صرحوا بأنَّ الإجماع ينقسمُ إلى قسمين:

الأولُ: إجماعٌ عامٌ متواترٌ كهذا الإجماع، وكالإجماع على عدد ركعات الصلوات

---

(١) هذه مقولة مشهورة بنصها في كتب المتكلمين وقد ساقها التفتازاني في «شرح المقاصد» ٥ : ٢٣٦ (تحقيق: عبد الرحمن عميرة، طبع عالم الكتب، بيروت) بهذا السياق، ولا أصل لها بهذا السياق في كتب الرواية - فيما نعلم - وألفاظه تشي بأنه ليس من ألفاظ القرن الأول، وهو إشارة إلى خطبة أبي بكر الصديق يوم السَّقِيْفَة، وقد أخرجه بغير هذا السياق: البخاري(٧ : ١٩ : ٢٠) (٣٦٦٨) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في خطبة أبي بكر رضي الله عنه عقيب وفاة رسول الله ﷺ وقصة السقيفة. وفيه فحَمِدَ اللهَ أَبُو بَكْرٍ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: أَلا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا ﷺ فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ فَإِنَّ اللهَ حَيٌّ لا يَمُوتُ، وَقَالَ:)إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ([الزمر: ٣٠]، وَقَالَ:)وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ([آل عمران: ١٤٤].

الخمس، ومشروعية الطلاق ونحو ذلك، وإنكارُ هذا الإجماع وخرقه كُفرٌ باتفاقِ المسلمين.

والقسم الثاني: الإجماعُ الخاص، وهو الذي لا يعرفُهُ إلا العلماءُ المجتهدون، ويُنقل عنهم بعد ذلك بطريق التواتر أو الشُّهرة، فهذا قد وقع فيه الخلاف، فقيل إنَّ إنكاره كُفرٌ، وعليه صاحب «جمع الجوامع»، فقد جعل إنكارَ الإجماع مطلقًا كُفْرًا، وفريق قال: إنَّ إنكاره ضلالة، وهذا هو الصحيح؛ وذلك لأنَّ الإجماع الأَول لم يقع خلافٌ بين المسلمين في حجيته، لا من أهل الأهواء ولا من غيرهم، ولا أنكر أحدٌ من المسلمين تصوره، ولم يَقُلْ أحدٌ إنّه ليس بإجماع، وذلك لأنه متى كان الإجماع عامًا يعرفه الخواص والعوام، فهو يشتمل على إجماع الصحابة، وإجماع عِترة الرسول، وإجماع أهل المدينة، ولا ينعقد كذلك إلا إذا كان على أمرٍ ضروريّ، ومَنْ شَذَّ وخالفَ في ذلك فلا عِبرة بخلافه.

وكما خَطَبَ أبو بكر خطبته المشهورة خَطَبَ سُهَيْل بن عَمْرو العَامِريّ[1] في أهل مكة خطبةً تُشبه خطبة أبي بكر[2]، فلم يخالف أحدٌ من أهل مكة وأهل المدينة من الصحابة.

فتبين بهذا أنَّ هذا الإجماع كان مشهورًا في زمن الصحابة، معروفًا لهم جميعًا، واستمر كذلك بين التابعين ومَنْ بعدهم، ولم يُظْهِرْ أحدٌ خلافًا في ذلك، وهذا كان قبل وجود الأصمّ والنَّجِدَات من الخوارج، ويستحيل في مستمر العادة الاتفاق على ذلك، والإجماع

(١) هو سُهَيْل بن عَمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حِسْل بن عامر بن لؤي بن غالب بن فهر، العامري، القرشي، المكي، الأعلم، أبو يزيد (- ١٥ هـ، وقيل ١٨ هـ): صحابي. كان خطيبا فصيحا، من أشراف قريش. أُسِرَ يوم بدر مشركا. أسلم يوم فتح مكة، وحسن إسلامه، وقام عند وفاة النَّبي ﷺ بمكة ينهاهم عن الردة. واستشهد في معركة اليرموك (وقيل: في طاعون عَمَوَاس). (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٥ : ٢٢، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٩٣ (٣٥٧٣)، ٤ : ٢٢٠ (١٢٤٤)، تهذيب التهذيب ٤ : ٢٦٤ (٤٥٤))

(٢) إشارة إلى ما رواه الحاكم في «المستدرك» (٣ : ٢٨٢)، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٦ : ٣٦٧ من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ابن الحنفية، قال: قال عمر: يا رسول الله، دعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو، فلا يقوم خطيبا في قومه أبدا، فقال: «دعها لعلها أن تسرك يوما»، قال سفيان: فلما مات النَّبي ﷺ نَفَرَ منه أهل مكة، فقام سُهيل بن عمرو عند الكعبة فقال: «مَنْ كان محمد إلهه فإن محمدا قد مات، والله حي لا يموت».
وهذا إسناد مرسل في شطره الأول بين الحسن بن محمد وعمر رضي الله عنه، وهو معضل في شطره الثاني أعضله سفيان.
وقد روي كلا الشطرين من وجوه عده أكثرها مراسيل، وبعضها شديد الضعف، أخرجه الواقدي في « المغازي « ١ : ١٠٦ عن خالد بن الهيثم مولى لبني هاشم عن يحيى بن أبي كثير معضلا، بشطريه. والواقدي متروك الرواية عند المحدثين.
- وقد روى الشطر الأول فقط: ابن أبي شيبة في «المصنف» ٧ : ٣٦٥ (٣٦٧٣٩) من رواية محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو عن عطاء مرسلا. وفيه أيضًا عنعنة ابن إسحاق، وقد كان مدلسا. والطبري في «التاريخ» ٢ : ٤١ عن محمد بن عمرو بن عطاء بلاغا. والواقدي في «المغازي» ١ : ١٠٥ عن سعد بن أبي وقاص، مطولا. والواقدي متروك الرواية.
- وروى الشطر الثاني فقط: ابن سعد في «الطبقات الكبرى» عن أبي عمرو بن عدي بن الحمراء
وابن هِشَام في «السيرة النبوية»(٤ : ٦٦٥) عن أبي عبيدة وغيره من أهل العلم (ولم يسمهم)، معضلا.
وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (كما قال كنز العمال ٣٧١٣٥) عن عبيد بن عمير مرسلا.
وقد روى الشطر الثاني أيضًا المحاملي في «فوائده» موصولا من طريق سعيد بن أبي هند عن عمرة عن عائشة - كما قال الصالحي في «سبل الهدى والرشاد»(١٠ : ٩٧)-، لم أطلع عليها، وهي ليست في «المحامليات» رواية ابن يحيى البيّع المطبوعة.

عليه في عصور متكررة، وعلى التسليم والعمل بها لم تقم الحجة بصحته على اختلاف الطبائع وتفاوت الهمم والمذاهب في الرد والأخذ، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بالأدلة الظنية من خلافِ مخالفٍ وإبداء تردد فيه، ولكن هذا الحكم الذي هو وجوب نصب الإمام لم يقع فيه خلافٌ، ولا تردد من أحد إلى عصرِ النَّظَّام ومن معه، فكان خلافًا باطلا لسبق الإجماع عليه.

[لا يلتفت إلى قول من خالف الإجماع]

ولذلك قال ابن خَلدون: وقد شذَّ بعضُ الناس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْب[1]. فأفاد أَنَّ قولَ مَنْ خالف في ذلك قولٌ شاذٌّ خارقٌ للإجماعِ القطعيّ العامّ، فلا يُلْتَفَتُ إليه ولا يُعَوَّلُ عليه.

وقال ابن حزم - كما قدمناه -: اتّفق جَمِيعُ أهل السّنة وَجَمِيعُ المرجئة وَجَمِيعُ الشِّيعَة وَجَمِيعُ الْخَوَارِج على وجوب الْإِمَامَة، وَأَنَّ الْأمةَ وَاجِبٌ عَلَيْهَا الانقياد لِإِمَام عَادلٍ يُقيم فيهم أَحْكَامَ الله، ويسوسهم بِأَحْكَام الشَّرِيعَة الَّتِي أَتَى بهَا رَسُولُ الله - ﷺ - حاشا النَّجِدَات من الْخَوَارِج، فَإِنَّهُم قَالُوا: لَا يلْزم النَّاس فرضُ الْإِمَامَة، وَإِنَّمَا عَلَيْهِم أَن يتعاطوا الْحق بَينهم، وَهَذِه فِرْقَةٌ مَا نرى بَقِي مِنْهُم أحدٌ، وهم المنسوبون إِلَى نَجدَة بن عُمَيْر الْحَنَفِيّ[2] الْقَائِم بِالْيَمَامَة، وَقَول هَذِه الْفرْقَة سَاقِطٌ، يَكْفِي من الرَّد عَلَيْهِ وإبطاله إِجْمَاعُ كل من ذكرنَا على بطلانه[3] إلى آخر ما قدمناه.

[الأمة معصومة من الخطأ في إجماعها]

وقال الغزالي في «الْمُسْتَصْفَى»: تَظَاهَرَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - بِأَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ مَعَ اتِّفَاقِ الْمَعْنَى فِي عِصْمَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ الْخَطَأِ، وَاشْتُهِرَ عَلَى لِسَانِ الْمَرْمُوقِينَ وَالثِّقَاتِ مِنْ الصَّحَابَةِ كَعُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَحُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ وَغَيْرِهِمْ مِمَّنْ يَطُولُ ذِكْرُهُ مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ - ﷺ -: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»[4]، و«لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»[5]، وَ«سَأَلْت اللَّهَ تَعَالَى أَنْ لَا

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٤٠).

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) الفصل في الملل والنحل (٤: ٧٢).

(٤) لم نجده بهذا اللفظ، وهو مرويّ بمعناه من وجوه عدة ضعيفة، يرتقي بعضها لمرتبة الحسن، منها ما أخرجه: أبو داود في السنن (٤ : ٩٨) (٤٢٥٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١ : ٤٠)(٨٢) (واللفظ له)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١ : ٤٠٧)(٤١٨) عن كعب بن عاصم الأشعري (أبي مالك الأشعري) مرفوعا: «إن الله تعالى قد أجار أمتي من أن تجتمع على ضلالة»، وهو حديث حسن بمجموع طرقه كما فصّله الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحةؤ(٣ : ٣١٩ : ٣٢٠) (١٣٣١).

(٥) هذه الرواية شائعة في كتب أصول الفقه، وهي بلفظ «على الخطأ» أكثر شيوعا، وقد ساقوها بغير إسناد (انظر مثلا: الآمدي في «الإحكام» (١ : ٢٧٨)، والجويني في «التلخيص» (٣ : ٢٦)، ولم نجدها مسندة، وقد ثبتت بنحو هذا اللفظ (حسن لغيره) فيما تقدم قبله.

يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ فَأَعْطَانِيهَا»[1]، وَ«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْكُنَ بُحْبُوحَةَ[2] الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ»[3]، وَ«إِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ»[4]، وَقَوْلُهُ - ﷺ -: «يَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَلَا يُبَالِي اللهُ بِشُذُوذِ مَنْ شَذَّ»[5]، وَ«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ»[6]، وَرُوِيَ: «لَا يَضُرُّهُمْ خِلَافُ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنْ لَأْوَاءَ»[7]، وَ«مَنْ خَرَجَ عَنِ الْجَمَاعَةِ - أَوْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ - قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»[8]. وَ«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَمَاتَ فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ»[9].

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٦ : ٣٩٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢ : ٢٨٠) (٢١٧١) عن أبي بَصْرة الغِفَاريّ رضي الله عنه بلفظ: «سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها».
وإسناده ضعيف فيه راوٍ مبهم، وسائر رجاله ثقات، وهو يتقوى بما أخرجه الترمذي (٤ : ٤٦٦) (٢١٦٧)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١ : ٤٠٨ : ٤٠٩) (٤١٩، ٤٢٠) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة».

(٢) بُحْبُوحَة: - بضم الباءين - أي: من أراد أن يسكن وسطها، وأخصبها، وأحسنها، وأوسعها مكانا.

(٣) أدخل المؤلف حديثين في حديث، أما الأول فإلى قوله: «فليلزم الجماعة»، وهذا طرف من حديث طويل في خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الجابية، وهو حديث صحيح، أخرجه التِّرْمِذِيّ (٥ : ١٦٥) (٢١٦٥) (دون قوله «فإن دعوتهم ...» إلخ)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥ : ١٦٣) (٩٢٢٤)، وابن ماجه في «السنن» ٢ : ٧٩١ (٢٣٦٣) (بطرف منه)، وابن حبان (ابن بلبان) (١٠ : ٤٣٦) (٤٥٧٦)) (ولم يذكر «فإنَّ دعوتهم ...» إلخ)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ : ١٥٠) (٥٦٦١) (بطرف منه)، وأحمد في المسند (١ : ١٨)، والحاكم في المستدرك (١ : ١١٤)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١ : ٤١٢ : ٤١٣) (٤٢٨، ٤٢٩) من غير وجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا.
وأما الثاني فقوله: «فإن دعوتهم ...» إلخ فهو طرف من حديث آخر أخرجه التِّرْمِذِيّ (٢٦٥٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا: «نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ العَمَلِ للهِ، وَمُنَاصَحَةُ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ، فَإِنَّ الدَّعْوَةَ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ»، وهو مروي أيضًا عن زيد بن ثابت وأنس بن مالك - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وهو صحيح أيضًا.

(٤) صحيح. وهو طرف من حديث خطبة عمر بن الخطاب في الجابية، وقد تقدم.

(٥) لم نجده بهذا اللفظ، وهو مروي بغير ذلك، أخرجه التِّرْمِذِيّ (٤ : ٤٦٦) (٢١٦٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١ : ٣٩) (٨٠)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١ : ٤٠٨ : ٤٠٩) (٤٢٤، ٤٢٥)، والحاكم في المستدرك (١ : ١١٥ : ١١٦) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار» (واللفظ للترمذي)، والطرف الأول: «يد الله مع الجماعة» صحيح، يعتضد بروايات كثيرة وشواهد، وهو طرف من حديث خطبة عمر بن الخطاب في الجابية، وقد تقدم عن عمر رضي الله عنه، أما عبارة «ومن شذ شذ إلى النار» فضعيفة الإسناد كما فصله الألباني في تخريجه للسنة لابن أبي عاصم ١ : ٣٩: ٤٠.

(٦) أخرجه البخاري (١٣ : ٢٩٣) (٧٣١١)، ومسلم (٣ : ١٥٢٣) (١٩٢١) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه مرفوعا، بنحوه.

(٧) ضعيف بهذا السياق. رواه أحمد في المسند ٥ : ٢٦٩، والطبراني في المعجم الكبير ٨ : ١٤٥ (٧٦٤٣) عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعا. وإسناده ضعيف، فيه عمرو بن أبي عمرو الشيباني، وهو مجهول، وبقية رجاله ثقات.

(٨) صحيح. رواه التِّرْمِذِيّ (٥ : ١٤٨) (٢٨٦٣)، وأحمد في المسند (٤ : ١٣٠، ٢٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (١ : ٢٠٤) عن الحارث الأشعري مرفوعا، في حديث طويل، وفيه: «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يرجع ...».
ورواه أبو داود (٤ : ٢٤١) (٤٧٥٨)، وأحمد في «المسند» (٥ : ١٨٠)، والحاكم في «المستدرك» (١ : ٢٠٣) عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعا: «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه».

(٩) رواه مسلم (٣ : ١٤٧٦) عن أبي هريرة مرفوعا.

وَهَذِهِ الأَخْبَارُ لَمْ تَزَلْ ظَاهِرَةً فِي الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ إِلَى زَمَانِنَا هَذَا، لَمْ يَدْفَعْهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ مِنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَخَلَفِهَا، بَلْ هِيَ مَقْبُولَةٌ مِنْ مُوَافِقِي الْأُمَّةِ وَمُخَالِفِيهَا، وَلَمْ تَزَلْ الْأُمَّةُ تَحْتَجُّ بِهَا فِي أُصُولِ الدِّينِ وَفُرُوعِهِ[1]، وهذه الأخبار - وَإِنْ لَمْ تَتَوَاتَرْ آحَادُهَا- لكنها متواترة معنى، فإن جاز الكذب في كل واحد منها لو جردنا النظر إليه، لا يجوز على مجموعها، وذلك يشبه ما يُعلم من مجموع أفراد آحادها لا تنفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها حتى يحصل العلم الضروري، ومن هذا تعلم أنَّ الأمة معصومة من الخطأ في إجماعها فكان إجماعها حجة قطعية.

وقال الغزالي في «الْمُسْتَصْفَى»: «إِذَا اتَّفَقَتْ كَلِمَةُ الْأُمَّةِ - وَلَوْ فِي لَحْظَةٍ - انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَوَجَبَتْ عِصْمَتُهُمْ عَنْ الْخَطَأِ، وَقَالَ قَوْمٌ: لَا بُدَّ مِنْ انْقِرَاضِ الْعَصْرِ وَمَوْتِ الْجَمِيعِ وَهَذَا فَاسِدٌ»[2]، ثم أقام الدليل على فساده.

[انعقاد الإجماع على وجوب نصب الإمام قبل وجود المخالف]

ومع ذلك فقد علمتَ مما قدمناه أنَّ الإجماعَ على وجوبِ نصب الإمام كان في عصر الصحابة، واستمر في عصرهم كله، وفي عصر التابعين ومَنْ بعدهم، وانقرض المجمعون الأولون قبل وجود الأصمّ، وقبل وجود أولئك المخالفين جميعًا، واستمر الإجماعُ باقيًا بعد هؤلاء الذين خالفوا وانقرضوا، ولم يزلْ القولُ بالوجوب مُجْمَعًا عليه، لم يخالفْ فيه أحدٌ إلى عصرنا هذا، حتى جاء في أخريات هذا الزمان هذا المؤلف وخَرَقَ الإجماع بلا دليل يعوَّل عليه، أو شِبه دليل يستند إليه.

قال المؤلف بصحيفة (٢٢): نسلم أنَّ الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافًا في ذلك مع المخالفين، ثم نسلم أنَّ الإجماعَ في ذاته ممكنُ الثبوت والوقوع، ولا نقول مع القائلِ إنَّ من ادعى الإجماعَ فهو كاذبٌ، أمَّا دعوى الإجماع في هذه المسألةِ فلا نجدُ مساغًا لقبولها على أي حال، ومُحَالٌ إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل، على أننا مثبتون لك فيما يلي أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة، سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم، أم الصحابة والتابعين، أم علماء المسلمين، أم المسلمين كلهم بعد أن نمهد لهذا تمهيدًا.

---

(١) الْمُسْتَصْفَى (١: ٣٦١)

(٢) الْمُسْتَصْفَى (١: ١٥٢)

[إجماع الصحابة ممكن الوقوع وخلاف أهل الأهواء غير معتبر]

ونقول: قد علمت أنَّ الإجماعَ هنا هو إجماعُ عامة المسلمين من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، فإنَّه حجةٌ بلا خلاف، وعلى فرض أن يخالف أهل الأهواء في ذلك فخلافهم غيرُ معتبر، وكفى في ذلك أنَّهم أهل الأهواء، وكذلك النَّظَّام ومَنْ معه؛ لأنَّ الإجماع قد انعقد قبل هؤلاء جميعًا على وجود الإجماع، فكانَ هذا الإجماع ممكن الوقوع والثبوت، وقد وقع فعلا من الصحابة؛ لأنَّهم معلومون محصورون، وخلافُ بعضِ الروافض والنَّظَّام من المعتزلة، وإنكارُهُم تصور انعقاد الإجماع، إنما هو في غير إجماع الصحابة، لأنهم بنَوا قولهم على كثرة المجتهدين وتباعد أقطارهم، وذلك غير موجود في عصر الصحابة؛ لأنَّ المجتهدين منهم على كثرتهم لا يزيدون على خمسة وعشرين صحابيًّا على ما ذكره الكمال في «الفتح».

على أنك قد علمت أنَّ هذا الإجماع عامٌّ، لا فرق فيه بين الخواص والعوام؛ لأنَّه كان على أمر ضروري، وهو حاجة المسلمين إلى من يقوم مقام النَّبِي في حمل الأمة على العمل بشريعته، وعلى كل حال فالإجماع منعقد على وجوب نصب الإمام، وقد وقع فعلا قبل ظهور المخالفين جميعا، خصوصًا وأنَّ هذا الإجماعَ قد نُقل نقلا متواترًا كما تقدم عن «المواقف» وشرحها و»المقاصد» وشرحها، ومثله في سائر الكتب الكلامية كِ»المسايرة» وشروحها وحواشيها، ولا شك أنَّ الطعنَ فيما يُنقل متواترا لا يقبل؛ لأنَّه تشكيكٌ في الضروريات فلا يعتدُ به.

[الدليل من الكتاب والسنة على وجوب نصب الإمام]

وأمَّا قول المؤلف: ومُحَالٌ إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل فنقول:

قد قدمنا لك سوى هذا الإجماع الدليلَ من الكتابِ والسنة، ونزيدك أيضًا هنا ما قاله العلامة قاسم في «حواشيه» على «المسامرة» للكمال ابن أبي شَرِيْف على «المسايرة» للكمال ابن الهُمَام: ولأهل الحق ثلاثة مطالب:

الأول: وجوب نصب الإمام. الثاني شروطه. الثالث: تعيينه.

وقد استدل للأول في «شرح العقائد» بقوله - ﷺ -: «مَنْ مَات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» رواه أحمد والطبراني[1]، و»من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة

(١) لا أصل له في شيء من كتب السنة، وعزو المؤلف لأحمد والطبراني خطأ منه، فلم يُرْوَ في شيء من كتب السنة أبدا، وإنما رواه الكليني (من أئمة الشيعة الإمامية الرافضة) في «أصول الكافي»(١ : ٣٧٧) بإسناد فيه مجهولان. ولهذا

جاهلية» خرجاه من حديث معاذ[1]. ولمسلم في صحيحه عن ابن عمر سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[2]. وبذلك تبين أنَّ ما قاله المؤلف قول باطل.

[الشروط التي يجب توفرها في الإمام]

قال المؤلف: ومِن المُلاحظ البيِّن في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أنَّ حَظَّ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظٍّ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود إلى آخر ما قاله بصحيفة (٢٢).

نقول: إنَّ العلماء قد ذكروا من الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يعين لهذا المنصب: العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل، واختُلف في شرط خامس وهو النَّسَب القُرَشِيّ.

فأمَّا اشتراط العلم فظاهرٌ؛ لأنَّه إنَّما يكونُ منفذًا لأحكام الله تعالى إذا كان عالمًا بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدًا؛ لأنَّ التقليد نقص، والإمامةُ تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأمَّا العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه، ولا خلاف في انتفائها بانتقاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها، وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف.

وأما الكفاية فهو أن يكون جريئًا على إقامة الحدود واقتحام الحروب، بصيرًا بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفًا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويًّا على معاناة السياسة؛ ليصحّ له بذلك ما جُعِلَ إليه مِنْ حِماية الدين وجهاد العدو وإقامة الإحكام وتدبير المصالح، كذا قاله ابن خلدون بصحيفة (١٦٠)[3].

قال الحافظ الذهبي في «المنتقى من منهاج الاعتدال» ص ٢٨: «والله ما قاله الرسول ﷺ هكذا، وإنما المعروف ما روى مسلم عن ابْنُ عُمَرَ وسيأتي عقبه.

(١) لم يخرج أحمد ولا الطبراني هذا الحديث عن معاذ رضي الله عنه، والظاهر أنه تصحيف صوابه: «معاوية»، فقد أخرج أحمد في المسند(٤ : ٩٦)، والطبراني في المعجم الكبير(١٩ : ٣٣٤)(٧٦٩) (واللفظ له) عن معاوية مرفوعا: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَة مَاتَ ميتة جاهلية «. وهو صحيح الإسناد.

(٢) رواه مسلم (٣ : ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا. (وفي المطبوعة زيادة لفظ الجلالة بعد «طاعة» : «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ الله ...»، وهو خطأ، والتصويب من صحيح مسلم.

(٣) مقدمة ابن خلدون (١ : ٢٤١، ٢٤٢).

وقـال ابن خلدون بصحيفة (١٨٢): « لما تبـين أنَّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدِّيْن وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين، أمَّا في الدين فبمقتـضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأمَّا سياسـة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وقد قدَّمْنَا أنَّ هذا العمران ضروريّ للبشر، وأنَّ رعاية مصالحه كذلك؛ لئلا يفسد إن أهملت، وقدَّمْنَا أنَّ الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح، نعم إنَّما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية؛ لأنَّه أعلم بهذه المصالح، فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميًا، ويكون مِنْ توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملة، وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خططًا، وتتوزع على رجال الدولة وظائف فيقوم كل واحد بوظيفته حسـب ما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتم بذلك أمره، ويحسـن قيامه بسـلطانه، وأما المنصب الخلافي وإن كان الملـك ينـدرج تحته بهذا الاعتبـار الذي ذكرناه، فتصرفـه الديني يختص بخطط ومراتـب لا تعرف إلا للخلفاء الإسـلاميين، فلنذكر الخطط الدينيـة المختصة بالخلافة، ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية »[1].

ثم سـاق تلك الخطط، وذكر منها الصـلاة، والفُتيا، والقضاء، والجهاد، والحسـبة، وقال إنها كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى، فكيف بعد هذا يكون حظ العلوم السياسية في المسـلمين أسـوأ حظ ووجودهـا أضعف وجـود؟! وإن لم يكن إلا مـا كان في القرآن مِنْ سياسـة وتعرض لها في كتب التفسـير، وإلا ما في كتب الفقه مِنْ سياسـة، وتقسـيمه الأحـكام إلى مغلَّظَة وغـير مغلَّظَة، وأنَّ غير المغلظة يتولاها القُضـاة، وأما المغلَّظَة فكان يتولاها الأئمة أنفسهم والولاة.

[سعة علم المسلمين بالسياسة الشرعية العادلة]

وأما قول المؤلف: «فلسـنا نعرفُ لهم مؤلفًا في السياسـةِ ولا مترجمًـا ...» إلى آخره، فهذا غريبٌ مع اعترافه في صحيفة (٢٣) بأنَّ المسـلمين فيهم ذكاءٌ فطريٌ ونشاطٌ علميٌ، فإنَّهـم كانـوا مولعين بما عند اليونان من فلسـفة وعلم، فإنَّ مِنْ أهم علومِ الفلسـفة علمَ السياسـة، من سياسة المنزل وسياسـة العمران، ومن سياسـة رعية وغيرَ ذلك من فنون السياسة وضروبها، ومؤلفات المسـلمين في الفلسفة بجميع علومها مترجمة وغير مترجمة أكثـر من أن تحـصى، نَعَم إِنَّ السياسـة التي يعرفهـا المؤلف التي هي الخـداع والكذب،

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٧٢، ٢٧٣).

وطرق التفريق بين الأمم؛ لإضعافها والاستيلاء عليها بهذه الطرق كما جاء في ذلك (فَرِّقْ تَحْكُمْ) فهذا لا يعرفه المسلمون فيما بينهم إلا في الحروب مع أعدائه.

وفي قصة نُعَيْم في واقعة الأحزاب[١] إلى ما يرشد إلى استعمال المسلمين ذلك في الحروب، وأمَّا في غيرها فشِيْمَتُهُم الصِّدْق وصَفَاء القلوب وصراحة القول كالسياسة التي بها يروضون الخلق ويسوسونهم، ويحملونهم باللين واللُّطْف على العمل بالشريعة المطهرة تارة عندما ينفع ذلك، وبالشدة والعنف عند الحاجة إلى ذلك، وقد قَدَّمْنَا ما فيه الكفاية في ذلك، وكيف لا يكون كذلك، وقد انبسط الإسلام على أكثر المسكونة، ولم يَدَع إقليمًا إلا دخله في زمن وجيز بغاية السرعة، وكل هذا إنما هو مِنْ سياسة القائمين به قولا وعملا.

[تعريف السياسة]

فدَعْوَى المؤلف أنَّه لم يَجِدْ للمسلمين مؤلفًا، ولا يَعْرِفُ لهم بحثًا في شيءٍ من أنظمة الحكم دعوى تدلُّ على قُصُوْرِ باعه، وعدم اطلاعه على الكتاب والسنة، وما بحث فيه العلماء من أنظمة الحكم وأصول السياسة، على أننا نقول: إنَّ السياسة لغة مصدر ساس يسوس سياسة، فيقال: ساس الرعية إذا أمر ونهى فيها، ويشترط فيها إصابة الرأي والعدل في الأمر والنهي، وتُطْلَقُ أيضًا على حُسْن التدبير وجودة الرأي، ورُسِمَتْ عُرْفًا بأنها: القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأصول[٢].

فإنْ كَانَ الَّذِي وَضَعَ هذا القانون عُقلاءُ الأمة فالسياسة العقلية، وإن كان الذي وضع القانون هو الله تعالى لعباده على لسان رسله فالسياسة شرعية، والأولى إن لم تكن ظالمة فإنها تحتمل الظلم.

ولذلك قال في «مُعِيْن الحُكَّام»: «وَالسِّيَاسَةُ نَوْعَانِ: سِيَاسَةٌ ظَالِمَةٌ فَالشَّرِيعَةُ تُحَرِّمُهَا، وَسِيَاسَةٌ عَادِلَةٌ تُخْرِجُ الْحَقَّ مِنْ الظَّالِمِ وَتَدْفَعُ كَثِيرًا مِنْ الْمَظَالِمِ وَتَرْدَعُ أَهْلَ الْفَسَادِ، وَيُتَوَصَّلُ بِهَا إلَى الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ فَالشَّرِيعَةُ توجِبُ الْمَصِيرُ إلَيْهَا، وَهِيَ بَابٌ وَاسِعٌ تَضِلُّ فِيهِ الْأَفْهَامُ وَتَزِلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ، وَإِهْمَالُهُ يُضَيِّعُ الْحُقُوقَ، وَيُجْرِئُ أَهْلَ الْفَسَادِ، وَيُعِينُ أَهْلَ الْعِنَادِ، وَالتَّوَسُّعُ فِيهِ يَفْتَحُ أَبْوَابَ الْمَظَالِمِ الشَّنِيعَةِ، وَيُوجِبُ سَفْكَ الدِّمَاءِ، وَأَخْذَ الْأَمْوَالِ الْمحترمة،

---

(١) ذكر ابن إسحاق في السيرة أن نُعَيْمَ بْنَ مَسْعُودٍ جاء إلى النَّبِي ﷺ يوم الأحزاب مسلماً فقال له «إنَّمَا أَنْتَ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَخَذِّلْ عَنَّا إنْ اسْتَطَعْتُ، فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ». فأتى نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ بَنِي قُرَيْظَةَ و قُرَيْش وَغَطَفَانَ يزعم أنه ناصح لهم حتى استطاع أن يوقع بينهم، وهذه القصة وإن كانت مشهورة في كتب التاريخ والسير غير أني لم أقف لها على سند في كتب الرواية (السيرة النبوية لابن هشام ٢: ٢٢٩)

(٢) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (٣: ٣٨٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نُجَيْم المصري (٥: ٧٦).

وَلِهَذَا سَلَكَ فِيهِ طَائِفَةٌ مَسْلَكَ التَّفْرِيطِ الْمَذْمُوم فَقَطَعُوا النَّظَرَ عَنْ هَذَا الْبَابِ إِلَّا فِيمَا قَلَّ، ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّ تَعَاطِيَ ذَلِكَ مُنَافٍ لِلْقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ، فَسَدُّوا مِنْ طُرُقِ الْحَقِّ سُبُلاً وَاضِحَةً، وَعَدَلُوا إِلَى طَرِيقٍ مِنَ الْعِنَادِ فَاضِحَةٍ؛ لِأَنَّ فِي إِنْكَارِ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ رَدًّا لِلنُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ وَتَغْلِيطًا لِلْخُلَفَاءِ، وَطَائِفَةٌ سَلَكَتْ فِي هَذَا الْبَابِ مَسْلَكَ الْإِفْرَاطِ فَتَعَدَّوْا حُدُودَ اللهَّ تعالى، وَخَرَجُوا عَنْ قَانُونِ الشَّرْعِ إِلَى أَنْوَاعٍ مِنَ الظُّلْمِ وَالْبِدَعِ السِّيَاسِيَّةِ، وَتَوَهَّمُوا أَنَّ السِّيَاسَةَ الشَّرْعِيَّةَ قَاصِرَةٌ عَنْ سِيَاسَةِ الْخلق وَمَصْلَحَةِ الْأُمَّةِ، وَهَذَا جَهْلٌ وَغَلَطٌ فَاحِشٌ، فَقَدْ قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» فَدَخَلَ فِي هَذَا جَمِيعُ مَصَالِحِ الْعِبَادِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ (عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ)[1]، وَقَالَ - ﷺ -: «تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهَّ، وَسُنَّتِي»[2].

وَطَائِفَةٌ تَوَسَّطَتْ وَسَلَكَتْ فِيهِ مَسْلَكَ الْحَقِّ، وَجَمَعُوا بَيْنَ السِّيَاسَةِ وَالشَّرْعِ فَقَمَعُوا الْبَاطِلَ وَدَحَضُوهُ، وَنَصَبُوا الشَّرْعَ وَنَصَرُوهُ، وَاللهَُّ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم[3]، ومثله في غيره من كتب الحنفية والمالكية، وعَرَّفُوا السياسة الشرعية بأنها: شرع مُغَلَّظٌ من قِبَلِ الله تعالى.

[السياسة الشرعية أكمل سياسة]

فإذا عرفتَ هذا الأصل فاعلم أَنَّ جميع ما ترتبه عقول البشر من سياستهم العقلية في قوانينهم الوضعية على خلاف قواعد الشرع، فنحن في غنى عنه بما أنزل الله علينا في كتابه المبين، وسنة نبينا الصادق الأمين الذي ما ينطق عن الهوى، وأثنى عليه الله تعالى بقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، فكان له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من اعتدال الطبع وكمال العقل ما لا يطاق ولا يكيف بكيف، وهو مؤيد معصوم من الخطأ والزلل، وبالوحي من قبل الله تعالى.

---

(١) غير موجودة بالمطبوعة، والمثبت من «معين الحكام».

(٢) حسن. أخرجه مالك في «الموطأ» ٢ : ٨٩٩ (٣) معضلا: «بلفظ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه»، وهذا إسناد ضعيف للإعضال، وقد أخرجه الحاكم في «المستدرك» ١ : ٩٣، البيهقي في «السنن الكبرى» ١٠ : ١١٤ من رواية صالح بن موسى الطلحي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه - مرفوعا بلفظ: «إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض»، وصالح بن موسى الطلحي متروك (التقريب ٢٨٩١). والحديث له شواهد يرتقي بها للحسن لغيره، (انظر مشكاة المصابيح - تحقيق الألباني رقم ١٨٦، الألباني في «السلسلة الصحيحة» ٤ : ٣٦١ (١٧٦١)، ومن شواهده ما أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» ٢ : ١١٠ من رواية كثير بن عبد الله بن عوف المزني عن أبيه عن جده مرفوعا: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله»، وإسناده ضعيف فيه كثير بن عبد الله المزني وهو ضعيف (التقريب ٥٦١٧)، وأبوه مقبول عند المتابعة التقريب ٣٥٠٣) وقد توبع.

(٣) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ص١٦٩.

وأمَّـا العقول البشرية التي ما أيدتهـا العصمة الربانية، ولا صاحبها التوفيق الإلهي، فهـي وإن بلغت مـا بلغت من الكمال لا تخلو من شـوب هوى ودواع نفسـانية، فكيف بعقـول أضلها اللهُ تعالى، وأعمى بصائرها عن درك ظاهر العرفان وأسرار السـنة النبوية وآيـات القرآن، طبـع الله قلوبَهُم على الكفر والعناد والنفـاق والضلال والإلحاد، فمنهم من أنكرَ الإلوهيةِ رأسًـا، ومنهم من اعتقد إلوهية البشر، ومنهم من اعتقد ألوهية بعض الحيوانات البَهْم، ومنهم من اعتقد ألوهية بعض الأحجار، ومنهم من عبد النَّار.

فـإنَّ من هذا حالهم، لن يقفـوا على وجه الصواب في سياسـة الخلق بالأحكام على وجه الإحكام، وأنَّى لهم أن يخرقوا عن دقائقها ما على عقولهم من حجب الأوهام، وإنَّما قصـارى أمرهم ما قال الله تعـالى في شـأنهم ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الروم:٧]، فهم على أمر دنياهم يتكادحون، ولهوى أنفسهم وحظوظهم في نار من الظلم يتهافتون.

والسياسـية التي شرعها الله تعـالى لنا من حدود ومزاجر وأخلاق وآداب سياسـية قصـد فيها عمارة الدنيا والآخرة، وكفل لنا بيانها العليم الخبير ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[الملك:١٤]، وشرعها لنا نبيُنا البشـير النذير حَنِيفِيَّة سمحة بيضاء نقية، محفوظة بضـمان ﴿ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام:١١٥]، محروسـة الجناب بحُماةِ الدِّيْـنِ ونَقَلَـةِ الشَّرْعِ الكريـم، فأنَّى يرضى مَنْ لَـهُ عقلٌ ودينٌ أن يعـدل عن صفوها إلى الكدر، ويعتاض عنَ الدر بالمَدَر[1].

وإنـما قصارى أمر ما رتبوا من ذلك أن يطرق أسـماعنا شيءٌ منـه له أصل في شرعنا ومأخوذٌ منه، ويترجح عندنا السلوكُ عليه، فنبتدئُ العملَ به على نيةِ أخذه من شرعنا لا عـلى قصـد اتباعهم فيه، فإنَّه لا يحل لنا ذلك لما روى الإمام أحمد والبيهقي في «الشُّـعَب» عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله، عَنِ النَّبِي - ﷺ -، أَنَّه أَتَاهُ عُمَرَ فَقَالَ: إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنَ الْيَهُودِ تُعْجِبُنَا أَفَـتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا؟ فَقَالَ: «أَمُتَهَوِّكُونَ أَنْتُم كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُودُ والنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»[2].

(١) قال ابن منظور في «لسان العرب» (٥:١٦٢) المَدَرُ: قِطَعُ الطين اليابس.

(٢) حسـن. أخرجه البزار في «المسـند» (١٢٤ - كشف الأستار) (ببعضه)، وأحمد في «المسند» ٣ : ٢٣٣٨، والديلمي في «المسـند الفردوس» (٦٤٦٩ - الفردوس، بطرف منه)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢ : ١١) (بطرف منه)، وفي «شعب الإيمان» (١٧٩) من رواية حماد بن زيد عن مجالد عن عامر الشعبي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وفيه مجالد بن سعيد ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره (التقريب ٦٤٧٨).

وقد روي بنحوه من طريق هشـيم عن مجالد به: أخرجه أحمد في «المسـند» (٣ : ٣٨٧)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٠)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢ : ٤) من رواية هشـيم - به، وإسـناده ضعيف لضعف مجالد، لكن

قـال ابن الأثير في «النهايـة»: التَّهـوُّكُ كالتَّهوُّر، وَهُـوَ الوُقُوع فِي الأمْرِ بِغَـيْرِ رَوِيَّة، والمُتَهَوِّكُ: الَّذِي يَقَعَ فِي كُلِّ أمْرٍ. وَقِيلَ: هُوَ التَّحَير[1].

بـينَّ - ﷺ - بهـذا أنَّه لو كانَ موسـى حيًّا لم يَجُـزْ له أنْ يعملَ بشيءٍ ممـا أنزل اللهُ من شريعته التي خوطب بها إلا بعد أن يعلم ثبوتَ ذلك في شريعةِ نبينا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ويقصد إلى اتباعه والاقتداء به فيه، وإذا كانَ هذا في حقِ موسى نفسه، وكتابه الذي أنزل عليه، فما بالك بغيره.

[مبنى السياسة الشرعية]

قـال في «سراج الملـوك»: «واعلـم أنَّ مبنى السياسـة الشرعية ثلاثة أمـور: اللين، وترك الفظاظة، والمشـاورة، وأن لا يسـتعمل على الأعـمال والولايات راغبًا فيهـا ولا طالبًا لها، ولَمَّا علم اللهُ ما فيها من انتظام الملة واستقامة الأرض نص عليها اللهُ سبحانه وتعالى ورسوله، وهي من أسـاس الملك، وقل من يعمل بها من الملوك إلا من وفقه الله تعالى، فاثنتان نزلتا من السـماء وواحـدة قالها النَّبـي - ﷺ -: أما الإلهية فقال تعـالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قـال الإمام أبـو الوليد الطُّرْطُـوْشِيّ في «سِرَاج المُلُوك»: في الآية إشـارتان: إحداهما أنَّ الفظاظـةَ تُنَفِّرُ الأصحابَ والجلسـاءَ وتُفَرِّقُ الجموع والحشـم، وإنَّما الملك بجلسـائه وأصحابه وأتباعه وحشمه. وأخلق بخصلة تنفر الأولياء، وتطمع الأعداء، فالواجب على كل ذي سلطان رفضها والاحتراز من سوء مغبتها، وليكن كما قال الله: ﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الشـعراء: ٢١٥]، قال: وقد يبلغ باللين ما لا يبلغ بالغلظة. ألا تـرى أنَّ الرياح تهوج أصواتها، فيتداخل لها الشـجر وتنعطـف الأفنان والأغصان، وفي الفرط تنكسر الأغصان، والماء بلينه في أصول الشجر يقلعها من أصلها.

قال: والإشـارة الثانية أنه تعالى قال: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾[آل عمران: الآية١٥٩]. فإذا قيل لنا: كيف يشـاورهم وهو نبيهم وإمامهم، وواجب عليهم مشـاورته وأن لا يفصلوا أمرًا دونه؟ قلنا: هذا أدب أدَّب الله به نبيه - ﷺ -، وجعله مأدبة لسائر الملوك والأمراء والسلاطين. لما علم الله تعالى ما في المشاورة من حسن الأدب مع الجليس ومساهمته في الأمور، فإن نفوس

للحديث شـواهد عـن عبد الله بن ثابت الأنصـاري، وأبي الدرداء، وعبد الله بن الحارث. انظـر التفصيل في: إرواء الغليل للألباني رقم (١٥٨٩).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥: ٢٨٢)

الجلساء والنصحاء والوزراء تصلح عليه، وتميل إليه، وتخضع عنوة بين يديه.

شرعه لنبيه - ﷺ -، وذي الإمرة من أهل ملته - ﷺ - ألا ترى أن النَّبي - ﷺ - كان في غزوة فأمرهم بالنزول فقال له سعد: يا رسول الله إن كان هذا بأمرك فسمعا وطاعة وإن يكن غير ذلك فليس بمنزل فسمع منه النَّبي - ﷺ - فقال: ارتحلوا[1]، قال: ومِنْ أقبح ما يوصف به الرجال ملوكًا كانوا أو سوقة الاستبداد بالرأي وترك المشاورة.

والخصلة الثالثة: ما روى البخاري ومسلم أن رجلا قال: يا رسول الله استعملني، فقال النَّبي - ﷺ -: «إنا لا نستعمل على عملنا مَنْ أراده»[2].

قال أبو الوليد: السر فيه أن الولايات أمانات، وتصريف في أرواح الخلائق وأموالهم، والتسرع إلى الأمانة دليل على الخيانة، وأن ما يخطبها إلا من يريد أكلها، وإذا أؤتمن خائن على موضع الأمانات كان كمن استرعى الذئب على الغنم، ومن هذه الخصلة تفسد قلوب الرعايا على ملوكها؛ لأنه إذا هضمت حقوقهم، وأكلت أموالهم فسدت نياتهم، وأطلقوا ألسنتهم بالدعاء والتشكي، وذكروا سائر الملوك بالعدل والإحسان فكانوا كالبيت السائر:

وَرَاعِي الشَّاةَ يَحْمِي الذِّئْبَ عَنهَا ... فَكَيْفَ لَوِ الذِّئَابُ هُمْ الرُّعَاةُ

قال: وإذا خان أهل الأمانات، وفسدت أهل الولايات كان الأمر كما قال الأولون

الملح يصلح ما يخشى تغيره ... فكيف بالملح إذ حلت به الغير[3]

قال: واعلم أيُّها الوالي أنَّ الملك بمنزلة رجل: رأسه أنت، وقلبه وزيرك، ويداه أعوانك، ورجلاه رعيتك، وروحه عدلك، وما بقاء جسد بلا روح[4].

---

(١) إشارة إلى حديث الحُبَاب بن المنذر قبيل غزوة بدر، وهو على شهرته حديث ضعيف، رواه ابن إسحاق في «السيرة النبوية» (ابن هِشَام ٣ : ٣٦) قال: فحُدثت من رجال من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحباب ... «فذكره، وهو سند ضعيف لجهالة هؤلاء الرجال، وقد وصله الحاكم في «المستدرك» (٣ : ٤٢٦ : ٤٢٧) من حديث الحُبَاب، وفي سنده مَن لا يُعرف، قال الذهبي في «تلخيص المستدرك» (٣ : ٤٢٧): «حديث منكر». وقد رواه الأموي من حديث ابن عباس (كما قال ابن كثير في البداية والنهاية ٣ : ٢٦٧)، وفيه الكلبي، وهو كذاب.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤ : ٤٣٩) (٢٢٦١)، (١٢ : ٢٦٨) (٦٩٢٣)، ومسلم (٣ : ١٤٥٦) (١٧٣٣) عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعا، بلفظ: «لن - أو: لا - نستعمل على عملنا من أراده».

(٣) سراج الملوك (ص ٥٠، ٥١). وانظر أيضًا حسن السلوك الحافظ دولة الملوك لابن الموصلي (١ : ٧٣).

(٤) سراج الملوك (ص ٥١).

[اهتمام الفلاسفة المسلمين بعلم السياسة]

قال المؤلف بصحيفة (٢٣): وأقل تلك الأسباب أنَّهم مع ذكائهم الفطري ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بها عند اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها كافية في أن تغريهم بعلم السياسة إلى آخر ما قال في ذلك.

فنقول له: إذا كان المسلمون مولعين بها عند اليونان، وأنَّ علم السياسة علم قديم، وقد شغل كثيرًا من قدماء الفلاسفة اليونان، وكان له في فلسفة اليونان بل في حياتهم شأنٌ خطير. أبعد هذا يعقل أنَّه يهمل علماء الإسلام هذا العلم مع إنهم جلبوا في عصر المأمون كل ما لدى اليونان من كتب الفلسفة بجميع علومها، وترجموها وبحثوها حتى تمحصت، وبينوا منها الخبيث من الطيب، وها هي كتب ابن سينا والفارابي وابن رشد والغزالي وكثير غيرهم مخطوطة ومطبوعة تملأ خزائن الشرق والغرب، وكلها تشتمل على علوم الفلسفة بما منها علم السياسة.

[أئمة المسلمين أكبر رجال السياسة]

وبعد البحث والتمحيص تبين للعلماء المتأخرين كالصدر الشيرازي وغيره أنَّ ما جاءت به الفلسفة الصحيحة من العلوم العقلية أو السياسية عمرانية كانت أو كونية لا يخالف ما جاء به الكتاب والسنة، وأنَّ ما كان يبدو من المخالفة في العصور الأولى إنَّما كان منشأه الخطأ في الترجمة فقط، وبعد أن ترجم الترجمة الصحيحة تبين الوفاق، فهل بعد ذلك يمكن لهذا المؤلف ومن يعاونه من الملحدين الذين يتخذونه وأقواله سلمًا ليصلوا إلى الطعن في الإسلام أن يقول مثل مقالته هذه.

وكيف لا يكون أئمةُ المسلمين أكبر رجال السياسة وقد قدمنا أنَّ كلا من الملك السياسي والخلافة التي هي الإمامة العامة ترجع إلى قوانين سياسية مفروضة، يسلمها الكافة ويقبلونها، وينقادون إلى أحكامها، غير أنَّ الذي فرَض القوانين السياسية في الملك السياسي عقلاءُ الأمةِ وكبراؤها وبصراؤها، فقوانينها قوانين سياسية وضعية وضعها البشر، والذي فرض قوانين الخلافة للمسلمين هو الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها، وتكون نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فقوانينها قوانين سياسية وضعها الخالق لخلقه فهي قوانين إلهية ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

[الخلافة حكومة ملكية ترجع إلى قوانين سياسية دينية]

فكيف بعد هذا يقول المؤلف، ليس بالمسلمين حاجةٌ إلى الخلافةِ في أمور دينهم ولا في أمور دنياهم، وهي حكومةٌ ملكيةٌ ترجعُ إلى قوانين سياسية دينية، فرضها اللهُ تعالى، نافعةٌ في الحياة الدنيا وفي الآخرة على ما قدمناه، وإذا لم يكن لهم حاجةٌ إلى هذه الحكومة، وهي أكمل أنواعِ الحكومات، فهل يكون لهم حاجةٌ إلى الملك الطبيعي خصوصًا، وهو لا يرجع إلا إلى الهوى والشهوات، أو إلى الملك السياسي الذي يرجع إلى قوانين سياسية وضعها البشر مهما بلغوا في درجة العقل والبصارة، فهم معرضون للخطأ والنسيان، كيف لا والأصل فيهم الجهل، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٨٥] وأكبر شاهد على ذلك ما تراه في القوانين الوضعية من تبديل وتغيير في كل وقت وزمان لعدم صلاحيتها.

مبحث وجوب نصب الإمام انعقد عليه الإجماع في عصر الصحابة

[مقامات الكلام على للخلافة]

ثم قال المؤلف بصحيفة (٢٣) أيضًا، وهناك سببٌ آخر أهم، ذلك أنَّ مقامَ الخلافة الإسلامية كان منذُ الخليفة الأول أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له.

فنقول أولا إننا قدمنا لكَ أنَّ أهلَ الحق قالوا إنَّ المقامات ثلاثة:

الأول: مقام وجوب نصب الإمام العام في ذاته.

الثاني: مقام الشروط التي تتوفر فيمن يبايع وتعقد له الإمامة.

الثالث: مقام تعيين الإمام.

والذي انعقد عليه الإجماعُ إنَّما هو وجوبُ نصبِ الإمام، وهذا لم يقع فيه خلافٌ في عصر الصحابة، ولا في عصر التابعين ومن بعدهم، إلى أن ظهر بعد انعقاد الإجماع من يخالف ذلك، وعلى فرض وجود من خالف فهو خلاف من لا يعتد به.

وأمَّا الشروطُ التي يجبُ أن تتوفرَ فيمن يتعين للإمامة ويبايعه أهل الحل والعقد وهو المقام الثاني، وكون من يبايع وتنعقد له الإمامة أحق بها وأهلها وهو المقام الثالث، فهذان المقامان هما اللذان وقع فيهما الخلاف، وهذا خلاف لا يضرنا فيما انعقد عليه الإجماع، ولم يوجد من الخارجين على الخليفة من أنكر الخلافة وقال بعدم وجوبها، ولو كان كذلك ما كان يطلبها وينازع فيها.

[اهتمام الصحابة بأمر الخلافة]

وأمَّا عده ذلك من الأسباب التي تظاهرت لدى المسلمين، والدواعي التي تدفعهم إلى البحث في علوم السياسة فنقول: نعم قد تنبه المسلمون لذلك، ونظروا لما فيه المصلحة، وما عرف من الشرعِ بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده « فوجدوا أنَّ أبا بكر عهد لعمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - بمحضر من الصحابة، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وعنهم، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف، فاجتهد وناظر المسلمين، فوجدهم متفقين على عثمان وعلي، فآثر عثمان بالبيعة لما رآه فيه، فانعقد أمر عثمان لذلك، وأوجبوا طاعته، والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية ولم ينكره أحد منهم، فدل على إنهم متفقون على صحة هذا العهد، عارفون بمشروعيته، والإجماع حجة كما عرف.

ولا يتهم الإمامُ في هذا الأمر، ولو عهد إلى أبيه أو ابنه؛ لأنَّه مأمونٌ على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافًا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خص التهمة بالولد دون الوالد، فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله، لاسيما إذا كان هناك داعية تدعو إليه من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة، فتنتفي الظنة عند ذلك رأسًا، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب.

[عهد معاوية لابنه يزيد بالخلافة]

والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنَّما هو مراعاة المصلحة من اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواه، وهم عصابة قريش، وأهل الحل أجمع، وأهل الغلب منهم، فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع أهل الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا، فعدالته وصحبته مانعتان من سوى ذلك، وحضور أكابرِ الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنَّهم كلُهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه، وفرار عبد الله بن عمر من ذلك هو محمولٌ على تورعه من الدخول في شيء

مـن الأمور مباحًـا كان أو محظورًا كما هو معـروف عنه، ولم يبـق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير، وندور المخالفِ معروف، ثم إنه وقع مثل ذلك مـن بعد معاويـة من الخلفاء الذين كانـوا يتحرون الحق ويعملون به مثـل عبد الملك[1] وسُليمان[2] من بني أُمية والسَّفَّاح[3] والمَنْصُور[4]، والمَهْدِيّ[5] والرَّشِيْد[6] من بني العباس وأمثالهم ممن عُرِفَت عدالتهم وحُسْن رأيهم للمسلمين والنظر لهم ... إلى آخر ما قال ابن خلدون في مقدمته بصحيفة (١٧٦)[7].

---

(١) هـو عبـد الملك بن مَرْوَان بن الحَكَم بن أبي العاص بن أمية، الأمـوي، القرشي، أبو الوليد (٢٦ هـ - ٨٦ هـ): من أعاظم الخلفاء ودهاتهم، وخامس الخلفاء الأمويين، والمؤسـس الثاني للدولة الأمويـة التي خلفها أبوه مهددة بالأخطار من كل جانـب، فأنقذ الدولة من تلك الأخطار، ودفع بحدودها شرقا وغربا. توفي في دمشـق، وتـرك خَلَفِهِ وابنه الوليد خلافة موطـدة الأركان، وكان عبـد الملك يعرف بأبي الملوك لأن أربعة من أولاده تولـوا الخلافة من بعده. (الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٠ : ٣٨٨: ٣٨٩)، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٣٤١: ٣٥٤، الموسوعة العربية الميسرة ص ١١٨٥).

(٢) هـو سـليمان بـن عبـد الملـك بـن مـروان بـن الحكـم، أبـو أيـوب (٥٤ هــ - ٩٩ هــ): سـابع خلفـاء الدولـة الأمويـة. ولـد في دمشـق، وولي الخلافـة يـوم وفـاة أخيـه الوليـد سـنة ٩٦ هــ، وكان عاقـلا فصيحـا طموحـا إلى الفتـح، جهـز جيشـا كبـيرا وسـيره في السـفن بقيـادة أخيـه مسـلمة بـن عبـد الملـك لحصـار القسـطنطينية. وفي عهـده فتحـت جرجـان وطبرسـتان وكانتـا في أيـدي الـترك، وكانـت مـدة خلافتـه سـنتان وثمانيـة أشـهر إلا أيامـا. (انظـر: ابـن خَلِّكَان: وَفَيَات الأعيان (٢ : ٤٢٠: ٤٢٧)، الذهبي: سير النبلاء (٥ : ١١١: ١١٣)، الموسوعة العربية الميسرة ص ١٠٠١)

(٣) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، العباسي، الهاشمي، القرشي، أمير المؤمنين، أبو العباس، ـ السَّفَّاح (١٠٤ هـ - ١٣٦ هـ): أول خلفاء الدولة العباسـية، وأحد الجبارين الدهاة من ملوك العرب. كان يوصـف بالفصاحـة والعلـم والأدب، وكانت في أيامه ثـورات قمعتها القوة وفتوة الملك. توفي شـابا بالأنبار، وخلفه أخوه المنصور. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٠ : ٤٦)، الذهبي: سير النبلاء (٦ : ٧٧: ٨٠)، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص (٤٠٩: ٤١٣)، النويري: نهاية الأرب (٢٢ : ١٢).

(٤) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، العباسي، الهاشـمي، القرشي، أمير المؤمنين، ـ أبو جعفر المنصور (٩٥ - ١٥٨هـ): ثاني الخلفاء العباسـيين، والمؤسـس الحقيقي للدولة العباسية، وأول من عني بالعلوم مـن ملوك العـرب. كان عارفا بالفقه والأدب، مقدما في الفلسـفة والفلـك، محبا للعلماء. ولي الخلافـة بعد وفاة أخيه السفاح سنة ١٣٦ هـ، وهو باني مدينة بغداد، عاصمة للخلافة العباسية. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٠ : ١٢١: ١٢٨)، الذهبي: سير النبلاء (٧ : ٨٣: ٨٩)، السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٤١٤: ٤٣٣)

(٥) هـو: محمد بن عبد الله (المنصـور) بن محمد بن علي، العباسي، المعروف بالمهدي بالله (العباسي) (١٢٧ - ١٦٩هـ): ثالث الخلفاء العباسيين. ولي بعد وفاة أبيه وبعهدٍ منه سنة ١٥٨ هـ، وأقام في الخلافة عشر سنين وشهرا، وكان محمود العهد والسـيرة، محببا إلى الرعية، حسـن الخلق والخُلُق، جوادا. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٥ : ٣٩١: ٤٠١)، ابن كثير: البداية والنهاية (١٠ : ١٥١: ١٥٦)، ابن ناصر الدين: إتحاف السالك ص ١٢٣)

(٦) هو: هارون بن محمد (المهدي) بن المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، العباسي، القرشي، أمير المؤمنين، أبو جعفر، المعروف بهارون الرَّشِـيْد (١٤٩ هـ - ١٩٣ هـ): الخليفة العباسي الخامس وأوسعهم شهرة وابن الخليفة المهـدي ثالـث خلفاء بنـي العباس. ولي سـنة ١٧٠ هـ فازدهرت الدولـة في أيامه، ويعتبر حكمـه الأوج الذي بلغه سلطان العباسيين. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٠ : ٢١٣: ٢٢٢)، الذهبي: سير النبلاء (٩ :٢٨٦: ٢٩٥)، حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام ص ١٥٢)

(٧) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٢، ٢٦٣).

[وقوع النزاع في الأحق بالخلافة لا في الخلافة نفسها]

ومن هذا تعلم أنَّ الخلفاءَ تداركوا بسياستهم النزاع في مقام الخلافة، وصاروا يعهدونَ إلى مَـنْ يَـرَوْنَ فيهم الأهلية لها، وكلُ نزاع وخروج إنَّما كان على الخليفة نفسـه؛ لأنَّ المنازع يرى نفسه أنه أحق من القائم بالإمامة والخلافة، فمن خالف في إمامة أبي بكر وهو سعد بن عبادة وحده، كما خالف وحده في خلافة عمر، لم يخالف إلا لأنه كان يرى أنه أحق بالإمامة ممـن خالفـه، لا لأنَّه يخالفُ في نفس وجـوب الإمامة، وهكذا كل نزاع وقـع فهو إنَّما وقع على هذا الوجه، ولم يُنْقَلْ أنَّ أحدًا نازع إمامًا أو مَلِكًا، وهو ينكرُ وجوب نَصْبِ الإمام، أو ينكر لزوم الملك والرئيس العام للأمة، فالنزاعُ حينئذ إنَّما هو بين الأشـخاص، وهذا شيء، ووجـوب نصب الإمـام شيءٌ آخر، ولا يلزم من النزاع في أحدهمـا النزاع في الآخر، وهذا النزاع والخروج والحروب كما تكون بين السياسـيين تكون بين غيرِ السياسـيين، فليس إذا الخروج على الملوك أو الإنكار عليهم مما يدعو إلى السياسة ولا إلى عدمها.

قـال المؤلـف بصحيفة (٢٣): ربما كان ذلك غالبًا شـأن الملـوك في كل أمةٍ وكل ملةٍ وجيل، ولكن لا نظنُ أنَّ أمةً من الأممِ تضارع المسلمين في ذلك الخ.

ونقول: إنَّ هذا الخلاف والخروج ربما كان في المسـلمين أقل، والتاريخُ شاهد عدل، والحروب كانت قبل الإسلام وبعد الإسلام في الأمم غير المسلمين أشد منها بين المسلمين أنفسـهم، فأين ملك الرومان؟ وأين ملك الإسكندر اليوناني؟ وما هدأت العواصفُ إلا من بعد أن سـلك الملوك غير المسـلمة مسلك المسلمين في العهد بالملك لمن يعهدون إليه، فلـم يبقْ بعـد ذلك إلا محاربة الأمـم فيما بينها، وانظـر إلى حكومة آل عثـمان حيث كان كل قائـم يعهد لمن بعده بمقتضى قانون الوراثـة الذي وضعوه لذلك، فلم يوجد خلاف فيـما بينهـم على الملـك، ولا خروج على الملك إلا مـن أمته عند وجود مـا يقتضي خلعه، وهذه طريقة سنها الشرع للمسلمين في أنَّه إنما يجب طاعة الإمام في غير معصية، ولذلك يخرجون على الإمام وينكرون عليه؛ ليقيموا غيره، لا لأن يتركوا الأمةَ بلا إمامٍ أو ملك.

قال المؤلف: ولحركة المعارضة هذه تاريخٌ كبيرٌ جديرٌ بالاعتبار، وقد كانت المعارضة أحيانا تتخذ لها شكل قوة كبيرة إلى آخر ما قال.

[الاختلاف بين الصحابة والتابعين ناشئ عن الاجتهاد]

ونقـول قال ابـن خلدون بصحيفة (١٧٨) والأمر الثالث شـأن الحـروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين، فاعلم أنَّ اختلافهم إنَّما يقعُ في الأمور الدينية، وينشأُ عن

الاجتهـاد في الأدلة الصحيحة والمدارك المعتبرة، والمجتهدون إذا اختلفوا فإن قلنا إنَّ الحق في المسـائل الاجتهادية واحدٌ من الطرفين، ومـن لم يصادفه فهو مخطئ، فإن جهته لا تتعين بإجمـاع، فيبقى الكل على احتمـالِ الإصابةِ، ولا يتعين المخطئ منهـا، والتأثيم مدفوع عن الكل إجماعًا، وإن قلنا إنَّ الكلَ حقٌّ، وإنَّ كلَ مجتهدٍ مصيب، فأحرى بنفي الخطأ والتأثيم.

وغايـةُ الخلافِ الذي بـين الصحابة والتابعين أنَّه خلافٌ اجتهادي في مسـائلَ دينيةٍ ظنيةٍ وهذا حكمه، والذي وقعَ من ذلك في الإسـلام إنَّما هو واقعةُ علي مع معاوية، ومع الزبير وعائشة وطلحة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك.

فأمَّا واقعةُ علي فإنَّ الناس كانوا عند مقتل عثمان متفرقين في الأمصار، فلم يشـهدوا بيعة علي، والذين شهدوا فمنهم من بايع، ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس، ويتفقوا على إمام، كسـعد وسعيد وابن عمر وأسامة بن زيد والمُغيرة بن شعبة وعبد الله بن سَلاَم وقُدَامَة بن مَظْعُون وأبي سـعيد الخُدْرِيّ وكعب بـن عُجْرَة وكعب بن مالك والنعمان بن بشـير وحسان بن ثابت ومسـلمة بن مَخْلَد وفَضَالَة بن عُبَيْد وأمثالهم من أكابر الصحابة، والذيـن كانوا في الأمصـار عدلوا عن بيعته أيضًـا إلى الطلب بدَم عثـمان، وتركوا الأمر فوضَى حتى يكون شُـورى بين المسـلمين لمن يولونه، وظنوا بعلي هوادة في السكوت عن نـصر عثـمان من قاتليه لا الممالأة عليه، فحاشـا لله من ذلك، ولقـد كان معاويةُ إذا صرح بملامتـه، إنَّـما يوجهها عليه في سـكوته فقط، ثـم اختلفوا بعد ذلك فرأى عـليٌّ أنَّ بيعته قـد انعقدت، ولزمت من تأخر عنهـا باجتماع من اجتمع عليها بالمدينـة دار النَّبِي - ﷺ - وموطـن الصحابـة، وأرجـأ الأمـر في المطالبـة بدمِ عثـمان إلى اجتماع النـاس واتفاق الكلمـة، فيتمكـن حينئذ من ذلك، ورأى آخـرون أنَّ بيعته لم تنعقـد؛ لافتراق الصحابة أهـل الحـل والعقد بالآفـاق، ولم يحضر إلا قليـل ولا تكون البيعة إلا باتفـاق أهل الحل والعقـد، ولا تلزم بعقد من تولاها من غيرهم أو من القليل منهم، وأنَّ المسـلمينَ حينئذٍ فـوضى فيطالبون أولا بدم عثمان ثم يجتمعون على إمـام، وذهب إلى هذا معاوية وعمرو بن العاص وأم المؤمنين عائشـة والزبير وابنه عبد الله وطلحة وابنه محمد وسـعد وسعيد والنعمان بن بَشير ومعاوية بن خَدِيْج ومَنْ كان على رأيهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعـة على بالمدينة كما ذكرنـا، إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهـم اتفقوا على انعقاد بيعة عـلي ولزومها للمسـلمين أجمعين، وتصويب رأيه فيما ذهب إليـه، وتعين الخطأ من جهة معاوية، ومن كان على رأيه خصوصًا طلحة والزبير لانتقاضهما على علي بعد البيعة له فيما

نقـل[1]، مع دفـع التأثيم عن كل من الفريقين، كما هو الشـأن في المجتهدين، وصار ذلك إجماعًا من أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، كما هو معروف.

ولقد سئل علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عن قتلى الجمل وصِفِّيْن، فقال: والذي نفسي بيده لا يموتـن أحـد من هـؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة، يشـير إلى الفريقـين، نقله الطبري وغـيره، فلا يقعن عندك ريب في عدالة أحد منهـم، ولا قدح في شيء من ذلك، فهم من علمت وأقوالهم وأفعالهم إنما هي عن المستندات، وعدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة إلا قولا للمعتزلة فيمن قاتل عليًا لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق[2].

ثم قال بعد ذلك بصحيفة (١٨٠): وأما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد[3] عند الكافة

---

(١) هذه إشارة إلى (معركة الجَمَل)، وهي يوم شهير في التاريخ الإسلامي، نشبت فيه الحرب بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وبين فريق آخر من المسلمين كان على رأسه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها واثنان من كبار أصحاب رسول الله ﷺ، وهما طلحة بن عبيد الله التَّيْمِيّ والزبير بن العوام، وقد حدثت الواقعة في شـهر جمادى الآخرة سـنة ٣٦ هـ : ٦٥٦ م بالقرب من البصرة.
وسبب وقوعها هو ما قام به نفر من المسلمين المشهود لهم بالصلاح ومتابعة السنة بطلب الثأر لدم الخليفة السابق عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي قتل مظلوما بغير جريرة، فاضطرب حبل الأمن في المدينة، وانتهى أمر الخلافة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فبايعه من فيها من المسلمين ومنهم طلحة والزبير كما بايعه أهل الأمصار، فأبطأ علي رضي الله عنه في التحقيق في مقتل عثمان وكانت وجهة نظره أن التعجيل بالتحقيق في هذه الواقعة سوف يثير الفتن بين المسلمين ويزيد من اضطراب الأمور، ولكن نفرا من المسلمين لم يروا هذا الرأي ورأوا أن التعجيل بهذا الأمر وعقاب فاعليه هو الوحيد الكفيل بدرء الفتنة حتى يستتب ميزان العدالة، فاتخذ كل فريق منهم ما يناسبه من إجراآت، فأما معاوية بالشام فلـم يـرض أن يبايع عليا بالخلافة، وأما طلحة والزبير ومعهم أم المؤمنين عائشـة رضي الله عنهم جميعا فقد أحزنهم أن يفلت قتلة عثمان بفعلتهم بغير عقاب، وكان طلحة والزبير قد بايعا عليا بالمدينة على الخلافة، ثم فارقاه إلى مكة والتقيا بعائشـة فقالا لها: تجملنا هربا من غوغاء الناس وفارقنا قوما حيارى لا يعرفون حقا ولا ينكرون باطلا، ولا يمنعون أنفسهم، فقالت: ننهض إلى هذه الغوغاء أو نأتي الشام.
فعزموا الشـخوص إلى البصرة، وركبت عائشـة جملا ونادى مناديها في الناس بطلب ثـأر عثمان. فاجتمع نحو ثلاثة آلاف مقاتل، فلما بلغ عليا خبرهم أبلغ رضي الله عنه في النصيحة لهم فلم يصغوا وأغلب الظن أنه كان بين الفريقين من يؤجج نار الخلاف بينهما حتى يستمر الشر، فتجهز لهم علي وأدركهم بالبصرة، وبعد محاولات كثيرة أراد بها حقن الدماء انتشبت الحرب بين الفريقين، وكان البصريون يحملون جمل عائشة ويقاتلون دونه إكراما للنبي ﷺ، وقد مات دونـه الكثـير، وانتهت المعركة بانتصـار علي رضي الله عنه بعد عَقْر الجمل وقد قُتل طلحـة والزبير - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -، فأكرم علي رضي الله عنه عائشة وأرجعها إلى المدينة مكرمة، فرحم الله الفريقين فما قاموا للدنيا وإنما قاموا نصرة لحقٍّ رأوه.

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٦، ٢٦٧)

(٣) يتعلق الكلام هنا بمسألتين:
الأولى: خروج الحسين رضي الله عنه: كان الاتفاق بين الحسن بن علي بن أبي طالب ومعاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - أن يتنازل الحسـن لمعاوية عن الخلافة على أن يعود الأمر شـورى بعد معاوية على المسلمين، وقد رأى الحسين رضي الله عنـه أن معاويـة لم يف بالاتفاق إذ أجبر الناس على البيعة لابنـه يزيد، فأبى أن يبايعه، وخرج إلى أنصاره الذين دعوه من أهل العراق، إلا أن يزيد استطاع أن يواجه الموقف ويحصره في كربلاء، ويقتله رضي الله عنه.
الثانية: مسألة فسق يزيد:
قـال صالـح بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قوما يقولون إنهم يحبون يزيد ؟ قال: يا بني وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر ! فقلت: يا أبت فلماذا لا تلعنه ؟ قال: يا بني ومتى رأيت أباك يلعن أحداً ! وروى عنه قيل له: أتكتب

من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره، فرأى الحسين أنَّ الخروجَ على يزيد متعينٌ من أجل فسقه، لاسيما من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليته وشوكته.

فأمَّا الأهلية فكانت كما ظن وزيادة، وأمَّا الشوكةُ فغلط يرحمه الله فيها، لأنَّ عصبية مضر كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس، ولا ينكرونه(١).

ثمَّ بعد أَنْ ذَكَرَ مَا يتعلق بهذه العصبية قال بصحيفة (١٨١) فقد تبينَ لك غلطُ الحسين

الحديث عن يزيد بن معاوية ؟ فقال: لا، ولا كرامة، أو ليس هو الذي فعل بأهل المدينة ما فعل !
فيزيد عند علماء أئمة المسلمين ملك من الملوك لا يحبونه محبة الصالحين وأولياء الله، ولا يسبونه، فإنهم لا يحبون لعنة المسلم المعين، ومع هذا فطائفة من أهل السنة يجيزون لعنه لأنهم يعتقدون أنه فعل من الظلم ما يجوز لعن فاعله، وطائفة أخرى ترى محبته لأنه مسلم تولى على عهد الصحابة وبايعه الصحابة ويقولون: لم يصح عنه ما نقل عنه وكانت له محاسن أو كان مجتهدا فيما فعله.
والصواب هو ما عليه الأئمة من أنه لا يخص بمحبة، ولا يلعن، ومع هذا فإن كان فاسقا أو ظالما فالله يغفر للفاسق والظالم لا سيما إذا أتى بحسنات عظيمة، وقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - أن النَّبي ﷺ قال: " أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له "، وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد بن معاوية، وكان معه أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه ". (ابن تَيْمِيَّة: مجموع الفتاوي ٣ : ٤١٠ : ٤١٣)
هذا موقف أهل السنة من يزيد بن معاوية، وهو موقف يجب أن نفهمه في ضوء الأدلة والضوابط الشرعية بعيدا عن العواطف الجياشة.
وهذا أبو حامد الغزالي يقول في "إحياء علوم الدين":
"فإن قيل: هل يجوز لعن يزيد لأنه قاتل الحسين أو آمر به ؟ قلنا: هذا لم يثبت أصلا، فلا يجوز أن يُقال أنه قتله أو أمر به ما لم يثبت، فضلا عن اللعنة، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق.
نعم يجوز أن يُقال: قتل ابن ملجم عليا، وقتل أبو لؤلؤة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -، فإن ذلك ثبت متواترا.
فلا يجوز أن يُرمى مسلم بفسق أو كفر من غير تحقيق ؛ قال ﷺ: " لا يرمي رجل رجلا بالكفر، ولا يرميه بالفسق إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك ".
وقال ﷺ: " ما شهد رجل على رجل بالكفر إلا باء به أحدهما إن كان كافرا فهو كما قال، وإن لم يكن كافرا فقد كفر بتكفيره إياه ".
وهذا معناه أن يكفره وهو يعلم أنه مسلم، فإن ظن أنه كافر ببدعة أو غيرها كان مخطئا لا كافرا.
وقال معاذ: قال لي رسول الله ﷺ: " أنهاك أن تشتم مسلما، أو تعصي إماما عادلا ".
والتعرض للأموات أشد.
قال مسروق: " دخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت: ما فعل فلان لعنه الله ؟ قلت: توفي، قالت: رحمه الله. قلت: وكيف هذا ! قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا ".
إلى أن قال:
" فإن قيل: فهل يجوز أن يُقال قاتل الحسين لعنه الله، أو الآمر بقتله لعنه الله ؟
قلنا: الصواب أن يُقال: قاتل الحسين إن مات قبل التوبة لعنه الله، لأنه يحتمل أن يموت بعد التوبة، فإن وحشيا قاتل حمزة عم رسول الله قتله وهو كافر ثم تاب عن الكفر والقتل جميعا، ولا يجوز أن يُعلن، والقتل كبيرة، ولا تنتهي إلى رتبة الكفر، فإذا لم يقيد بالتوبة وأطلق كان فيه خطر، وليس في السكوت خطر، فهو أولى ".
قال الذهبي في سير النبلاء ٤ : ٣٦: «ويزيد ممن لا نَسُبُّهُ ولا نُحِبُّه، وله نُظَرَاء من خلفاء الدولتَيْن، وكذلك في ملوك النواحي، بل فيهم مَن هو شَرٌّ منه».

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٩).

إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه، وأما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه؛ لأنه منوط بظنه، وكان ظنه القدرة على ذلك، ولقد عذله ابن العباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنفية أخوه وغيره في سيره إلى الكوفة، وعلموا غلطه في ذلك، ولم يرجع عما هو بسبيله لما أراده الله.

أما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق ومن التابعين لهم فرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقًا لا يجوز؛ لما ينشا عنه من الهرج والدماء، فأقصروا عن ذلك، ولم يتابعوا الحسين ولا أنكروا عليه ولا أثموه؛ لأنه مجتهد وهم أسوة المجتهدين، ولا يذهب بك الغلط أن تقول بتأثيم هؤلاء بمخالفة الحسين، وقعودهم عن نصره، فإنهم أكثر الصحابة، وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليه، وكان الحسين يستشهد بهم، وهو يقاتل بكربلاء على فضله وحقه، ويقول: سلوا جابر بن عبد الله وأبا سعيد الخدري وأنس بن مالك وسهل بن سعيد وزيد بن أرقم وأمثاله، ولم ينكر عليهم قعوده عن نصره، ولا تعرض لذلك لعلمه أنه عن اجتهاد منهم[1].

[النهي عن الطعن في السلف]

إلى أن قال بصحيفة (١٨٢): «هذا هو الذي ينبغي أن تُحْمَلَ عليه أفعالُ السلف من الصحابة والتابعين، فهم خيار الأمة، وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن يختص بالعدالة، والنَّبِي - ﷺ - يقول: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ - مرتين أو ثلاثًا - ثُمَّ يَفْشُو الكَذِبُ»[2]. فجعل الخيرةَ - وهي العدالةُ - مختصةً بالقرن الأول والذي يليه، فإياك أن تُعَوِّد نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم، ولا يشوش قلبك بالريب في شيءٍ مما وقع منهم، والتمس لهم مذهب الحق وطُرُقَهِ ما استطعت، فهم أولى النَّاس بذلك، وما اختلفوا إلا عن بينة، وما قاتلوا أو قُتِلُوا إلا في سبيلِ جهاد أو إظهار حق، واعتقِدْ - مع ذلك - أنَّ اختلافَهم رحمةً لمن بعدهم من الأمة؛ ليَقتدي كُلُّ واحدٍ

---

(١) تاريخ ابن خلدون (ص ٢٧٠).

(٢) لم نجده بهذا السياق سوى في رواية علقها التِّرمِذِيّ في «سننه»(٤ : ٥٤٩)(٢٣٠٣) فلم يذكر من إسنادها إلا أنها حديث عمر بن الخطاب عن النَّبي ﷺ.

والحديث ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ: « أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، ... »، وهو صحيح أخرجه الترمذي (٤ : ٤٦٥)(٢١٦٥)، والنسائي في «السنن الكبرى»(٥ : ٣٨٨) (٩٢٢٥)، والطيالسي في « مسنده « ص(٧) ، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥ : ٣٧١) (٦٩٨٩). وأخرج بعضه ابن ماجه (٢ : ٧٩١) (٢٣٦٣) عن عمر أيضًا. والشطر الأول من الحديث ثابت في الصحيحين من حديث عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِي ﷺ قَالَ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، و تكملته عند البخاري ثُمَّ يَجِيءُ مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَتُهُمْ أَيْمَانَهُمْ، وَأَيْمَانُهُمْ شَهَادَتَهُمْ» وعند مسلم «ثُمَّ يَتَخَلَّفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ، تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ».

بمـن يختـاره منهم، ويجعله إمامه وهاديه ودليله؛ فافهم ذلـك، وتبين حكمةَ الله في خلقه وأكوانه، واعلم أنَّ الله على كل شيء قدير، وإليه الملجأ والمصير»[1].

[ما حدث من نزاع على الخليفة لا يقتضي طعنا في الخلافة]

ومن ذلك تعلم أنَّ الخليفةَ الأول أبا بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لم يخرج عليه أحدٌ، ولم يُنْكِرْ خلافَتَهُ أحدٌ إلا سَعْد بن عُبَادَة[2]، وكذلك الخليفة الثاني وهو عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وأما عثمان فمن خرج عليه فإنَّما خرج عن اجتهاد كما بينه ابن خلدون بصحيفة (١٧٩) وصحيفـة (١٨٠). وكذلك مـا كان من محاربة علي ومعاوية وحسـين ويزيد، كل ذلك لا يقتضي طعنًا في الخلافة، وفي وجوب نصب الإمام، وكانت باعثًا للمسلمين على التعمق في مباحث السياسـة، والالتجاء إلى الخلافة بطريق العهد بأن يعهد السابق لمن يخلفه، واستمر الشأن كذلك في ملوك الإسلام إلى يومنا هذا، على أنَّ التنازع على الإمامة لا يكون داعيًا إلى البحث الدقيق في علوم السياسة، ولا علاقة له بذلك ولا بضده، كما أنَّ الذي عليه جمهور العلماء والفقهاء أنَّ التنازع فيها لا يكون قدحًا مانعًا، وليس طلب الإمامة مكروهًا كما بينه المَاوَرْدِيّ في كتاب «الأحكام السلطانية» في فصل «فإذا اجتمع أهل الحَلّ والعَقْد».

قال المؤلف في صحيفة (٢٤): ومثل هذه الحركة كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحـثِ في الحكم وتحليل مصـادره ومذاهبه، ودرس الحكومات، وكل ما يتصل بها، ونقد الخلافة وما تقوم عليه.. إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة إلى آخره.

[بيان علماء المسلمين لأمر الحكومات وما تقوم عليه الخلافة]

ونقول: هذا الذي قاله المؤلف إمَّا جهلٌ بما قام به علماء الإسلام فيما ذكره، أو تجاهلٌ

---

(١) تاريخ ابن خلدون (ص ٢٧٢).

(٢) هو: سـعد بن عُبادة بن دُلَيْم بن حارثة، السـاعدي،، الزُّرَقِيّ، الخزرجي، الأنصاري، المدني، النقيب، سـيد الخزرج، أبو ثابت (أو: أبو قيس) (- ١٥ هـ، وقيل ١٤، وقيل ١٦ هـ): صحابي، أنصاري، سيد الخزرج. أحد النقباء في بيعة العقبـة الثانيـة، وهو القائل يومئذ: «لو أمرتنـا أن نضرب إلى بَرْكِ الغِماد لفعَلنا». وكان أحـد الأجواد. كانت فيه حمية لقومه من الخزرج - غير محمودة -، كان رسـول الله ﷺ يتقيها (يشـهد لذلك حديث الإفك في البخاري (٥ : ٢٦٩: ٢٧٢) رقم (٢٦٦١)، وكان ينافح عن عبد الله بن أبي بن سلول. اجتمع الأنصار على بيعته يوم السقيفة حتى بين لهم أبو بكر رضي الله عنه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش. امتنع عن بيعة أبي بكر وعمر، ومات سعد في خلافة عمر ولم يبايع. قال ابن تَيْمِيَّة: «وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سـعد لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة فبقي في نفسـه ما يبقى في نفوس البشر، ولكن هو مع هذا - رضي الله عنه - لم يعارض، ولم يدفع حقا، ولا أعان على باطل» (ابن تَيْمِيَّة: منهاج السنة النبوية ١ : ٥٣٩) (انظر في ترجمته: ابن سعد: الطبقات الكبرى (ط. دار التحرير)(٧ : ٢ : ١١٥: ١١٦)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٢ : ٣٥٦: ٣٥٧) ابن حجر: الإصابة (٢ : ٣٠)، تهذيب التهذيب ٣ : ٤٧٥)

عنـه لغرض يرمي إليه؛ لأنَّ علماءَ الإسـلام بحثوا في الحُكـم بحثًا دقيقًا في علم الأصول والفـروع، وحللوا مصادره ومذاهبه بأتمّ بيان، وعقـدوا لذلك الأبواب والفصول، ولم تبـق حكومة من حكومات العالم ولا ملة من الملل إلا درسـوها، ودرسـوا كل ما يتصل بهـا، كما أنهم بيَّنـوا الخلافة، وما تقوم عليه على أحسـن ما يكون من علوم السياسـة، لا فـرق في ذلك بين علماء العرب من المسـلمين وعلماء العجم منهم، فقـد بينوا أنَّ الخلافة تنعقـد باختيار أهل الحل والعقد، وبينوا الشروطَ التي يجب أن تتوفر في هؤلاء، كما بينوا الشروطَ التي يجبُ أن تتوفرَ فيمن يبايعونه، ويعطونه ثمرة قلوبهم وعقدة أيمانهم، وبينوا الطريق التي يتبعونها في المبايعة، وحيث بينا لك ما عدا الأخير فيما سبق فنبين الأخيرة هنا فنقول: قال الماوَرْدِيّ في «الأحكام»:

«فَـإِذَا اجْتَمَعَ أَهْـلُ الْعَقْدِ وَالْحَلِّ لِلاخْتِيَـارِ تَصَفَّحُوا أَحْوَالَ أَهْـلِ الْإِمَامَةِ الْمَوْجُودَةِ فِيهِمْ شُرُوطُهَا، فَقَدَّمُوا لِلْبَيْعَةِ مِنْهُمْ أَكْثَرَهُمْ فَضْلاً، وَأَكْمَلَهُمْ شُرُوطًا، وَمَنْ يُسْرِعُ النَّاسُ إِلَى طَاعَتِـهِ، وَلَا يَتَوَقَّفُونَ عَـنْ بَيْعَتِهِ، فَإِذَا تَعَيَّنَ لَهُمْ مِنْ بَيْنِ الْجَمَاعَةِ مَنْ أَدَّاهُمْ الِاجْتِهَادُ إِلَى اخْتِيَـارِهِ عَرَضُوهَا عَلَيْهِ، فَإِنْ أَجَابَ إِلَيْهَـا بَايَعُوهُ عَلَيْهَا، وَانْعَقَـدَتْ بِبَيْعَتِهِمْ لَهُ الْإِمَامَةُ، فَلَـزِمَ كَافَّةَ الْأُمَّةِ الدُّخُولُ فِي بَيْعَتِهِ وَالِانْقِيَادُ لِطَاعَتِهِ، وَإِنِ امْتَنَعَ مِنَ الْإِمَامَةِ وَلَمْ يُجِبْ إِلَيْهَا لَمْ يُجْـبَرْ عَلَيْهَـا؛ لِأَنَّهَا عَقْدُ مُرَاضَاةٍ وَاخْتِيَارٍ لَا يَدْخُلُهُ إِكْـرَاهٌ وَلَا إِجْبَارٌ، وَعُدِلَ عَنْهُ إِلَى مَنْ سِوَاهُ مِنْ مُسْتَحِقِّيهَا.

فَلَوْ تَكَافَأَ فِي شُرُوطِ الْإِمَامَةِ اثْنَانِ قُدِّمَ لَهَا اخْتِيَارًا أَسَنُّهُمَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ زِيَادَةُ السِّنِّ مَعَ كَمَالِ الْبُلُوغِ شَرْطًا، فَإِنْ بُويِعَ أَصْغَرُهُمَا سِـنًّا جَازَ، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَعْلَمَ وَالْآخَرُ أَشْـجَعَ رُوعِـيَ فِي الِاخْتِيَارِ مَا يُوجِبُهُ حُكْمُ الْوَقْتِ، فَإِنْ كَانَتْ الْحَاجَةُ إِلَى فَضْلِ الشَّـجَاعَةِ أَدْعَى لِانْتِشَـارِ الثُّغُورِ وَظُهُورِ الْبُغَاةِ كَانَ الْأَشْـجَعُ أَحَـقَّ، وَإِنْ كَانَتِ الْحَاجَـةُ إِلَى فَضْلِ الْعِلْمِ أَدْعَى لِسُـكُونِ الدَّهْمَـاءِ وَظُهُورِ أَهْلِ الْبِـدَعِ كَانَ الْأَعْلَمُ أَحَقَّ، فَإِنْ وَقَـفَ الِاخْتِيَارُ عَلَى وَاحِـدٍ مِنِ اثْنَيْنِ فَتَنَازَعَاهَا، فَقَدْ قَـالَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ: إِنَّ التَّنَـازُعَ فِيهَا يكون قدحا لمنعهما منها ويعدل إلى غيرهم، والذي عليه جمهور الفقهاء أن التنازع فيها لَا يَكُونُ قَدْحًا مَانِعًا.

وَلَيْـسَ طَلَبُ الْإِمَامَةِ مَكْرُوهًا، فَقَدْ تَنَازَعَ فِيهَا أَهْلُ الشُّـورَى، فَـمَا رُدَّ عَنْهَا طَالِبٌ، وَلَا مُنِـعَ مِنْهَا رَاغِبٌ، وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيـمَا يُقْطَعُ بِهِ تَنَازُعُهُمَا مَعَ تَكَافُؤِ أَحْوَالِهِمَا، فَقَالَتْ طَائِفَةٌ: يُقْرَعُ بَيْنَهُمَا وَيُقَدَّمُ مَنْ قَرَعَ مِنْهُمَا.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ يَكُونُ أَهْلُ الِاخْتِيَارِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعَةِ أَيِّهِمَا شَاءُوا مِنْ غَيْرِ قُرْعَةٍ، فلو تَبَيَّنَ لِأَهْلِ الِاخْتِيَارِ وَاحِدٌ هُوَ أَفْضَلُ الْجَمَاعَةِ فَبَايَعُوهُ عَلَى الْإِمَامَةِ، وَحَدَثَ بَعْدَهُ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ انْعَقَدَتْ بِبَيْعَتِهِمْ إِمَامَةُ الْأَوَّلِ، وَلَمْ يَجُزْ الْعُدُولُ عَنْهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ؛ وَلَوْ ابْتَدَءُوا بَيْعَةَ الْمَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الْأَفْضَلِ نُظِرَ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لِعُذْرٍ دَعَا إِلَيْهِ مِنْ كَوْنِ الْأَفْضَلِ غَائِبًا أَوْ مَرِيضًا، أَوْ كَوْنِ الْمَفْضُولِ أَطْوَعَ فِي النَّاسِ وَأَقْرَبَ فِي الْقُلُوبِ، انْعَقَدَتْ بَيْعَةُ الْمَفْضُولِ وَصَحَّتْ إِمَامَتُهُ.

وَإِنْ بُويِعَ لِغَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي انْعِقَادِ بَيْعَتِهِ وَصِحَّةِ إمَامَتِهِ؛ فَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ الْجَاحِظُ إِلَى أَنَّ بَيْعَتَهُ لَا تَنْعَقِدُ؛ لِأَنَّ الِاحتياط إِذَا دَعَا إِلَى أَوْلَى الْأَمْرَيْنِ لَمْ يَجُزِ الْعُدُول عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ مِمَّا لَيْسَ بِأَوْلَى كَالِاجْتِهَادِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَقَالَ الْأَكْثَرُ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ: تَجُوزُ إِمَامَتُهُ وَصَحَّتْ بَيْعَتُهُ، وَلَا يَكُونُ وُجُودُ الْأَفْضَلِ مَانِعًا مِنْ إِمَامَةِ الْمَفْضُولِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُقَصِّرًا عَنْ شُرُوطِ الْإِمَامَةِ، كَمَا يَجُوزُ فِي وِلَايَةِ الْقَضَاءِ تَقْلِيدُ الْمَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الْأَفْضَلِ؛ لِأَنَّ زِيَادَةَ الْفَضْلِ مُبَالَغَةٌ فِي الِاخْتِيَارِ، وَلَيْسَتْ مُعْتَبَرَةً فِي شُرُوطِ الِاسْتِحْقَاقِ[1] ... إلى آخر ما ذكره الْمَاوَرْدِيّ في الفصول التي تلي هذا الفصل من كتابه من البيان الكافي الشافي فيما يتعلق بالخلافة.

كما إن العلماء قد بينوا ما تكون عليه الخلافة إلى آخر ما تتكون منه علوم السياسة، فبينوا في فروع الفقه وأصوله، فقسموا الأحكام إلى أحكام سياسية وبينوا مستندها ومآخذها من الكتاب والسنة وشروط العمل بها، والشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يعمل بها، وإلى أحكام غير سياسية، وبينوا مآخذها كذلك من الكتاب والسنة، وأنَّ الذي يعمل بها إنَّما هم القضاة، بخلاف الأحكام السياسية، فإنَّ الذين يعملون بها إنَّما هم الأئمة وولاة الأمور.

[علماء المسلمين أولُ من قام بالبحث الدقيق في علوم السياسة]

ومن هذا تعلم أنَّ علماءَ المسلمين أولُ من قام بالبحث الدقيق في علوم السياسة، وأولُ من والى البحث في هذا العلم، وكانوا كذلك حينما كانَ أهلُ أوربا كلهم أو جلهم همجًا وفوضى في الأحكام والعلوم، واقفين حيارى أمامَ العلوم السياسية وغيرها من سائر العلوم، والتاريخُ شاهدُ عدلٍ، ولولا أنَّ اللهَ تعالى قيضَ للمسلمينَ ووَفَّقَ المأمون إلى جَلْبِ كل الكتب المتعلقة بالفلسفة والعلم واعتنى بها علماءُ المسلمين، ودرسوها درسا دقيقًا وقتلوها بحثًا لما كان لعلوم الفلسفة سياسة كانت أو غير سياسية أثر في بلاد الشرق ولا في بلاد الغرب؛ لأنَّ كل مَنْ في أوربا في ذلك الوقت لم يكن منهم مَنْ له أدنى عناية في

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٢٥، ٢٦، ٢٧)

بحثه وتفصيله، ولو كان فيهم من هو كذلك لَمَا أمكن للمأمون أن يجلب كتب اليونان إلى بلاد الشرق، وكان الأحق والأجدر بها وبعلومها اليونان أو غيرهم من آل أوربا.

ومن ذلك تعلم أنَّ المسلمين لم يقفوا حَيَارَى أمام العلم السياسي، ولم يرتدوا دون مباحثه حائرين، ولم يهملوا النظر في أي كتاب من كتب اليونان لا في «كتاب الجمهورية» لأفلاطون ولا في «كتاب السياسة» لأرسطو ولا لغيرها من كتب الفلسفة، وأنَّهم ما بلغ إعجابهم بأرسطو أن لقبوه «المعلم الأول» إلا مِنْ بَعْد أن وقفوا على كُتُبِهِ ودرسوها، وعَلِمُوا أنَّه - وإن كانت الميزة لأفلاطون - قد تَفَوَّقَ على أستاذه بسَعَةِ البحث وصَرَاحَةِ البيان وتنسيق التأليف وجمع المتناسبات.

ولكنَّ المؤلفَ أراد أن يَصِمَ المسلمين بهذه الوصمة - وهو يعلم أن ما قاله جناية على التاريخ الذي يشهد بعدم صدقه، وخروج عليه - إلا ليرتب عليه بغير حق ما رتبه في آخر صحيفة (٢٤) وما بعدها من ذَمّ الخلافة والنعي عليها حيث يقول: « ولم يترك علماؤنا أن يهتموا بعلوم السياسة اهتمامهم بغيرها غفلة منهم عن تلك العلوم ولا جهلا بخطرها، ولكن السبب في ذلك هو ما نقصه عليك: «الأصل في الخلافة عند المسلمين أن تكون راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل إلى أن قال: غير إننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أنَّ الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأنَّ تلك القوة كانت إلا في النادر قوةً ماديةً مسلحةً، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه ويتم أمره» انتهى.

[ارتكاز خلافة الخلفاء الراشدين على رغبة أهل الحل والعقد]

فهذا ما دعا المؤلفَ أن ينعي على المسلمين في زعمه تركهم العلوم السياسية، وهو يعلمُ أنَّهم ما تركوا شيئًا منها، وها هي كتبهم تملأُ خزائنَ الشرق والغرب، تشهدُ بذلك، وابن سِينَا[1] في «الشِّفَاء»[2] لم يَدَع علمًا إلا بَحَثَهُ ودقق وحقق مسائله، ومع ذلك نقول

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي، البخاري، شرف الملك، أبو علي، المعروف بابن سينا، وبالشيخ الرئيس (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ): فيلسوف، طبيب، شاعر. تجاوزت مصنفاته المائة، من أشهرها « القانون « في الطب و « الشفاء « في الفلسفة، وقد نقل كتابه القانون إلى اللاتينية، وطبع بها طبعات متعددة ابتداء من الثلث الأخير من القرن ١٥ م، وظل يدرس في معاهد الطب الأوربية حتى القرن ١٧ م. ومن مزاياه اشتماله على قسم خاص يبحث في نحو ٧٦٠ من العقاقير والأدوية. وقد برع ابن سينا أيضًا في الشعر، وله قصيدة في « النفس « مشهورة.
كان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم بأمر الله العبيدي (الفاطمي) من القرامطة الذين لا يؤمنون بمبدأ ولا بمعاد ولا رب ولا رسول. وقد حكى ابن القيم جملا كثيرة من ضلالاته وأباطيله. (انظر: ابن القيم: إغاثة اللهفان ٢ : ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٦، ٢٨٧، ابن حجر: لسان الميزان ٢ : ٢٩١ (١٢١٨)، ٧ : ٨٤ (٨٤١)، ابن خلكان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢ : ١٥٧: ١٦٢)

(٢) كتاب «الشفاء» هو أحد أشهر كتابَيْنْ لابن سينا - وكان تأليفهما في وقت واحد تقريبا -، يُعَدُّ أوفى وأشمل ما أُلِّفَ فيما يسمى بالفلسفة الإسلامية. كتبه - أو أملاه - مؤلفه على مراحل متباعدة، وفي ترتيب غير ترتيبه النهائي، كَتَبه في مرحلة من أكثر مراحل حياته اضطرابا وقلقا، وهو بين السفر والإقامة، داخل السجن وخارجه. ينقسم إلى أربعة أقسام (أو « جُمَل « كما سماها مؤلفه): المنطق، والطبيعيات، والرياضيات، والإلهيات، ويندرج تحت كل قسم منها

للمؤلفِ في أي عصر ارتكزت الخلافة على أساس القوة الرهيبة التي كانت إلا في النادر قوة مادية مسلحة؟ أفي عصر أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، كلا لم ترتكز خلافة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلا على رغبةِ أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم إلا من شذ، وهو سعد بن عبادة وحده، كما إنَّ خلافةَ عمر كانت بعهد أبي بكر إليه فقبلها الكل، وارتكزت على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين، وكذلك خلافة عثمان كانت بناء على عهد عمر لستة من أصحاب رسول الله - ﷺ - منهم عبد الرحمن بن عوف أمين الأمة بنص الحديث، قد اختاروا عثمان فبايعوه وبايعه الناس، فارتكزت خلافته كذلك على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين، وأمَّا خلافةُ علي فقد كان علي ما وصفنا، وسنذكر تفصيل ذلك فيما بعد في علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

[القوة المسلحة ضرورية لكل حكومة]

وأمَّا أنَّ الخليفةَ لم يكن له ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف إلى آخر ما قاله المؤلف، فهذا ضروري لكل حكومة تريد أن تحكم، وتقوم بالعدل، وتحفظ الأنفس والأموال والأعراض، وتحمل الكافة على العمل بقوانينها، ومنع الأشرار عن أن يفسدوا في الأرض، كما قدمنا أنَّ الملك الذي حقيقته الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر تكون أحكام صاحبه في الغالب جائرةٌ، لذلك وجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية إلى آخر ما قدمناه، وأي حاكم كان أو ملكًا أو رئيس جمهورية أو أي رئيس كان، يطمئن مركزه، ويتم أمره، ويمكنه أن يقيم العدل في رعيته فيضرب على أيدي الأشرار وذوي الأطماع، ويمنع الاعتداء على قومه إلا أن كان يحوط مقامه الرماح والسيوف، والجيش المدجج، والبأس الشديد، ولذلك قال الله تعالى خطابًا للنبيّ - ﷺ - ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فإذا كانَ النَّبي - ﷺ - وقد قال له ربه سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ([المائدة: ٦٧]، قد حاط مقامه بالرماح والسيوف والجيش المدجج والبأس الشديد حتى قال - ﷺ - «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ»[1]. فليست تلك القوة التي جعل المؤلف

مجموعة من المقالات والفصول. وأحسن طبعات « الشفاء « الطبعة المصرية، والتي صدرت بين عامي (١٩٥٢ - ١٩٨٣م) وشارك فيها بين إشراف وتحقيق ومراجعة وتصدير طه حسين وإبراهيم مدكور وجورج شحاتة قنواتي وأحمد فؤاد الأهواني ومحمد الخضيري وسعيد زايد وعبد الرحمن بدوي وغيرهم، في ٢٣ جزءا (المنطق: ٩ أجزاء، الطبيعيات: ٨ أجزاء، الرياضيات: ٤ أجزاء، الإلهيات: في جزأين).

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي ذرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « أُوتِيتُ خَمْسًا لَمْ يُؤْتَهُنَّ نَبِيٌّ كَانَ قَبْلِي ...» وذكر منها العبارة (١ : ٤٣٥ : ٤٣٦) (ح٣٣٥).

الخلافة ترتكز عليها خاصة بالخلافة، بل هي عامة ضروريةٌ لكل حكومة قامت في العالم كله من عهد آدم إلى يومنا هذا أو تقوم إلى يوم القيامة.

[القول في النزاع بين علي ومعاوية]

قال المؤلف: قد يسهل التردد في أنَّ الثلاثة الأول الراشدين مثلا شادوا مقامهم على أساس القوة المادية، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر، ولكن أيسهل الشك في أنَّ عليًا ومعاوية لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرمح إلى آخر ما قال.

ونقول تفصيلا لما أجملناه من قبل أنَّ ما قاله المؤلف طعنٌ صريحٌ على الخلفاء الراشدين وسائر أصحاب رسول الله - ﷺ -، فضلا عن أنَّه كذبٌ وبهتانٌ على وجوبها، فإنه لو لم يكن في الإسلام منصب يسمى بالإمامة يجب على الأمة أن يسندوه إلى من هو أحق به، فإذا أسند إلى غيره أو أسند إليه وبويع ورأى أن بيعته قد تمت وجب على كافة المسلمين طاعته.

لما قاتل علي معاوية، فإنَّ عليًا كانَ يعتقدُ أنَّ بيعته قد تمت بمبايعة من بايعه، وأنَّ معاوية خارج عليه وباغ، فهو يقاتله للوصول إلى حقه، ومعاوية ومن معه كانوا يرون أنَّ مبايعة علي لم تتم فلذلك قاتلوه، وقد قدمنا عن ابن خلدون أنَّ كلا من الفريقين مجتهدٌ مأجور عند الله تعالى، وإن كان الحق مع علي، ومعاوية مخطئ، لكنَّ المجتهد المخطئ لا إثم عليه، بل هو مأجور مرة، والمحق مأجورٌ مرتين، وقد فصلناه من قبل.

[بيعة أبي بكر الصديق]

وأمَّا كون ما قاله المؤلف كذبًا على التاريخ فنقول:» قد تنازع الأنصار رضي الله عنهم والمهاجرون رضي الله عنهم، فدعا الأنصار إلى بيعة سعد بن عبادة، ودعا المهاجرون إلى بيعة أبي بكر الصديق، وقعد علي في بيته لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، ليس معه غير الزبير بن العوام، ثم استبان الحق للزبير فبايع أبا بكر سريعًا، وبقي علي وحده لا يرقب عليه، ولا يمنع من لقاء الناس، ولا يمنع أحدًا من لقائه، فقال الأنصار للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير، فقام أبو بكر فيهم خطيبًا واحتج عليهم في خطبته بقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[1]، فأذعنوا للحق ورجعوا وبايعوا أبا بكر، وتتابع الناس على مبايعته

---

(١) صحيح. روى عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وعلي بن أبي طالب وأبو برزة الأسلمي رضي الله عنه. أما حديث أنس فأخرجه أحمد في «المسند»(٣ : ١٢٩، ١٨٣)، وأبو يعلى في «المسند» ٦ : ٣٢١ (٣٦٤٤)، والطبراني في المعجم الكبير»(١ : ٢٥٢) (٧٢٥).

ماعدا سعد بن عُبَادَة[1]، وحينئذ لا يخلو رجوع الأنصار كلهم إلى بيعة أبي بكر من أن يكون عن غلبة وقهر، كما يزعم المؤلف، أو عن ظهور حق إليهم أوجب الانقياد منهم لبيعة أبي بكر، أو فعلوا ذلك مطارفة لغير معنى. ولا سبيل إلى قسم رابع بوجه من الوجوه.

فإن قيل قد بايعوه بغلبة وقهر فذلك كذب؛ لأنه لم يكن هنالك قتال ولا تضارب ولا سباب ولا تهديد ولا وقت طويل ينفسح للوعيد، ولا سلاح مأخوذ، ومحال أن يترك الأنصار- وهم أزيد من ألفي فارس أنجاد أبطال كلهم عشيرة واحدة، قد ظهر من شجاعتهم ما لا مرمى وراءه، وهو أنهم بقوا ثمانية أعوام متصلة محاربين لجميع العرب في أقطار بلادهم، موطنين أنفسهم على الموت، متعرضين مع ذلك للحرب مع قيصر والروم ولكسرى والفرس- من يخاطبهم ويدعوهم إلى اتباعه، وأن يكونوا كأحد من بين يديه، هذه صفة الأنصار التي لا ينكرها إلا رقيع مجاهر بالكذب، فمن المحال الممتنع عادة أن يرهبوا أبا بكر ورجلين أتيا معه فقط هما عمر وعبد الرحمن بن عوف، لا يرجع إلى عشيرة كثيرة، ولا إلى موالي ولا إلى عصبة ومال، فرجعوا إليه وهو عندهم مبدع، وبايعوه بلا تردد ولا تطويل، وكذلك يبعد كل البعد بل يبطل أن يرجع الأنصار عن قولهم وما كانوا قد رأوه من أن الحق حقهم، وعن مبايعة ابن عمهم سعد بن عبادة مطارفة بلا خوف ولا ظهور الحق إليهم، فمن المحال اتفاق أهواء هذا العدد العظيم على ما يعرفون أنه باطل دون خوف يضطرهم إلى ذلك، ودون طمع يتعجلونه من مال أو جاه، بل فيما فيه ترك العز والدنيا وزيادة، وتسليم كل ذلك إلى رجل لا عشيرة له ولا منعة ولا حارس، ولا حاجب على بابه، ولا قصر يمتنع فيه، ولا موالي ولا مال، وكذلك علي كيف سلم طائعا مختارا بعد ستة أشهر، وسكت طوال هذه المدة عن معارضة أبي بكر، وهو الذي لا نظير له في الشجاعة، ومعه جماعة من بني هاشم وبني المطلب، فأين كان هؤلاء من قتل هذا الشيخ الذي لا دافع دونه لو كان عنده ظالما، وعن منعه وزجره، بل قد علم كل هؤلاء الذين هم أولو القوة وأولو البأس الشديد أنَّ أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - على الحق، وأنَّ من خالفه على الباطل، وأذعنوا جميعًا وبايعوه طائعين مختارين. ولذلك تبين جليا أنَّ عليا والأنصار إنما رجعوا إلى بيعة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لبرهان حق صح عندهم»[2]، وأنَّ خلافةَ الخليفة الأول أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قد ارتكزت على رغبة أهل الحل

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤:٨١).

والعقد من المسلمين، وقد علمت أنَّ المبايعة فرضُ كفاية متى قام بها جماعة من أهل الحل والعقد انعقدت الإمامة لمن بايعوه، ولا يلزم اتفاق الجميع على ذلك.

[بيعة عمر بن الخطاب]

وأما خلافة عمر فقد كانت بعهد أبي بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - لعمر بمحضر من الصحابة، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ -، فتولى الإمامة، ولُقِّبَ بأميرِ المؤمنينَ، ولم يخالفْ في إمامته أحدٌ من المسلمين، ولا خرج عليه أحدٌ، وما اتخذ حارسًا يحفظه، بل كان عدله هو الذي يحفظُهُ، فإن عدله عم كل الدول الإسلامية، واشتهر بالعدل عند الموافق والمخالف، حتى صار يضرب المثل بعدله.

[خلافة عثمان بن عفَّان]

وأما خلافةُ عثمان - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - فقد كانت بالعهدِ من عمر إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين، ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عَوْف[1]، فاجتهد وناظر المسلمين، ووجدهم متفقين على عثمان وعلي، فآثر عثمان بالبيعة لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يفعل دون اجتهاد، فانعقد أمر عثمان لذلك، وأوجبوا طاعته والملأ من الصحابة حاضرون لذلك، كما كانوا حاضرين لعهد أبي بكر لعمر، ولم ينكر كلا من العهدين أحدٌ منهم، فدل على إنَّهم متفقونَ على ذلك، ولم يكتف عثمان بهذا وحده، بل حشد الناس من الصحابة والتابعين ممن كان بالمدينة، وعرض عليهم نفسه، وجعلهم في حل من بيعته، فبايعوه جميعًا بلا خلاف، ومن هذا تعلم أنَّ خلافة الخليفة الثالث قد ارتكزت أيضًا على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين، ولم ترتكز على أدنى شيء من القوة لا أدبية ولا مادية، ومن ذلك تعلم أيضًا أنَّ المؤلف خلط بين موضوع الإمامة ووجوب نصب الإمام، وبين نزاع على طلب الإمامة التي هي رياسة عامة يجوز لكل من يرى نفسه باجتهاد صحيح أنه أحق بها من غيره أن يطالب بها، وأن يقاتل دونها، فإن لم يكن كذلك كان متغلبًا عاصيًا لله ورسوله، ولا يحمله على ذلك إلا حب الرياسة، وقد جلبت النفوس على حب الرياسة، وحب الرياسة كحب الدنيا رأس كل خطيئة قاتل الله حب الرياسة.

---

(١) هو: عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب، الزُّهْرِيّ، القرشي، أبو محمد (- ٣٢ هـ): صحابي. أحد العشرة المبشرين بالجنة. (ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٢ : ٣٩٣، ابن كثير: البداية والنهاية ٣ : ٣٠، ٦٧، ٢٨١ ٢٨٦، ٢٨٦: ٢٨٧، ٢٨٨)

[العصبية من ضروريات كل حكومة إسلامية وغير إسلامية]

قـال المؤلـف: وما كانَ لأميرِ المؤمنينَ محمد الخامس سـلطان تركيا أن يسـكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرسُ قصره إلى آخره.

ونقـول لـه: إنَّ الشرائـعَ والديانـات، وكل أمر يُحْمَـلُ عليه الجمهور لابـد فيه من العصبيـة، إذ المطالبة وحمل الناس على الشرائع والديانات لا تتم إلا بها، فالعصبيةُ ضروريةُ للملـة، وبوجودها يتم أمر الله منهـا، ولذلك جاء في الحديث: «مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا، إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِـنْ قَوْمِـهِ»[1]، وقد رأينا الشـارع قد ذم العصبية ونـدب إلى إطراحها، وتركهـا فقال عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّـلامُ: «إِنَّ اللهَ عَـزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّـةِ، وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»[2]، فعلمنا أَنَّ الشـارع إنما يذم الإفراط في العَصَبِيَّة كما يذم التفريط فيها، فكان الممدوح عند الشارع هو القدر المتوسط بين جانبي الإفراط والتفريط، فكان من ضروريات كل ملك إسلاميا كان أو غير إسلامي، وكل خليفة إسلامي أن يكون له جيوش ومنعه تحرسـه، وتحافظ عليه وعلى حكومته، وبها يحمل الناس على اتباع قوانينه السياسـية، دينيـة كانت أو غير دينية، ويحفظ رعيتـه، ويزود عن بيضة دولته، فليس ما يقوله المؤلف في شأن أمير المؤمنين محمد الخامس أو غيره من أمراء الإسلام وسلاطينهم خاصًا بهم، بل هو أمـر عام لـكل أمراء الأرض وملوكها؛ لأنَّـه أمرٌ طبيعي لكلِ ذي رياسـةٍ، ولينظرْ المنصفُ أمامه ومن خلفه وعن يمينه وعن شـماله، فلا يجدُ ملكًا من ملوك الدنيا وأمرائها ورؤسائها إلا وله جيوش ومنعة يحرسونه، ويذودون عن دولهم، ويمنعون من يعتدي عليهم، لا فرق في ذلك بين الماضين والحاضرين الآن والآتين في المسـتقبل، فما بالُ المؤلفِ يعمى أو يتعامى عن الشـمس التي تكاد أشـعتها تخطف بصره في وضح النهار، وينسب للمسلمين ويعيب عليهم ما ليس بمعيب، ويخصهم بذلك دون من شاركهم من الأمم الغير مسلمة.

[القوة لازمة لكل حكومة شرعية أو غير شرعية]

وبهـذا يَبْطُلُ قولُ المؤلـف بصحيفة (٢٥) لا نشـكُ مُطلقًا في أنَّ الغلبـةَ دائمًا كانت عمادَ الخلافة، ولا يذكرُ التاريخُ لنا خليفةً إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسـلحة التي تحوطه، والقوة القاهرة التي تظله، والسيوف المصلتة التي تذود عنه.

---

(١) حسن. رواه أحمد في «المسند» (٢ : ٥٣٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه في أول الكتاب.

على أنَّا نقول للمؤلف ماذا تريد من هذا القول؟ أتريدُ أن يكون ملكٌ له ملك ورعاية على أمةٍ أو خليفةٍ أو إمامٍ أو رئيسٍ عام يسمى بأي اسم كان، له رياسة عامة على أمة من الأمم، لها حكومة ذات قوانين سياسيةً، شرعية كانت أو غير شرعية، ولا يكون له جيش ومنعه يمنع بذلك من يتعدى عليه، أو على أمته، وعلى قوانين حكومته؟!

أيريد المؤلف ذلك ويعبث بالأمن العام، ويسعى في الأرض بالفساد، ويطعن في الملوك ولا حرج عليه، وعلى القوانين ولا حرج عليه، ويعتدي على الأمة بجيشه المؤلف من الملحدين أمثاله ولا حرج، متسترًا في ذلك وراء حرية الدستور وحرية الرأي، مع أنَّ الدساتيرَ الوضعيةَ لا يمكن في الأمة الإسلامية أن تنسخ القوانين الإلهية الشرعية، وحرية الرأي إنَّما تكون في حدود القانون، بدون أن يعتدي أحدٌ على أحد، بجرح إحساسه في نفسه أو ماله أو دينه أو عرضه، وإلا كانت حريةً إباحيةً بلشفيةً لا تتقيدُ بنظام، ولا تراعي ملكًا لِمَالك، ولا عِرضًا لذي عِرض، ولا دينًا لذي دين، وهذه حريةٌ ممقوتةٌ في الشرائعِ كلِهَا وعندَ العقلاءِ أجمع.

قال المؤلف: ولولا أن نرتكبَ شططًا في القولِ لعرضنا على القارئ سلسلةَ الخلافةِ إلى وقتنا هذا، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة، وليتبين أنَّ ذلك الذي يسمى عرشًا، لا يرتفع إلا على رؤوس البشرِ، ولا يستقرُ إلا فوقَ أعناقِهم إلى آخر ما قاله مستندًا في قوله إلى ما قاله ابن خلدون في مقدمته من صحيفة (١٣٢) وصحيفة (١٣٨)، من النسخة التي نقل منها المؤلف، ونقول إنَّ ابنَ خلدون قال ما ذكر، ولكنه قال ما يقتضي أنَّ ذلك إذ لم يكن للأمة قوانين سياسية دينية إلهية ينقادون إليها، ويخضعون لأحكامها، ويتمسكون بها، وإليك ما يقتضي ذلك.

[الصّبغة الدّينيّة تذهب بالتنافس والتّحاسد]

قال في صحيفة (١٣٢) في (فصل في أنَّ الدولَ العامةَ الاستيلاء العظيمةَ الملك أصلُها الدين، إمَّا من نبوة أو دعوة حق) ما نصه: وذلك لأنّ الملك إنّما يحصل بالتّغلّب، والتّغلّب إنّما يكون بالعصبيّة، واتّفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها، إنّما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[الأنفال:٦٣].

وسرّه أنَّ القلوبَ إذا تداعت إلى أهواءِ الباطل والميل إلى الدّنيا حصل التّنافس،

وفشا الخلافُ، وإذا انصرفت إلى الحقّ، ورفضت الدّنيا والباطل، وأقبلت على الله اتّحدت وجهتها، فذهب التّنافسُ وقلّ الخلاف، وحسن التّعاون والتّعاضد، واتّسعَ نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدّولة، كما نبيّن لك بعد إن شاء الله سبحانه وتعالى[1].

وقد بينَ ذلكَ في الفصلِ الذي بعده من تلك الصحيفةِ حيثُ قال ما نصه: والسّببُ في ذلك كما قدّمناه أنّ الصّبغَةَ الدّينيّةَ تذهب بالتنافس والتّحاسد الّذي في أهل العصبيّة، وتفرد الوجهة إلى الحقّ، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيءٌ، لأنَّ الوجهةَ واحدةٌ، والمطلوبُ متساو عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهلُ الدّولة الّتي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقيّة الموت حاصل، فلا يقاومونهم، وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم، ويعاجلهم الفناء بما فيهم من التّرف والذّلّ كما قدّمناه، وهذا كما وقعَ للعربِ صدر الإسلام في الفتوحات، فكانت جيوش المسلمين بالقادسيّة واليرموك بضعة وثلاثين ألفا في كلّ معسكر، وجموع فارس مائة وعشرين ألفا بالقادسيّة، وجموع هرقل على ما قاله الواقديّ أربعمائة ألف، فلم يقف للعرب أحد من الجانبين، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم، واعتبر ذلك أيضًا في دولة لمتونة ودولة الموحّدين، فقد كانَ بالمغربِ من القبائل كثيرٌ ممّن يقاومهم في العدد والعصبيّة أو يشفّ[2] عليهم إلّا أنّ الاجتماع الدّينيّ ضاعف قوّة عصبيّتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهم شيء، واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدّين وفسدت كيف ينتقض الأمر ويصير الغلب على نسبة العصبيّة وحدها دون زيادة الدّين، فتغلب الدّولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزّائدة القوّة عليها الّذين غلبتهم بمضاعفة الدّين لقوّتها، ولو كانوا أكثر عصبيّة منها وأشدّ بداوة، واعتبر هذا في الموحّدين مع زِنَاتَة[3]، لمّا كانت زناتة أبدى من المَصَامِدَة[4] وأشدّ توحّشًا، وكان للمصامدة الدّعوة الدّينيّة باتّباع المهديّ[5]، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوّة عصبيّتهم بها، فغلبوا على زناتة

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١:١٩٨).

(٢) يشفّ: يزيد.

(٣) قبيلة عظيمة من قبائل البربر.

(٤) من قبائل البربر، أيضًا.

(٥) هو: عبيد الله بن محمد الحبيب بن جعفر المصدق بن محمد المكتوم، العُبَيْدي، ويعرف بعبيد الله المهدي (٢٥٩ - ٣٢٢ هـ): مؤسس دولة العبيديين التي تلقبت بالفاطميين في المغرب، وجَدّ الخلفاء العبيديين في مصر، وأحد الدهاة. نسب نفسه كذبا لفاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وفي نسبه خلاف طويل. (انظر: ابن خَلّكان: وَفَيَات الأعيان(٣ : ١١٧: ١١٩)، لذهبي: سير النبلاء(١٥ : ١٤١: ١٥١)

أوّلا واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبيّة والبداوة أشدّ منهم، فلمّا خلوا من تلك الصّبغة الدّينيّة انتقضت عليهم زناتة من كلّ جانب، وغلبوهم على الأمر، وانتزعوه منهم وَالله غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ[1].

[نقص تصرف الخليفة لا يطعن في الخلافة]

ومن ذلك تعلم أنّه على فرض صحة وقوع ما قاله بصحيفة (٦٠) نقلا عن ابن خلدون، فذلك إنّما كان سببه أنَّ الأمة الإسلامية حالت عنها صبغة الدين وفسدت، فلذلك وقع بينها التنافس والتحاسد، وتنازعت على الخلافة، وليس السبب نفس الخلافة، ولا وجوب نصب الإمام، وإن كان الواقعُ أنّه لم يقع نزاعٌ على الخلافة بعد علي ومعاوية؛ لأنَّ عثمان قتل، ولم يعهد لغيره، وترك ذلك للمسلمين يختارون من يكون إمامًا، فكان ما كان مما قدمناه، وقدمنا أنّه لا علاقة له بالخلافة نفسها.

وأمَّا معاوية بعد أن استقر له الأمر ومن بعده من خلفاء بني أمية، فكان كل خليفة يعهد لمن يكون بعده، ولم يقع نزاعٌ على الخلافة، وكذلك خلفاء بني العباس فعلوا كذلك.

وضعف الخلافة بعد ذلك، وتغلب المتغلبين على السلطان لم يكن ضارًا بنفس الخلافة؛ لأنَّ المتغلبينَ ما كانوا يشاركون الخليفةَ في اللقب الخاص بالملك، وذلك كما قال ابن خلدون بصحيفة (١٥٥، ١٥٦) وذلك أنّ الملك والسّلطان حصل لأوّليه مذ أوّل الدّولة بعصبيّة قومه وعصبيّته الّتي استتبعتهم، حتّى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب، وهي لم تزل باقية، وبها انحفظ رسم الدّولة وبقاؤها، وهذا المتغلّبُ وإن كان صاحب عصبيّة من قبيل الملك أو الموالي والصّنائع فعصبيّته مندرجة في عصبيّة أهل الملك وتابعة لها، وليس له صبغة في الملك، وهو لا يحاول في استبداده انتزاع الملك ظاهرا، وإنما يحاول انتزاع ثمرته من الأمر والنّهي والحلّ والعقد والإبرام والنّقض، يوهم فيها أهل الدّولة أنّه متصرّف عن سلطانه، منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهده، ويبعد نفسه عن التّهمة بذلك، وإن حصل له الاستبداد؛ لأنّه مستتر في استبداده ذلك بالحجاب الّذي ضربه السّلطان وأوّلوه على أنفسهم عن القبيل منذ أوّل الدّولة ومغالط عنه بالنّيابة، ولو تعرّض لشيء من ذلك لنَفَسَهُ عليه أهلُ العصبيّة (لم يروه أهلا له) وقبيل الملك وحاولوا الاستئثار به دونه؛ لأنّه لم تستحكم له صبغة تحملهم على التّسليم له والانقياد، فيهلك لأوّل وهلة، وقد وقع

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ١٩٨، ١٩٩).

مثل هذا لعبد الرّحمن بن النّاصر بن المنصور بن أبي عامر حين سما إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة، ولم يقنع بما قنع به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحلّ والعقد والمراسم المتتابعة، فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة، فنفس ذلك عليه بنو مروان وسائر قريش، وبايعوا لابن عمّ الخليفة هشام محمّد بن عبد الجبّار ابن النّاصر وخرجوا عليهم، وكان في ذلك خراب دولة العامريّين وهلاك المؤيّد خليفتهم، واستبدل منه سواه من أعياص الدّولة إلى آخرها، واختلّت مراسم ملكهم والله خير الوارثين[1].

وهكذا حال الملوك مع وزرائهم الذين يستبدون بالحكم، وينفردون بالحل والعقد دون الملك، نيابة عنه يتجافون كل التجافي عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهدهم، ويبعدون أنفسهم عن التهمة بذلك، وكذلك الحال في رؤساء الجمهوريات مع وزرائهم لا يشارك الوزراء ذلك الرئيس في سمات رئاسته وشاراتها وألقابها، وانظر أيها المنصف أمامك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك تجد الوزراء في كل أمة ملكية أو جمهورية مع أن بيدهم السلطة التنفيذية، بل [و][2] نواب الأمة الذين بيدهم سلطة التشريع وإسقاط الوزارات، تجد كل هؤلاء يتجافون عن سمات الملك وشاراته وألقابه، ويبعدون أنفسهم عن التهمة بذلك، ويحافظون على مقام الملك، وعلى طاعة الملك، وهكذا الحال مع رؤساء الجمهوريات ووزرائهم ونوابهم، وهكذا سلاطين آل عثمان لم يزل كل سلطان سابق يعهد لمن يكون بعده على مقتضى القانون المتبع عندهم في ذلك، ولم يقع يوما ما نزاعٌ على السلطنة وعرشها، ولا جلس عليها واحد منهم بالقهر والغلبة بعد أن ملك عثمان الأول إلى أن انتهت أيامهم، وكان ما كان من الكماليين مما لا نتعرض له، نعم كان كثيرًا ما يقع النزاع على الملك وارتقاء العرش قبل أن توجد قوانين ولايات العهد، ويحفظ الملك في بيوت خاصة من كل أمة، ولكن قد انقضى ذلك، وأصبح في خبر كان، فما الذي يدعو المؤلف إلى أن ينعى على الملك والخلافة الآن.

[تقصير المسلمين في إعداد القوة اللازمة لإرهاب عدوهم]

وأمَّا اتخاذهم الجيوش والمنعة فكان لما قدمناه من أنَّ ذلك ضروري لكل رئيس، له رياسةٌ عامةٌ وحكومةٌ وأمةٌ، ولو أنَّ المسلمينَ حافظوا على الصبغةِ الدينية، وامتثلوا

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٣٣، ٢٣٤).

(٢) كذا بالأصل.

الأوامرَ والنواهي خصوصًا قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فاتخذوا العدَّة والعُدَد، وساووا الأمم وماثلوهم في الآلات الحربية التي تستعمل للحروب في كل عصر وأوان لما غلبوا على أمرهم، بل كان لهم الغلب على كل من سواهم من الأمم.

ألا ترى أنَّ المسلمين إنَّما اتسع ملكهم وقوي سلطانهم وعم أكثر المسكونة حينما كان همهم التغلب على الغير، والذب عن الحوزة، وكانوا أسوة في طموحها ومرماهم إلى العز، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم، ويؤثرون الهلكة على فساده، ويعتقدون أنَّ لهم في جهادهم إحدى الحسنيين، إمَّا الفوز والنصر والغنائم والفتح، وإمَّا الموت والشهادة والحياة الطيبة الأبدية عند الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠].

فلما تركوا تلك الخصال التي أمرت بها الشريعة، وتكاسلوا عن الغزو والجهاد، ورضوا بالمذلة والاستعباد حتى صاروا إذا تفرد الواحد منهم بالمجد خرج عن عصبيتهم، وكبح من أعنتهم، واستأثر بالأموال فشلوا وذهبت ريحهم، وقد فعلوا ذلك كله، فكان ما كان مما نراه الآن من ضعف المسلمين، وتسلط الدول الغربية عليهم، وألقوا بأيديهم إلى التهلكة مخالفين في ذلك قوله: ﴿وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة: ١٩٥].

[سبب ما أصاب المسلمين من وَهن]

أنت ترى أنَّ الخلافةَ التي هي حكومة يختار رئيسها الأمة، وهو الإمام العام والخليفة الأعظم، وتعطيه السلطة التنفيذية الكاملة الكافية الكافلة لمصالح الأمة الدينية والدنيوية، ويفرض الله تعالى قوانينها السياسية بالوحي الذي أنزله الله على رسوله - ﷺ - شريعة كافية كاملة لمصالحهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ليست هي السبب فيما أصاب المسلمين من وهن وضعف وتفريق كلمة ومذلة واستعباد، إنَّما السبب في ذلك مخالفتهم لما توجبه عليهم تلك القوانين التي فرضها الله لهم سبحانه وتعالى بقوله في كتابه: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ﴾[آل عمران: ١٠٥]،

وبقوله عز من قائل: ﴿ وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴾ [الأنفال:٤٦]، وبقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران:١٠٣]، وبقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾ [الأنفال:٦٠]الآية.

وقد خالفوا كل هذه الآيات وأمثالها، فلم ينصروا الله تعالى في دينه فخذلهم حيث يقول: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ﴾ [محمد:٧]، ويقول عز من قائل: ﴿ إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ ﴾ [آل عمران:١٦٠]، أي لا ناصر لكم سواه، ألا ترى إلى قوله تعالى للمجاهدين من أصحاب رسول الله - ﷺ - بيانًا لما أصابهم من الهزيمة: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ ﴾ [آل عمران:١٥٢].

من هذا تعلم أن للمسلمين حاجة شديدة لدينهم ودنياهم إلى الخلافة التي تحمل الأمة على العمل بقوانينها السياسية التي فرضها الله لها، وذلك لا يكون إلا بالجيش والمنعة التي تحت يد الخليفة.

وإن ذلك الذي يسمى عرشًا، وإن كان لا يرتفع إلا على رؤوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم إلى آخره، لكن كل ذلك لمصلحة البشر أنفسهم، وانتظامهم في معاشهم ومعادهم، وتقليل الفساد في الأرض، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾[البقرة:٢٥١].

وهكذا قضت سنةُ الله في خلقه أنَّه لابد لكل أمة من حاكم ومحكوم، وسيد ومسود، ولله في خلقه شئون، فهذا الذي يريده ابنُ خلدون فيما قاله، ويريده أنوشرون فيما قاله، ولذلكَ نُقِلَ أنَّ كسرى أنوشرون لَمَّا سُئِلَ لماذا اشتهرت بالعدالة؟ فقال كنت أجازي المسيء بإساءته، والمحسن بإحسانه، ولا آلو جهدًا في ذلك، ولا يريد واحد منهما ذلك الذي يرمي إليه المؤلف من السيف والظلم؛ لأنَّ الحس والمشاهدة تكذبه، ألا ترى إلى أنه قد يحدث بعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية، وذلك أنه إذا كان لعصبية غلب كثير على الأمم والأجيال، وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج، وانتبذ عن مقر ملكه ومنبت عزه اشتملوا عليه، وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه، وعنوا بتنفيذ دولة يرجون استقراره في نصابه،

وتناوله الأمر من يد أعياصه وجزاءه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك وخططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسليمًا لعصبيته، وانقيادًا لما استحكم لـه ولقومه من صبغة الغلب في العلم، وعقيدةٌ إيمانية استقرت في الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالا.

قال المؤلف بصحيفة (٢٦)، ص (٢٧) طبيعي أنَّ الملك في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر، فإن المُلْكَ منصب شريف ملذوذ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية، فيقع فيه التنافس غالبًا، وقل أن يسلمه أحدٌ لصاحبه إلا إذا غلب عليه، وطبيعي في الأمم الإسلامية بنوع خاص أن لا يكون فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا.

ثم بعد أن ذكر أنَّ دين الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء والمساواة إلى آخره، قال من الطبيعي في أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأيًا، ويسلكون مذهبها عملا، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبعة عشر مرة على الأقل في خمسة أوقاتهم للصلاة، من الطبيعي في أولئك الأباه الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم إلا خضوعا للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر.

ونقول أولا: إنَّ المؤلف ذكر في مقدمة كتابه أنَّ الباعث لـه على تأليفه هو البحث عن تاريخ القضاء، وأنَّه إنما بحث عن الخلافة لكونها أساس كل حكم في الإسلام على ما يقول المسلمون، فكان لا بد من بحثها، وكلامه بصحيفة (٣٥) صريح في أنَّ الخلافةَ نوعٌ خاصٌ من الحكومة يسميه الفقهاء خلافة، وليس هو نوعًا من أنواع الحكومات التي عدها المؤلف بصحيفة (٣٥) فإذن هي ليست حكومة تضبط أمور المسلمين وترعى شئونهم، فليست من الملك الطبيعي ولا من الملك السياسي، بل هي نوع آخر غيرهما، وقد نعى عليها بما اشتمل عليه كتابه، مما جعلها نكبة على الإسلام والمسلمين فلماذا نعى في ص ٢٦، ص ٢٧ على الملك أيضًا، وجعله في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر، واستشهد على ذلك بعبارة ابن خلدون من أنَّ الملك منصب شريف ملذوذ إلى آخر ما نقله عنه في مقدمته التاريخية.

وثانيا: أنه لم يذكر من كلام ابن خلدون ما يدل على خلاف رأيه ذلك كما قدمناه أنَّ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا

حصل لهم الاستبصار في غيرهم لم يقف لهم شيء، لأنَّ الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه كما قدمناه.

[أنواع الملك]

وكذلك قال ابن خلدون كما قدمناه: لَمّا كانت حقيقة الملك أنّه الاجتماعُ الضّروريّ للبشر، ومقتضاه التّغلّب والقهر اللّذان هما من آثار الغضب والحيوانيّة، كانت أحكامُ صاحبه في الغالب جائرةً عن الحقّ، مجحفةً بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم؛ لحمله إيّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسّلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيّة المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسيّة مفروضة يسلّمها الكافّة وينقادون إلى أحكامها إلى آخر ما قدمناه[1].

الذي تبين منه أنَّ الملك وإن كان مقتضاه التغلب والقهر لكنه ينقسم إلى: ملك لا يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة، يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، وهذا تكون أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم؛ لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، وهذا ما يسمى بالملك الطبيعي.

والقسم الثاني: ما يرجع إلى القوانين السياسية المذكورة، وهذا القسم ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها لكن هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها، وهذا هو الملك السياسي الذي يرجع إلى قوانين سياسية عقلية وضعها البشر لأنفسهم.

والقسم الثاني: ما يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون لأحكامها لكن هذه القوانين مفروضة من الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها، وهذا الملك الذي يسمى بالخلافة والإمامة الكبرى، وقوانين هذا الملك قوانين سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنّها كلّها إن لم تكن مطية للآخرة ومزرعة لها عبث وباطل؛ إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون:١١٥].

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٣٧، ٢٣٨).

فالمقصود بهم إنّما هو دينهم المفضي بهم إلى السّعادة في آخرتهم ﴿ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الشورى:٥٣].

فجاءت الشّرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتّى في الملك الّذي هو طبيعيّ للاجتماع الإنسانيّ، فأجرته على منهاج الدّين؛ ليكون الكلّ محوطًا بنظر الشّارع.

فما كان منه بمقتضى القهر والتّغلّب وإهمال القوّة الغضبيّة في مرعاها فجور وعدوان عندهم كما هو مقتضى الحكمة السّياسيّة، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضًا؛ لأنّه نظر بغير نور الله ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾[النور:٤٠]، لأنّ الشّارع أعلم بمصالح الكافّة فيما هو مغيّب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلّها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال - ﷺ -: «إنّما هي أعمالكم تردّ عليكم»[1]، وأحكام السّياسة إنّما تطلع على مصالح الدّنيا فقط ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الروم:٧]، ومقصود الشّارع بالنّاس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشّرائع حمل الكافّة على الأحكام الشّرعيّة في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشّريعة وهم الأنبياء، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبيّن لك من ذلك معنى الخلافة، وأنّ الملك الطّبيعيّ هو حمل الكافّة على مقتضى الغرض والشّهوة، والسّياسيّ هو حمل الكافّة على مقتضى النّظر العقليّ في جلب المصالح الدّنيويّة ودفع المضارّ، والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها؛ إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا[2].

[الخلافة عقد مبايعة بين الإمام وأهل الحل والعقد]

وقد علمت مما قدمناه أنَّ الخلافةَ هي عقد مبايعة بين أهل الحل والعقد وبين من يختارونه ممن توفرت فيهم شروط الخلافة؛ ليكون خليفة وإمامًا عامًا يقوم نيابةً عنهم بأمور دينهم ودنياهم، ويروضهم ويسوسهم ويحملهم على مقتضى شريعة الله التي أنزلها على رسوله - ﷺ -، ولذلك نقول للمؤلف إنَّ أولئك المسلمين الذين ذكرت أوصافهم لا يأنفون الخضوع لرجل يختارونه طائعين مختارين، ليكون نائبًا عنهم على وجه ما ذكرنا،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن خلدون (٢٣٨، ٢٣٩).

عملا بما أوجبه الله تعالى عليهم، فهم إنَّما خضعوا بذلك لله رب العالمين، ولكنَّهم يأنفونَ عن الخضوع لرجل يملكهم ملكًا طبيعيًا، ويحملهم على أغراضه وشهواته، أو يملكهم بالملك السياسي فيحملهم على القوانين السياسية الوضعية، فإن خضعوا الواحد من هذين النوعين فإنَّما يخضعون عجزًا عن دفع المنكر، ولا يلقون بأيديهم إلى التهلكة، ويعملون بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[1].

[لا يستقيم الملك بأنواعه بغير القوة المادية]

ولكن لا ندري ماذا قصد المؤلف بنعيه على الخلافة أولا، وعلى الملك بنوعيه ثانيًا، ثم فرَّع على ذلك قوله بصحيفة (٢٨) فذلك ما ذكرناه من أنَّ الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأنَّ تلك القوة كانت إلا في النادر قوة مادية مسلحة.

فإذا سلمنا ذلك جدلا، فذلك العهد الذي ذكره المؤلف شاهدٌ على ما نقوله في ارتكاز الخلافة على التغلب والقهر. والملك بأنواعه الثلاثة سواء كان خلافة أو ملكًا طبيعيًا أو سياسيًا يرتكز على أساس القوة الرهيبة والقوة المادية المسلحة قد انقضى من قرون كثيرة مضت، وأصبح في خبر كان، ولم يبق له أثر في هذا الزمان كما قدمناه، ولعله إنَّما قصد المؤلفُ بنعيه على الخلافة والملك بقسميه أن يدعو إلى حكومة ليس لها ملك ولا رئيس بأي نوع من هذه الأنواع الثلاثة، والله أعلم بنوع الحكومة التي يدعو إليها إن كانت جمهورية أو اشتراكية أو بلشفية ؛ لأنَّ ذلك لا يُعْلَمُ إلا من جهته.

[لا تستغني الحكومة عن جيش ومنعة]

والذي نعتقده أنَّه ما من حكومة من أي نوع كانت إلا ولها رئيس، وأنها لا بد لها من جيش ومنعة، حتى يكون لها عصبية، ويتم أمرها إلا إذا كانت الأمة شيوعية، على أنَّا قدمنا أنَّ أبا بكر قد ارتضاه أصحاب رسول الله - ﷺ - باتفاق من كانوا حاضرين، ولم يخرج عليه خارج من أجل الخلافة، وإنما قاتل أهل الردة بعد ذلك، حتى اجتمع العرب على الإسلام.

ثم عهد إلى عمر فاقتفى أثره، ولم يخرج عليه خارج من أجل الخلافة، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب بانتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه، وانتزعوه منهم.

---

(١) رواه مسلم ١ : ٦٩ (٤٩) عن أبي سعيد الخُدْرِيّ رضي الله عنه مرفوعا.

ثـم صارت الخلافـة إلى عثمان بن عفان بمقتضى عهد عمر إلى سـتة ينتخبون واحدًا منهـم يخلفـه في الأمر، فانتخبوا عثمان - رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ - لذلك، ولم يخرج عليه أحدٌ من أجل الخلافة، ولا نازعه أحدٌ فيها، حتى كان ما كان من قتله - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لأسباب أخرى من عمل الخلافة في غير الخلافة.

ثـم صارت لعلي بن أبي طالب، وقد قدمنا ما يتعلق بذلك وقتاله مع معاوية، من أنَّ ذلك كان عن اجتهاد، وأنَّ ذلك لا يضر بالخلافة، فإنَّه نزاعٌ على من يستحقها لا في كون نصب الإمام واجبًا، ثمَّ اسـتقرَ الأمرُ بعد ذلك لمعاوية بصلح الحسـن - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - معه، ولم يخرج على معاوية أحدٌ من أجل الخلافة، ثم انتقلت إلى يزيد بالعهد من معاوية.

واستمر انتقالُ الخلافة بالعهد من السابق إلى اللاحق في خلافة بني أمية إلى أن انتهت مدتهم.

ثم انتقلت الخلافة إلى بني العباس، وهكذا انتقلت الخلافة أيضًا من السابق إلى اللاحق بالعهد، واسـتقرت الخلافة فيهم بمقتضى العصبيـة الأولى، وإن ضعفوا بعد ذلك، والنزاع الذي وقع لم يكن على الخلافة، وإنما كان بين الوزراء والملوك على الانفراد بثمرات الخلافة، وقد قدمنا ذلك مفصلا، وبينا أنَّ الوازع الديني في مدة الخلفاء الأربعة كان هو القوي دون وازع العصبيـة والملـك، وأنَّ هؤلاء الأربعة كانوا يحرصون على اتحاد كلمة المسـلمين، ولو أدى ذلـك إلى هلاكهم، حتى ضعف ذلك الـوازع الديني وقوي وازع العصبية، فعند ذلك وجد الملك، ولذلك سأل رجلٌ عليًا - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟ فقال لأنَّ أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي ومثلك، وأنا اليوم وال على مثلك، يشير إلى وازع الدين كما قال ابن خلدون في فصل في ولاية العهد.

قـال المؤلـف بصحيفة (٢٨) لا معنى لقيام الخلافة على القـوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه. انتهى.

واستدل على ذلك بقصة البيعة ليزيد حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيبًا وقال أمير المؤمنين هذا وأشـار إلى معاوية، فإن هلك فهذا، وأشـار إلى يزيد فمن أبى فهذا وأشار إلى سيفه[1]، واستند في نقل القصة بما نقله بهامش كتابه عن العقد الفريد لابن عبد ربه بالجزء الثاني في صحيفة (٣٠٧).

---

(١) هذه مقولة نقلها المؤلفُ عن كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه من قول يَزِيدُ بْنُ الْمُقَنَّعِ الْعُذْرِيُّ، وهي مشـهورة في كتب الأدب بلا إسناد ضمن خطب للوفود زعموا أنها قيلت بين يدي معاوية، وقد ذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار (٢:٢٢٩)، والنويري في نهاية الأرب في فنون الأدب (٢٠: ٣٥٤)، والأبشـيهي في المسـتطرف في كل فن مستطرف (ص ٧١)، وذكرها ابن الأثير في الكامل في التاريخ ضمن حوادث سَنَةُ سِتٍّ وَخَمسِين بلا إسناد أيضا كعادته، فهي واقعة دائرة في كتب الأدب التي لا يصح الاقتصار عليها في نسبة شيء إلى صحابي فمن دونه، وإن ذكرها ابن الأثير.

ثــم قال بصحيفة (٢٩) بعد أن تكلم على عزة الملــك على صاحبه ما نصه: دع عنك هذا الحديث الذي نسوقه إليك قواعد عامة ونظريات مجردة، ودونك وقائع التاريخ ثابتة في لوح محفوظ انتهى.

ثم ذكر من الوقائع واقعة الحســين - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وقتل يزيد للحســين وواقعة عبد الملك بن مروان ببيت الله الحرام، وواقعة أبي العباس عبد الله السفاح وسفكه الدماء وغير ذلك من الوقائع التي سردها استشهادًا على ما قال.

[فصل القول في بيعة يزيد]

ونحن نقول لو ســلمنا له ذلك فهذه وقائــع لا تدلُ على ذم الخلافة، بل هي عامة في النزاع على كل رياســة، خلافة كانت أو مُلكًا أو غير ذلك كما قدمناه، على أنَّا نذكر لك ما قاله المؤرخون في مبايعة يزيد.

قــال ابنُ خلدون في فصل «في ولاية العهد» بعد أن ذكر أنَّ الصحيحَ جوازُ أن يعهد الخليفــةُ إلى ولــده، لاسيما إذا كانت هنــاك داعية تدعو إليــه من إيثار مصلحــة أو توقع مفســدة، فتنتفي الظنة عند ذلك رأسًــا، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب.

والــذي دعــا معاوية لإيثار ابنــه يزيد بالعهد دون من ســواه إنما هو مراعــاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية؛ إذ بنو أمية يومئــذ لا يرضون ســواهم، وهم عصابــة قريش وأهلُ الملة أجمع، وأهــل الغلب منهم، فآثره بذلــك دون غــيره ممن يظن أنَّه أولى بها، وعدل عن الفاضــل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء، الذي شــأنه أهمُ عند الشــارع، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا، فعدالته وصحبته مانعتان من ســوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك، وســكوتهم عنه دليلٌ على انْتِفَاءِ الرَّيْبِ فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه، وفرار عبد الله بن عمر من ذلك إنَّما هو محمولٌ على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحًا كان أو محظورا كما هو معروف عنه.

ولم يبــق في المخالفــة لهــذا العهد الــذي اتفق عليــه الجمهور إلا ابــن الزبير، وندور المخالف معروف، ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون

الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أمية، والسفاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس، وأمثالهم ممن عرفت عدالتهم وحسن رأيهم للمسلمين والنظر لهم، ولا يعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنّهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك، وكان الوازع دينيًا، فعند كلّ أحد وازع من نفسه، فعهدوا إلى من يرتضيه الدّين فقط، وآثروه على غيره، ووكلوا كلّ من يسمو إلى ذلك إلى وازعه.

وأمّا من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبيّة قد أشرفت على غايتها من الملك، والوازع الدّينيّ قد ضعف، واحتيج إلى الوازع السّلطانيّ والعصبانيّ، فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبيّة لردّت ذلك العهد، وانتقض أمره سريعًا، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف. انتهى[1].

وبهذا تعلمُ أن بيعة يزيد لم تكن بالسيف والقهر والغلبة، ولم يخالف في ذلك أحد إلا ابن الزبير وحده، ولعل قول الخطيب فمن أبى فهذا، وأشار إلى سيفه إنَّما كانَ يريدُ ابن الزبير الذي خرج عن الجماعة.

[واقعة الحسين مع يزيد]

وأمَّا واقعةُ الحسين مع يزيد فقد قال ابنُ خلدون بصحيفة (١٧٦) وما بعدها: إيّاك أن تظنّ بمعاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أنّه علم ذلك (يعني الفسق من يزيد)، فإنّه أعدل من ذلكَ وأفضل، بل كان يعذله أيّام حياته في سماع الغناء وينهاه عنه، وهو أقلُّ من ذلك، وكانت مذاهبهم فيه مختلفة، ولمّا حدث في يزيد ما حدث من الفسق، اختلف الصّحابة حينئذ في شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله بن الزّبير - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - ومن اتّبعهما في ذلك، ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به؛ لأنّ شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بني أميّة وجمهور أهل الحلّ والعقد من قريش، وتستتبع عصبيّة مضر أجمع، وهي أعظم من كلّ شوكة ولا تطاق مقاومتهم، فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدّعاء بهدايته والرّاحة منه، وهذا كان شأن جمهور المسلمين، والكلّ مجتهدون ولا ينكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البرّ وتحرّي الحقّ معروفة، وفّقنا الله للاقتداء بهم[2].

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٦٣، ٢٦٤)

(٢) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٦٥)

ثم قال بصحيفة (١٨٠) وأمّا الحسين فإنّه لمّا ظهر فسق يزيد عند الكافّة من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره، فرأى الحسين أنّ الخروج على يزيد متعيّنٌ من أجل فسقه، لاسيّما من له القدرة على ذلك، وظنّها من نفسه بأهليّته وشوكته، فأمّا الأهليّة فكانت كما ظنّ وزيادة، وأمّا الشّوكة فغلط يرحمه الله فيها؛ لأنّ عصبيّةَ مضر كانت في قريش، وعصبيّةَ عبد مناف إنّما كانت في بني أميّة، تعرف ذلك لهم قريش وسائر النّاس، ولا ينكرونه، وإنّما نُسِي ذلك أوّل الإسلام لما شغل النّاس من الذّهول بالخوارق وأمر الوحي، وتردّد الملائكة لنصرة المسلمين، فأغفلوا أمور عوائدهم، وذهبت عصبيّة الجاهليّة ومنازعها ونسيت، ولم يبق إلّا العصبيّة الطّبيعيّة في الحماية والدّفاع، ينتفع بها في إقامة الدّين وجهاد المشركين، والدّين فيها محكم والعادة معزولة، حتّى إذا انقطع أمر النّبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشّيء للعوائد، فعادت العصبيّة كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبني أميّة من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل.

فقد تبيّن لك غلط الحسين إلّا أنّه في أمر دنيويّ لا يضرّه الغلط فيه؛ وأمّا الحكم الشّرعيّ فلم يغلط فيه؛ لأنّه منوط بظنّه، وكان ظنّه القدرة على ذلك[1] إلى آخر ما قدمنا في ذلك مما يدل على أن كثيرًا غير الحسين من الصحابة لم يروا ما رآه الحسين، فكان منشأُ قتل الحسين غلطه في اعتقاد أنّ الشوكة له، وأمّا ابن الزّبير فإنّه رأى في منامه ما رآه الحسين، وظنّ كما ظنّ، وغلطه في أمر الشّوكة أعظم؛ لأنّ بني أسد لا يقاومون بني أميّة في جاهليّة ولا إسلام. والقول بتعيّن الخطأ في جهة مخالفه كما كان في جهة معاوية مع عليّ لا سبيل إليه؛ لأنّ الإجماع هنالك قضى لنا به، ولم نجده هاهنا. وأمّا يزيد فعيّن خطأه فسقه.

[واقعة ابن الزبير مع عبد الملك]

وعبد الملك صاحب ابن الزّبير أعظم النّاس عدالة، وناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله، وعدول ابن عبّاس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزّبير، وهم معه بالحجاز مع أنّ الكثير من الصّحابة كانوا يرون أنّ بيعة ابن الزّبير لم تنعقد؛ لأنّه لم يحضرها أهل العقد والحلّ كبيعة مروان، وابن الزّبير على خلاف ذلك[2] إلى آخر ما قدمناه من أن الكل مجتهدون، وأنّ مثل هذا لا يضر، ولا يقتضي طعنًا على الخلافة ولا على الخليفة إذا قاتل

---

(١) تاريخ بن خلدون (١: ٢٦٩، ٢٧٠)

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٢٧٠)

من اعتقد باجتهاده أنه باغ تجب مقاتلته، عملا بما قدمناه من قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ الآية [الحجرات:٩].

كما أن المدينة المنورة التي هي عاصمة الخلافة الأولى لم تنتهك حرمتها من أجل الخلافة، لا من يزيد ولا من غيره، وحرب الحسين مع يزيد كان في الكوفة، وإذا كان وقع شيء في المدينة من قتل وغيره فهو كغيره مما يقع في سائر البلدان وقت وجود الفتنة، وأما حرب عبد الملك لابن الزبير بمكة وجوازه وعدمه فهي مسألة خلافية للاجتهاد فيها مجال، وإن كان الراجح أنه لا يجوز.

[فَرق بين النزاع على الخلافة والنزاع على ثمرات الخلافة]

قال المؤلف: كذلك تناحر بنو العباس، وبغى بعضهم على بعض، وفعل بنو سبكتكين مثل ذلك، وحارب الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل أبا بكر بن الكامل فخلعه وسجنه، وامتلأت دولة المماليك والجراكسة بخلع الملوك وقتلهم، كل ذلك لم يكن إلا أثرًا من آثار حب الخلافة والغيرة عليها، ومن وراء الحب والغيرة قوة قاهرة، وكذلك القول في دولة بني عثمان.

وأقول: لو فرضنا أنَّ كل ما قاله المؤلف صحيح، فهو لا يضر بالمقصود بالذات، وهو نفس الخلافة والإمامة ووجوب نصب الإمام؛ لأن هذا النزاع على كل رياسة ممن يزعم أنه أحق بها في ظنه لا مانع منه شرعًا، كما لا مانع منه عقلا، والنزاعُ عليها كالنزاع على غيرها من الحقوق التي تعز على أربابها، على أنَّ ذلك إنَّما يسلم في النزاع الذي وقع بين الأمين والمأمون ولدى الرشيد، وأما النزاع بين بني سبكتكين فالذي في التاريخ أنه لما توفي سبكتكين صاحب غزنة، وقع اختلاف بين ولديه إسماعيل ومحمود، ثم تم الملك لمحمود، فاستولى على خُرَاسَان وغيرها، وصار له ملك ضخم، وقد قلده الخليفة القادر بالله ولقبه يمين الدولة.

فأنت ترى أن الخلاف بين ولدي سبكتكين لم يكن على الخلافة، ولم يكن واحد منهما يطلب الخلافة، وإنما كان الخلاف على الانفراد بثمرات الخلافة في القارة التي كان يستقل بذلك فيها أبوهما سبكتكين، ومحمود بن سبكتكين كان معترفًا بخلافة القادر بالله، وقبل منه التقليد، وما كان ينازعه في شيء من سمات الخلافة، ولا في شاراتها، وكذا يقال في محاربة

الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل، وكذلك ما امتلأت به دولة المماليك والجراكسة إنما كان فيما يتعلق بالملوك المقلدين من الخلفاء في عصورهم لا بالخلفاء، نعم كان الخلفاء في ذلك الوقت ناقصي التصرف بالحجر عليهم في ذلك، وقد قدمنا عن الأحكام السلطانية للماوردي ومقدمة ابن خلدون أن ذلك لا يضر بمنصب الخلافة ولا بالخليفة، وسبب ذلك أنَّ للإمام شرعًا أن يفوض كل التصرفات أو بعضها لمن يشاءوا، وكان كل واحد من هؤلاء الملوك حريصًا على أخذ التقليد من خليفة زمانه حتى لا يكون باغيًا، وتكون أحكامه أحكام البغاة، ومنهم من كان في منتهى العدل، والعمل بالشرع في كل أحكامه كمحمود بن سبكتكين، ومنهم من لم يكن كذلك، وهم كثير خصوصًا في دولتي المماليك والجراكسة.

وأما بنو عثمان فهؤلاء قد بنوا ملكهم على قانون يجعل لكل من تولى الملك منهم ولي عهد يخلفه بمقتضى ولاية العهد من عهد محمد الفاتح إلى أن زال ملكهم في هذا العصر عصر الكماليين، ولنفرض أن كل الملوك بعد الخلفاء الراشدين ومن حذا حذوهم كان كل واحد منهم كما يقول الأستاذ تحمله الغيرة على الملك على أن يصون عرشه من كل شيء قد يزلزل أركانه أو ينقص من حرمته أو يقلل من قدسيته، لذلك كان طبيعيًا أن يستحيل الملك وحشًا سفاحًا وشيطانًا ماردًا إلى آخر ما قاله بصحيفة (٣٠).

[لا فائدة من البحث فيما تقادم عليه الزمان من النزاعات]

نفرض أن كل هذا قد وقع، ولكن مما لا شك فيه، أن كل ذلك قد انطوى بساطه وعفت آثاره، ولم يبق في ملوك الأمم المتمدنة من هو بالصفة التي يقولها المؤلف، ولا ما يقرب منها، بل إنَّ كل واحد من أولئك الملوك جميعًا إسلاميين وغير إسلاميين ملك سياسي يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها جميع أمته، وينقادون لأحكامها، غاية الأمر أن غير الأمم الإسلامية قد فرض قوانينها السياسية عقلاء أممهم وكبراؤها وبصراؤها. وأما الأمم الإسلامية فمنهم من اكتفى بالقوانين السياسية التي فرضها الله للمسلمين بشارع قررها وشرعها لهم كما تقدم، ومنهم من يرجع ملكه إلى تلك القوانين الإلهية في بعض الأحكام، ويرجع في البعض الآخر إلى القوانين السياسية التي يفرضها عقلاء الأمة وكبراؤها وبصراؤها.

وليذكر المؤلف لنا أمة من الأمم الإسلامية المتمدينة أو من الأمم الأوربية كذلك ملكها متصف بالأوصاف التي وصف بها المؤلف الملوك، فحينئذ فما هو الباعث إلى

البحث والعودة إلى ذكر ما مضى وانقضى، وتقادم عليه الزمان، وأصبح في خبر كان.

أيريد المؤلف أن يكون الناس فوضى لا ملك لهم ولا رئيس، أم يريد أن الملك يترك ملكه لمن يعبث به، ويترك أمته لمن يستولى عليها، ويترك عرشه فيتسلط عليه الرعاع وسفلة الناس.

وهل يمكن للمؤلف أن يأتينا بمَلك في هذا العصر وما قبله من مائة سنة من ملوك الأمم المتمدنة ضغط على حرية العلم، واستبد بمعاهد التعليم، أو ضغط على علم السياسة؛ لكونه يكشف من أنواع الحكم وأنظمته إلى آخره، أو عادى هذا العلم وسد سبيله على الناس، لاشك أنه إذا حاول أن يبحث بكل ما أوتيه من قوة، وظاهره على ذلك عمال جريدة السياسة، وكل ملحد على وجه الأرض، وكل اشتراكي وكل شيوعي وكل بلشفي، ما وجد إلى ذلك سبيلا، ألا يشاهدون المدارس تملأ أرجاء الأرض في أوربا، وفي مصر والسودان وفي كل مكان، ما بال المؤلف وأعوانه ينكرون الحقائق ويكابرون، لا بد أنهم يرمون بذلك إلى غرض خفي يكشفه المستقبل، ولعله يكون قريبًا إذا زال الستار الذي يحجبه الآن، كما انكشف سر المجرمين الذين كانوا يغتالون الأبرياء بعد أن زال الستار الذي كان يحجب إجرامهم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِى كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف:٥٢]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾ [الفجر:١٤].

[وجوب التفرقة بين مقام الخلافة ومقام تعيين الخليفة]

ومن هذا تعلم حال ما قاله المؤلف بآخر صحيفة (٣٠) وأول صحيفة (٣١). قال المؤلف: لو ثبت عندنا أنَّ الأمة في كل عصر سكتت على بيعة الإمام فكان ذلك إجماعًا سكوتيًّا، بل لو ثبت أنَّ الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة، واعترفت بها فكان إجماعًا صريحًا، لو نقل ذلك إلينا لأنكرنا أن يكون إجماعًا حقيقيًا، ولرفضنا أن نستخلص منه حكمًا شرعيًا وأن نتخذه حجة في الدين، وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة، ويغتصب الإقرار، وانتظر قليلا فلدينا مزيد».

ونقول إنَّ هذا القول الذي قاله المؤلف دل دلالة واضحة بأنَّه لا يفرق بين مقام الخلافة ومقام تعيين الخليفة، مع أنَّ الفرق مثل الصبح ظاهر، كما بيناه من قبل، وقد بينا أنَّ الإجماع على وجوب نصب الإمام إجماع قولي صحيح، وقد نقل إلينا تواترًا، واستمر عليه العمل إلى زماننا، وأنَّ إنكار المتواتر مكابرة لا يلتفت إليها، وأنَّ هذا الإجماع قد استمر العمل به من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا.

قال في «مُسَلَّم الثُّبُوت» وشرحه «الفواتح»: العلم بالمتواتر حق ثابتٌ خلافًا للسُّمَنِيَّةُ وهم عبدة سومنات اسم لصنم كسره محمود بن سُبُكْتِكِيْن، والسُّمَنِيَّةُ قوم من الهند منكرو النبوة، وقولهم مكابرة صريحة على العقل.

والمؤلف لم ينكر، ولا يستطيع أن ينكر أنَّ الإجماع نقل متواترًا قولا وعملا على وجوب نصب الإمام، فلعل المؤلفَ يوافقُ في إنكاره ذلك التواترِ هؤلاء السُّمَنِيَّة، الذين يعبدون سومنات وينكرون النبوة.

وأمَّا تعيين الإمام بالفعل فلكون فرضِ نصبِ الإمام على الكفاية لا يلزمُ أن يكون مجمعًا عليه، بل يكفي في ذلكَ أن يبايع بعض أهل الحل والعقد، وهذا هو الذي وقعَ فيه الخلافُ والنزاعُ، ولو أنَّ المؤلفَ أنصف من نفسه لفرَّقَ بين المقامين، ولم يخلط بين المفترقين، ولم يسو بين المتخالفين، ومع ذلك لو فرضنا أنَّ الإجماعَ سكوتي كما يقول، فالإجماع السكوتي إذا اتصل العمل به، واستمر على ذلك كل الأزمنة عصرًا بعد عصر كان إجماعًا قطعيًا لا يقبلُ من أحد إنكاره، وهذا الإجماع فضلا عن كونه قوليًّا صريحًا يعرفه الخواص والعوام، قد استمر العمل عليه والأخذ به، ولو لم يكن نصب الإمام واجبًا على الأمة لتركوه واستراحوا من الخلاف وسفك الدماء على ذلك، ولكنه لما كان واجبًا على الأمة نصب إمام بشروط معينة، وكان كل واحد يظن أن الشروط توفرت فيه يطالب بها، فمن هنا صارت ثائرة الخلاف، لا من وجوب نصب الإمام، وما أبعد أحد المقامين عن الآخر.

وأمَّا قوله: وقد عرفت من قصة يزيد إلى آخره، فنقول له إنَّك تابع في ذلك لمقالات الشيعة والروافض والمعتزلة الذين طعنوا على كثير من أصحاب رسول الله - ﷺ - وممن طعنوا عليه معاوية - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وطعنهم غيرُ مقبولٍ عند علماء أهل السنة والجماعة، ومن هؤلاء الطاعنين الجاحظ وأمثاله، فإياك أن تعير ذلك الطعن أدنى التفات، فإنه ناشئٌ عن سوء العقيدة، وتفريق كلمة المسلمين، والطعن على سلفهم؛ ليتسنى لهؤلاء الطاعنين سماعُ أقوالهم والإصغاءُ إليهم، فيصلوا إلى غرضهم من ضعف الإسلام والمسلمين.

قال المؤلف: تذكرنا قصة يزيد ابن معاوية بقصة فيصل بن حسين إلى آخر ما قال، وهذه كلمة كبرت تخرج من فيه إن يقول إلا كذبًا، وهل يمكن لمسلم أن يقيس مبايعة يزيد والعهد إليه من أبيه، والتي حضرها جم كبيرٌ من أصحاب رسول الله - ﷺ - وجمعٌ

غفـيرٌ من التابعـين، واتفقوا على ذلك، ولم يخالـفْ أحدٌ إلا ابن الزبير، ويسـويها بقضية فيصـل التي حضرها قـومٌ يخافون من ظلالهـم، ويؤثرون الحياة الدنيا على الاسـتماتة في مراعـاة الدين، قومٌ ضعافٌ لا عصبيةَ لهم، ولا عَدد ولا عُدَّة، وموافقتهم لا في العير ولا في النفير([1])؛ لأنَّهم ليسوا من أهل الاجتهاد والفقه في الدين، وهل يمكن لمسلم بعد ذلك أنَ يقول ممَّا لا شـك فيه أنَّ هذا الذي أخذ به خطيب معاوية البيعة ليزيد، هو عينه الذي أخذ به الإنجليز إجماع العراقيين لإمامة فيصل، فهل تسمي ذلك إجماعا؟!

ومع ذلك نقول: من الذي يسـمي ما وقع ليزيد في مبايعته إجماعًا عليها، وإنما الذي نقوله إنها وقعت مع بعض أهل الحل والعقد، وذلك كاف في انعقاد البيعة، وليس كلامنا في هذا يا حضرة المؤلف النَّبِيه، وإنما كلامنا في الإجماع على نصب الإمام، ومن الذي قال إنَّ العراقيـين أجمعوا على أن فيصلا إمامًا أو شـبه إمام، وهل يقـاس اتفاق هؤلاء العوام باتفاق أصحاب رسول الله - ﷺ - والتابعين، ومنهم مجتهدو العصر، ومن هذا تعلم أنه لا علاقة لكلامه في صحيفة (٣٢) وأوائل صحيفة (٣٣).

[لا يلزم الأمر الشرعي أن يوجد بلفظه في القرآن والسنة]

قـال المؤلف: عرفت أنَّ الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشـارة إليها، و كذلك السنة إلى آخر ما قال.

ونقـول للمؤلـف: ما هـذه المغالطة لا يلـزم أن يذكر القرآن لفـظ الخلافة ولا لفظ الإمامة، ولكن علمت أنَّ القرآن يدل على أنه لا بد للمسلمين من حكومة، تقوم بضبط أمورهـم الدينية والدنيوية، ولا بد للحكومة مـن رئيس، وأقمنا الدليل على أنَّه لا يكون إلا واحدًا، وهكذا كل حكومة في الدنيا لا يكون لها إلا رئيسٌ واحدٌ وإلا لاختل نظامها، ومتـى علمت أن الخلافة هي ملك سـياسي يرجع إلى قوانين سياسـية فرضها الله لعباده بشارع قررها، فهي قوانين سياسية دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، فكيف لا يتوقف عليها إقامة الشـعائر الدينيـة، وإصلاح الرعية، ونظام الأحـكام في أمور الدنيا والدين، ومن يشك في ذلك فهو منكرٌ للضروريات، فلا يلتفتُ إليه، ولا يعول عليه.

---

(١) بالمطبوعة: التنفير.

[لابد لكل أمة من حكومة]

قال المؤلفُ: المعروفُ الذي ارتضاه علماءُ السياسةِ أنَّه لا بد لاستقامةِ الأمرِ في أمةٍ متمدنة، سواءٌ كانت ذات دين أو لا دين لها، وسواءٌ كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان، لا بد لأمة منظمة مهما كان معتقدها، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها من حكومة تباشر شئونها إلى آخر ما قاله بصحيفة (٣٣، ٣٤، ٣٥).

[سبق الأمة الإسلامية في وضع أرقى وأكمل الحكومات]

ونقولُ: مما لا يشك فيه عاقلٌ أنَّ الأمةَ الإسلاميةَ أمةٌ منتظمة، ولا بد لها من حكومةٍ تباشرُ شئونها الدينيةَ والدنيويةَ، وقد بينا من قبل نوع هذه الحكومة، وأنَّها أرقى وأكمل أنواع الحكومات، وأنَّ الأمةَ التي اختارت تلك الحكومة هي خير أمةٍ أخرجت للناس، وأنَّها أولُ أمة قالت بأنَّ الأمة هي مصدر السلطات، وأنَّ حاكمها الذي هو الإمام أو الخليفة إنما يستمدُّ سلطته منها، وإنَّها هي أولُ أمة علمت الأمم غيرها أنَّه لا بد لحاكمها من التفرغ لشئونها، وأنَّه لا بد له من مرتب يتقاضاه من ماليتها، وأنَّ الأمةَ هي التي تقدرَ ذلك المرتب، ألا ترى أنَّ أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في اليوم التالي لمبايعته خرج ذاهبًا إلى السوق؛ ليتجر كما كان قبل المبايعة، فقابله عمر بن الخطاب وسأله أين تذهب، فقال إلى السوق، فقال له أنت الآن عاملٌ للمسلمين، فقال له من أين آكل أنا وعيالي، فقال له عمر: نقدر لك كفايتك في بيت مال المسلمين، وقد كان، وقدروا له ما يكفيه.

أليس هذا النظام الذي سنته الصحابةُ في الصدرِ الأولِ هو النظام الذي تبعته الأمم التي على أحدث نظام في الدستورية؟! أليس أساس كل دساتير الأمم هو أنَّ الأمة مصدر السلطات، وعليها ينبني ما عداها من مواد الدستور؟! ولكن حبك الشيء يعمي ويصم، فالمؤلفُ لما أحبَّ ذمَّ المسلمين، وملأ قلبه التعصب عليهم، جعله لا يبصر الحقائق التي كادت تخطف بصره بشعاعها.

[المسلمون أمة وجماعة لابد لهم من حكومة]

يقول المؤلفُ بصحيفة (٣٥): بعد أن ذكر الآيات من سورة المائدة التي كانت شَجًى[1] في حلقه، حتى اضطرته إلى الاعتراف بأنها تدل على أنَّه لا بد للمسلمين من

(١) الشَّجَا: ما اعترض في حَلْق الإنسان والدابة من عظم أو عود أو غيرهما، وقد شَجِيَ، يَشْجَى، شجًا. (لسان العرب ١٤: ٤٢٢).

حكومة تباشر شئونهم الدينية والدنيوية ما نصه: «يمكن حينئذ أن يقال بحق إنَّ المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم، كانوا كغيرهم من أمم العالم كلهم محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شئونهم.

ونقول: إنَّ المسلمين أمة وجماعة عَلَى رَغْم أَنْفِ المؤلفِ، والله تعالى في كتابه يقول خطابًا لأمةِ الإجابة: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ويقول الله أيضًا خطابًا لأمةِ الإجابة: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣].

ويقول الله تعالى على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ١٢٨-١٢٩].

ولعل المؤلف لا يحفظ القرآن، وإلا لما التجأ إلى عبارة الإمكان فقط، دون أن يجعل كونهم أمة وجماعة منفصلة أمرًا واقعيًا، وهم الأمة التي كانت في مبدئها أكثر الأمم حضارة وتمدينًا وعلمًا وعقلا، وأكبر الدول قوة وأوسعها ملكًا.

هذه آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

[الحكومة الإسلامية أكل أنواع الحكومات]

قال المؤلفُ: الواقعُ المحسوسُ الذي يؤيده العقلُ، ويشهد به التاريخ قديمًا وحديثًا أنَّ شعائرَ الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوعِ (من)(1) الحكومةِ الذي يسميه الفقهاءُ خلافة إلى آخر ما قاله بصحيفة (٣٦).

ونقولُ له: قد بينا نوعَ الحكومة الذي تسميه الفقهاء خلافة، وقلنا إنَّها أكملُ أنواع الحكومات، وأثبتنا ذلك بالأدلة، فهلا يدلنا المؤلفُ على نوع آخر غير الذي بيناه، وينعيه على المسلمين وينعى عليه، ويقول ما قال، أليس الخلفاء رجالا من بني الإنسان؟ أليس صلاحُ المسلمين في أحكام دنياهم ودينهم يتوقف على العمل بشريعتهم المأخوذة من الكتاب والسنة والحكم بها؟ والذي ينفذ ذلك ويحكم به هم خلفاء الإسلام، وملوكهم

(١) غير موجودة بالمطبوعة.

الذيـن يحكمونهم على مقتضى الشرع؟ فكيف لا يكـون بنا حاجة إلى تلك الخلافة لأمور دينـنـا وأمور دنيانا، أما كان الأجدر بهذا المؤلف أن يرجع إلى الكتاب والسـنة حتى يرى فيهـما أنواع الأحـكام المتعلقة بأمـور الدين وأمـور الدنيـا ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعـام:٣٨]، والخلفاء هم المنفذون لذلك، الحاكمونَ به، والخلافةُ حكومة سياسـية، قانونها ذلك القانون السياسي الذي فرضه الله لعباده.

أينكرُ المؤلف شـئيًا من ذلك لا جرم أنه إن أنكر شـيئا من ذلك كان مكابرًا؛ لأنَّه هو الـذي صرح به ابـن خلدون وغيره من العلـماء المتكلمين والفقهـاء، ولا يعرفون غيره، وما ذهب رسـم الخلافة الإسـلامية وآثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم إلا لأنَّ للملك[1] أعمارًا وآجالا كأعمار الناس وآجالهم، وأن المتأخرين من بني العباس لم يعملوا بمقتضيـات الخلافـة، بل غلـب عليهم حب الترف والشـهوات، وخرجـوا عن حدود الشرع، ونسوا ما ذكروا به، وغرهم ما هم فيه من النعم الوافية الكافية والحضارة الزاهرة الذاهبـة، ومـا علموا - وليتهم علمـوا- أنَّ اللهَ يملي لهم، ثـم يأخذهم وهم في طغيانهم يعمهون، وهذه سنةُ الله في خلقه إذا تمادوا على الفساد، واستعمال نعمه التي يجب عليهم شـكرها في معصيته، قال تعـالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٤-٤٥].

عـلى أنَّ الواقـع كما قدمناه عـن ابن خلدون وغيره أنَّـه لم يبق الأمر ملـكا بحتًا، بل بقيـت الخلافة، وإنما الذي نقص هو تصرف الخليفـة بالحجر عليه من عماله، ومنهم من يعدل كمحمود بن سـبكتكين، ومنهم من لا يعدل كالكثير منهم، وإنَّ الذي اختلفَ إنَّما هـو الوازعُ، فـكان الوازع في عهد الخلفاء الراشـدين إنما هو الدين فقـط دون العصبية، ومن بعدهم نقص وازعُ الدين، وازداد وازعُ العصبية، حتى تقلصَ وازعُ الدين بالكلية، وأصبح الوازعُ هو العصبيةُ فقط، وهذا شيءٌ والخلافةُ والإمامةُ شيءٌ آخر؛ لأنَّ كلَ ما قاله المؤلفُ إنَّما هو متعلقٌ بشخص الخليفةِ وتصرفاته، لا بنفس الخلافة والإمامة ومقتضياتها، فالخلافـةُ والإمامة والملك والحكومة شيء، وشـخص الخليفة والإمـام والملك والحاكم وتصرفـه وعدله وظلمـه كل ذلك شيء آخر، ولكن من لا يفرق بـين البَهْمِ والبُهْمِ[2] لا

(١) بالمطبوعة للمالك

(٢) البُهَـم: جمع بُهْمة، وَهُوَ الشـجاع الَّذِي لاَيُدرى من أَين يُؤتـى، والبَهْم: جمع بَهْمَةٍ، وَهِي صغَار الضَّأْن والمعز جَمِيعًا.

يفرق بين الحكومة التي ترجع إلى قوانين سياسية يسلمها الكافة وينقادون لحكمها خلافة كانت أو غيرها، وبين نفس الحاكم وتصرفاته وصفاته خليفة أو ملكًا أو غيرهما.

ومن هذا تعلم أنَّ كل ما قاله المؤلف بصحيفة (٣٧) منشؤه عدم الفرق، وأنَّ المؤلفَ رَكِبَ مَتْنَ عَمْيَاء، وخَبَطَ خَبْطَ عَشْوَاء، ألا ترى إلى المؤلف كيف يذكر ما وقع من الظلم والتسلط على الخليفة في البلاد التي تغلب ملوكها على الخليفة، وحجروا عليه في تصرفه، ولا يذكر أن هؤلاء وإن استقلوا بالأمر والنهي، لكنهم كانوا معترفين بالخليفة وخلافته، ويقبلون تقليده إياهم، فابن سامان وذريته من بعده في خراسان وما وراء النهر، والقرامطة في بلاد البحرين، وابن طباطبا في اليمن، وبنو بويه في أصفهان وفارس، والفرع من القرامطة في عمان، ومعز الدولة في الأهواز وواسط، وسيف الدولة في حلب، وأحمد بن طولون في مصر، وغيرهم ممن تغلبوا على البلاد وملكوها كانوا ملوكًا في ممالكهم، يستقلون بآثار الخلافة فقط من أمر ونهي، ولا يعارضون الخليفة في خلافته ولا شاراتها، والحجر على الخليفة في تصرفاته راجع إلى ضعف في شخصه، واكتفائه بالقشور دُونَ اللُّبِّ حتى أن خمرويه بن أحمد بن طولون زوج بنته للخليفة ببغداد، وعمل ما عمل لابنته حين زفافها إليه مما هو معروف في التاريخ.

وأمَّا الفاطميون فكانوا يزعمون أنَّهم من ذرية فاطمة بنت رسول الله - ﷺ -، فملكوا مصر وادعوا الخلافة لأنفسهم، وبقي الأمر كذلك إلى أن زالت دولتهم وحكومتهم، فجاء الذين من بعدهم كالظاهر بيبرس، ولكي يحتال على أن يكون حكمه شرعيًا، ولا يكون باغيًا بايع أحد بني العباس بعد أن أثبتوا نسبه بالطريق الشرعي، وحضر ذلك المجلس جمع من العلماء والأمراء كما يشهد بذلك التاريخ.

وأمَّا بقاء المسلمين ثلاث سنين بدون خليفة فسببه استيلاء التتر على أكثر عواصم الإسلام. والحاصل أنَّ كل ما ذكره المؤلف في هذه الصحيفة وصحيفة (٣٨) راجع إلى الخليفة في شخصيته وأوصافه وتصرفاته، لا إلى الخلافة التي هي ملك يستفيده المالك من الأمة التي هي مصدر السلطة، وقوانين ذلك الملك قوانين سياسية يسلمها الكل، وينقادون إلى أحكامها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة كما قدمنا. وليس من ضروريات وجود هذه القوانين أن يعمل بها الملوك والأمراء، فمن كان منهم له وازع ديني من نفسه كان يعمل بها، ومن لم يكن كذلك كان يعمل حسب أغراضه وشهوته، فالخلل كل الخلل إنما هو ناشئ عن تغيير الوازع كما قدمناه، ولا مدخل للخلافة والإمامة في شيء من ذلك.

وَرُبَمَا خص الضَّأن بذلك. انظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١:٣٨١)، (٢:٧١٢)، الصحاح للجوهري (٥:١٨٧٥).

الكتاب الثاني

الباب الأول

قال المؤلف في الباب الأول
من الكتاب الثاني
[نظام الحُكم في عهد النبوة]

قضاؤه ﷺ - هل وَلَّى ﷺ قُضَاةً - قضَاء عمر - قضَاء عليّ - قضَاء مُعَاذ وأبي مُوسَى - صَعوبة البحث عن نظام القَضَاء في عصر النُّبُوَّة - خُلُوّ العصر النبوي مِنْ مَخَايل المُلْك - إهمال عامَّة المؤرخين البَحْث في نظام الحُكْم النبويّ- هل كان ﷺ مَلِكًا.

ثم شرح هذه الجُمَلَ في هذا الباب من كتابه على ما ستعلمه. ونحن نتكلمُ معه على هذه الجمل، ثم نتكلمُ على ما شرحها به في كتابه فنقول:

[نظامُ الحُكْم في العَصْرِ النَّبَوِيّ]

أمَّا نظامُ الحُكْم في عَصْرِ النُّبُوَّةِ فقد علمتَ أنَّ في عصر النبوة كان نزولُ الوحي متتابعًا، والمعجزاتُ ظاهرةٌ باهرة، والوازعُ الديني في غايةِ القوة، فكانَ لكل واحدٍ من المسلمين وازعٌ من نفسه هو دينه، فكان الكلُ إذا شَجَرَ بينهم شيءٌ ذهبوا مِنْ تلقاء أنفسهم ليتحاكموا إليه - ﷺ - فيحكمَ بينهم بما ينزله الله عليه من الوحي؛ كما قَالَ اللهُ تَعالَى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، أي: بما أوحَى إليك اللهُ.

[أركان الحُكْم]

ومِمَّا يعلمُهُ الخَاصُّ والعامّ أنَّ أركانَ الحُكْمِ هي: حاكمٌ، ومحكومٌ عليه، ومحكومٌ له، ومحكومٌ به، وطريقٌ للحكم.

فالحاكمُ في عصر النبوةِ كان هو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بنصِّ القرآن كما قُلنا، والمحكومُ عليه وله كانا يحضُرَانِ طائِعَيْن مختارَيْن، فيسمعُ قولَ كُلٍّ منهُما، فيعلمُ حينئذٍ ما يقولُه المُدَّعِي، وما يقولُهُ المدَّعَى عليه، وطريقُ الحكم هو البَيِّنَةُ أو اليمينُ أو النُّكُولُ كما قال - ﷺ -: «البَيِّنَةُ عَلَى مَن ادَّعَى، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»[1]، وهو حديثٌ مشهورٌ تَلَقَّتْهُ

(١) صحيح. أخرجه الدارقطني (٣ : ١١٠) (٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨ : ١٢٣) وفي «معرفة السنن والآثار» (٧ : ٤٦٨) (٥٩٩٦) عن ابن عمرو رضي الله عنه مرفوعا.

الأمةُ بالقَبُول، بل ذهب كثيرٌ من المحدِّثِيْن إلى أنّه متواترٌ.

فكانَ طريقُ القضاء في زمنه إمَّا البيِّنَةُ، وإمَّا الإِقْرارُ، وإمَّا النُّكُولُ عن اليمينِ عند الإنكار، وبذلك عُلِمَ المحكومُ به أيضًا، وكانَ القانونُ الذي يكونُ الحكمُ على مقتضاه هو ما يوحَى إليه به وحيًا متلوًّا أو غيرَ متلو، فإذا حَكَمَ كانَ التنفيذُ فورَ الحكم بمقتَضَى الوازع الدينيّ القويّ في نفسِ كلٍّ من المحكوم له وعليه؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥].

وقد قَضَى - ﷺ - بالشُّفْعَة للشَّرِيك، وبَيَّنَ الشَّرِكَةَ التي بها يستحقُ الشفيعُ شُفْعَتَهُ[١]، وقضى في الدِّيُون ونفذ، وممن قضى عليهم بالدَّيْنِ مُعاذ[٢]، وبَاعَ ما يَمْلِكُ في دَيْنِهِ[٣]، وقَضَى بالسَّرِقَة وَقَطَعِ يَدِ السارقِ[٤]، وقضى بالزِّنَا فجلدَ غيرَ المُحْصَن[٥]، ورَجَمَ المُحْصَنَ[٦]، وغير ذلك كثير.

والحديث صحيح (متفق عليه) بنحوه. أخرجه البخاري(٥ : ١٤٥)(٢٥١٤)،(٨ : ٢١٣)(٤٥٥٢)، ومسلم (٣ : ١٣٣٦)(١٧١١ : ١، ٢)، والترمذي ٣ : ٦٢٦ (١٣٤٢)، وابن ماجه(٢ : ٧٧٨)(٢٣٢١) من رواية ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ:» إن النبي - ﷺ - قضى أن اليمين على المدعى عليه» (واللفظ للبخاري). وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي - ﷺ - وغيرهم أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه». وسيأتي أيضا لفظ آخر للحديث.

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري(٤ : ٤٠٧)(٢٢١٣)، ومسلم (٣ : ١٢٢٩) (١٦٠٨) (واللفظ له) عن جابر قال: « قَضَى رَسُوْلُ الله ﷺ بالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شِرِكَةٍ لَمْ تُقَسَّمْ - رَبْعَةٍ أَو حَائِطٍ -، لا يَحِلُّ له أَنْ يَبِيْعَ حَتَّى يؤذِنَ شريكَهُ فإِنْ شَاءَ أَخَذَ وإِنْ شَاءَ تَرَكَ، فإذا باع ولم يُؤْذِنْهُ فهو أَحَقُّ بِهِ».

(٢) هو: مُعاذ بن جَبَل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو، الخزرجي، الأنصاري، أبو عبد الرحمن (- ١٨ هـ): صحابي. فقيه، محدث. شهد له النَّبِي ﷺ بأنه أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النَّبِي ﷺ (أي حفظوه في صدورهم)، وكان من أحسن الناس وجها، وأسمحهم كفا. (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ١ : ٤٤٣ : ٤٦٠، ابن حجر: الإصابة ٣ : ٤٢٦ : ٤٢٧)

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٥١٧٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠ : ٣٠ : ٣١)(٤٤)، والحاكم في المستدرك(٣ : ٢٦٩ : ٢٧٠) عن أبي بن كعب بن مالك (أو: ابن كعب بن مالك) مرسلا.

(٤) أول سارق قُطِعَ في الإسلام الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف (تفسير القرطبي ٦ : ١٦٠). وقد قطع النَّبِي ﷺ يد المخزومية التي شفع فيها أسامة بن زيد، ورواية المخزومية أخرجها البخاري (٦ : ٥١٣)(٣٤٧٥)، ومسلم ٣ : ١٣١٥ (١٦٨٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) من ذلك ما أخرجه البخاري(٥ : ٢٥٥) (٢٦٤٩)، ومسلم(٣ : ١٣٢٤)(مطولا) عن زيد بن خالد الجُهَنِيّ رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام. (واللفظ للبخاري).

(٦) من ذلك ما أخرجه البخاري(٩ : ٣٨٨) (٥٢٧٠)، ومسلم(٣ : ١٣١٨)(١٦٩١) عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ أَتَى النَّبِي ﷺ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ زَنَى، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى لِشِقِّهِ الَّذِي أَعْرَضَ، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، فَدَعَاهُ فَقَالَ: «هَلْ بِكَ جُنُونٌ؟ هَلْ أَحْصَنْتَ» قَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُرْجَمَ بِالمُصَلَّى، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ جَمَزَ حَتَّى أُدْرِكَ بِالحَرَّةِ فَقُتِلَ.

[توليته ﷺ أصحابه القضاء والعمالات]

وقـد وَلَّى - ﷺ - كثيرينَ من أصحابه القضاءَ، وغَـيْرَه من جِبَاية الأموالِ والفتوى، وتعليمِ الدين غير عُمر وعلي ومُعَاذ وأبي موسى، فلا صَعوبةَ في البحث عن نظام القضاء في عـصره إلا عـلى مَنْ عَمِيَ بـصرُهُ وبصيرتُهُ، وأنَّ عصر النَّبـي - ﷺ - لم يَخْلُ أصلا مِنْ مَخايِلِ المُلك السياسي المستفاد من النبوة، وقوانينه السياسية التي يسلمها الكافة وينقادون إلى حكمهـا مفروضـة من قِبَل الله تعالى، يُنَزِّلُهَا على رسـوله؛ ليحكم بها بين الناس كما هو صريح القرآن. غير أنَّه ما كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولا أحدٌ من الخلفاء الراشدين يُسَمَّى ملكًا؛ لِمَا أَنَّ المُلْكَ مظنةُ الظُّلم والعَسف؛ ولأنَّه كان في ذلك العصرِ نِحْلَةٌ لغير المسلمين.

وأمَّـا إهمـالُ عامَّة المؤرخـين في البحث في نظـام الحكم النبـوي - إنْ سَـلَّمْنَا ذلك الـذي يدعيه المؤلف[1] - فـلأنَّ البحثَ في ذلك تكفل به المُحَدِّثُـوْنَ في الكتب الحديثية، وأصحـاب السِّـيَر في كتبهم، وها هي كتب السِّـيَر وكتب الحديث ناطقـة، يعرفها العام والخاص إلا مَنْ خَتَمَ اللهُ على قلبه وسَـمْعِهِ وجَعَلَ على بصره غشـاوةً؛ ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢-٢٣].

الكلام على دعواه أن حال القضاء في زمن النبي لا يخلو من غموض أو إبهام والحقيقة تكذبه

[نظام القضاء زمن النَّبي - ﷺ -]

قـال المؤلف في كتابه بصحيفة (٣٩): «لاحظنـا - إذ كنا نبحثُ عن تاريخ القضاء زمن النَّبـي - ﷺ - - أنَّ حـالَ القضاءِ في ذلك الوقت لا يخلو من غموضٍ وإبهامٍ يصعبُ معهما

(١) نود أن نلفت القارئ الكريم إلى كتاب جامع هام في هذا الشأن هو كتاب: «التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية للعلامة: محمد عبد الحي، الكتَّانِي، الإدْرِيْسِيّ، الحَسَنِيّ، الفَاسِيّ (-١٣٨٢هـ:١٩٦٢م)، ويعرف أيضًا باسم: (نظام الحكومة النبوية).
قال مؤلفه ١ : ١١: «فإن الذين اعتنوا بتدوين المدنية العربية والتراتيب الإدارية لخلفاء المملكة الإسلامية وذكروا ما كان لأمراء الإسلام على عهد الدولة الأموية والخلافة العباسية من الرتب والوظائف والعمالات والعمال أهملوا ما كان من ذلك على عهد رسول الله ﷺ مع أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث كان يشغل منصب النبوة الديني على قاعدة جمع دينه القويم بين سياسة الدين والدنيا جمعا مزج بين السلطتين بحيث كادا أن يدخلا تحت مسمى واحد هو الدين وكذلك كان ... » إلى أن قال: ١ : ١٩: « ولهذا وشبهه عَنَّ لنا أن تكون عنايتنا في التدوين بالتراتيب الإدارية والحرف والصنائع والمتاجر وأنواع العلوم والمشخصات التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية النبوية حتى يعلم الناس من أبناء ملتنا وعشر التاريخ من غيرهم أن النَّبِي ﷺ العربي قد مدن الشعوب ورقى الأمم بما أسس لهم من مباني العمران وسن من أنظمة التقدم ... ».
وللكتاب طبعة محققه جيدة باعتناء د. عبد الله الخالدي، ط. دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، بدون تاريخ، جزآن (٣٨٣ صفحة، ٣١٩ صفحة)

البحثُ، ولا يكاد يتيسرُ معهما الوصولُ إلى رأيٍ ناضجٍ يُقِرُّهُ العِلْمُ، وتطيبُ به نفسُ الباحثِ.

لا شك في أنَّ القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها كان موجودًا في زمن النَّبِي - ﷺ -، كما كان موجودًا عند العرب وغيرهم قبل أن يجيءَ الإسلامُ، وقد رُفِعَت إلى النَّبِي - ﷺ - خصوماتٌ فقضى فيها، وقال - ﷺ -: « إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا»[1] ... إلى آخر ما قال من أنه لم يكن من السهل على الباحث أنْ يعرفَ: هل وَلَّى - ﷺ - أحدًا غيره القضاء أم لا؟»

ونقول: كان الواجبُ على المؤلفِ أَنْ يُبيِّنَ ما في حالِ القضاءِ في زمنه - ﷺ - من الغموضِ والإبهام، لا أنَّه يسوق الكلامَ مُجْمَلا غامضًا مبهمًا، مع بيان وجه ذلك، وأمَّا مجردُ أنَّه لاحظ ذلك لِهَوًى في نفسه، وعمًى في بصيرته، فهذا لا يدلُ على أنَّ ما قاله مطابقٌ للواقع، ولكن المؤلف إنَّما يقصدُ الطعنَ والتشكيك، ولذلك تراه في كل مباحث كتابه هذا يسلكُ هذا الطريقَ المبهم.

إذا كان المؤلف يعترفُ أنَّ القضاءَ بمعنى الحُكْم في المتنازعات وفَضّها كان موجودًا في زمن النَّبِي - ﷺ -، ومن المعلوم أنَّ أركان الحكم والقضاء - كما قدمناه - هي حاكمٌ ومحكومٌ عليه ومحكومٌ به وطريقُ الحكم، فليقل لنا المؤلف إنْ كان الإبهامُ في الحاكم فهو رسولُ - ﷺ -، وهو معلومٌ ومشهورٌ ومعروفٌ بالتواتر، وإن كان في المحكوم عليه أو له أو به أو الطريقِ، فلا يتأتَّى في شيءٍ من هذا إبهامٌ أو غموضٌ، لأنَّ كلا من المحكومِ لهُ وعليه حاضرانِ في مجلسه ﷺ، والمحكومُ به يُعْلَمُ من أقوالِ الخصمين، والطريق هي الحُجَّة التي بها يؤدي كلُّ من الخصمين أقواله، وكلُّ هذا يُعْلَم من قوله ﷺ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ...» الحديث، بل يُعلمُ أنَّهم كانوا يترافعون لديه ﷺ، ومنهم مَنْ هُوَ قَوِيّ الحُجَّة، ومنهم مَنْ هُوَ ضعيفُهَا، وحذَّرَهُم مِنْ تجاوزِ الحقِ ودعوى الباطل، وأنَّه ﷺ يحكمُ بمقتضى الحُجَّة التي تُثبتُ الدعوى ظاهرًا، ولو كانت على خلاف الحقيقة، ولذلك قال ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِر»[2].

---

(١) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٥ :٢٨٨)(٢٦٨٠)، ومسلم(٣ :١٣٣٧)(١٧١٣) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) هذه قاعدة صحيحة شرعا (انظر مثلا: الشافعي: الأم(٥ :١٢٨)، (٦ : ١٩٩)، وما بعدها، ابن حجر: التلخيص الحبير ٤ : ١٩٢)، لكنها لا تثبت عن رسول الله ﷺ، فهو حديث لا أصل له، قال الشَّوْكَانِيّ: «يحتج به أهل الأصول ولا أصل له» (الفوائد المجموعة ص ٢٠٠)، وقال أيضًا: «وهو وإن لم يثبت من وجهٍ معتبرٍ فله شواهد متفق على

وهكذا كانَ الأنبياءُ مِنْ قبله؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قدوة لأمته، وليس القضاءُ بعدهم ينزل عليهم الوحي فيخبرهم بالواقع، فقال النَّبي ﷺ ما ذكر تشريعًا لأمته.

فـإذا لم يكن في كل ذلك شيءٌ من الإبهام، ففي أي موضعٍ يكون الإبهامُ والغموضُ في قضائه ﷺ؟!

لم يبـق من نظـام القضاء بعد ذلك كـما يعرفه العقلاء والعلـماء إلا نوعان: النـوعُ الأولُ: هـو الإجـراءاتُ قبل المرافعة لإِعْلام الخُصـوم، وحضورِهم أو مَنْ يَنُوْبُ عنهـم أمامَ القضاء، والإجراءاتُ التي تتخذُ بعد الحكم لإعلانِ المحكوم عليه به، والتنفيذِ وإيصالِ الحقوقِ لأربابها.

النوعُ الثاني: هو القانونُ الذي يرجعُ إليه الحاكمُ في حكمه، والقاضي في قضائه.

لا شـكَ أنَّ النـوعَ الأولَ بقسـمَيْهِ يختلفُ باختـلاف الأمم وأخلاقهـا، وباختلافِ الأزمـان والأحوالِ والأشـخاصِ، والمقصود بالذات مِنْ ذلك يرجـع إلى نتيجةٍ واحدةٍ هي حضورُ الخُصوم، وعِلْمُ كلِ واحدٍ منهم بما يقوله الآخر، وسماعُ القاضي قول كل مِن الخَصْمَيْن، والعدلُ بينهما في كل شيء.

[الأحاديث التي تُبَيِّنُ نظَامَ القضاءِ زَمَنَ النَّبي ﷺ]

وقـد جَمَعَ النَّبي ﷺ كُلَّ ذلك في قوله عَلَيْهِ السَّـلَامُ: «سَـوِّ بَـيْنَ الخَصْمَيْنِ فِي لَحْظِكَ وَلَفْظِـكَ»[(١)]، وقوله ﷺ: «فَإِذَا جَلَسَ بَـيْنَ يَدَيْكَ الخَصْمانِ فَلاَ تَقْضِ حَتَّى تَسْـمَعَ كَلاَمَ الآخَرِ كَمَا سَمِعْتَ كَلاَمَ الأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ وَجْهُ القَضَاءِ»[(٢)].

صحتهـا ومن أعظم اعتبارات الظاهر ما كان منه ﷺ مـع المنافقين من التعاطي والمعاملة بما يقتضيه ظاهر الحال». (نيل الأوطار ١ : ٣٦٩)

(١) لم نجده مسـندًا مرفوعًا. وقد رواه بنحوه الدَّارَقُطْنِيّ في «السـنن»(٤ : ٢٠٦: ٢٠٧) (١٥)، والبيهقي في «السـنن الكـبرى»(١٠ : ١٥٠)، وفي «معرفـة السـنن والآثار»(٤ : ٤٦٧)... وغيرهما من كتـاب لعمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، موقوفا من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقد صححه الألباني في إرواء الغليل(٨ : ٢٤١: ٢٤٢)(٢٦١٩). وكتـابُ عمـر بن الخطاب لأبي موسـى مروي شـائع في كتب الحديث، وقـد اعتمد عليه الأئمة السـابقون واقتبسوا منه، فرواه الخصاف وشرحه حسام الدين الشهيد وشرحه الجصاص في «أدب القاضي»، وابتدأ محمد بن الحسـن كتاب أدب القاضي به، وأشـار السرخسي إلى ذلك وشرحه في مبسـوطه ١٦ : ٦٠: ٦٥، بل إن ابن القيم ألف كتابه « إعلام الموقعين « لشرحه بخصوصه (انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين (ط الكردي)(١ : ٩٩)،(٢ : ٢) إلى آخر الكتاب، الباقلاني: إعجاز القرآن ص ٢١٤: ٢١٦ ط. المعارف ط الأولى، ابن فرحون: التبصرة ١ : ٤٣: ٤٥ ط بولاق، ...). ويأتي تفصيل للمؤلف يتعلق به.

(٢) حسـن. أخرجـه أَبُـو دَاوُدَ (٣ : ٣٠١)(٣٥٨٢)، والنسـائي في «السـنن الكـبرى»(٥ : ١١٧) (٨٤٢٠)، وفي خصائص علي ص(٥٧: ٥٨)، والبيهقي في السـنن الكبرى (١٠ : ١٤٠)عن علي بن أبي طالب مرفوعا، وحسـنه الألباني بمجموع طرقه كما في إرواء الغليل تحت رقم (٢٥٠٠) (٨: ٢٢٦).

وأخرج أَبُو دَاوُدَ عن ابن الزُّبَيْر قال: «قَضَى رسول الله ﷺ أَنَّ الخصمَيْنِ يَقْعُدَان بَيْنَ يَدَي الحَاكِمِ»(1)، ومعنى «قَضَى» هنا: أَمَرَ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء:٢٣].

وأخرج الخمسةُ عن أَبِي بَكْـرَةَ أَنَّه كتب لابْنِهِ عَبْدِ الله وَهُوَ قَاضٍ بِسِجِسْتَانَ، أَنْ لَا تَحْكُمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»(2).

والعلةُ في هذا النَّهي أنَّ الغضبَ مُشَوِّشٌ للفِكْرِ، فيُخْشَى القاضي ألا يَعْدِلُ في قضائِهِ؛ لعدَمِ فَهْمِهِ كلام الخصوم على الوجهِ الذي ينبغي، فكانَ كلُّ مُشَوَّشٍ حُكْمُهُ حُكْمُ الغضبِ كَجَوعٍ شديدٍ ومُدافَعَةِ الأخبَثَين(3) وغيرِ ذلك كما نصَ عليه الفقهاءُ.

وما أخرجه أَبُو دَاوُدَ والتِّرْمِذِيّ من حديثِ مُعَاذٍ بنِ جَبَل حين بعثه إلى اليمن معروفٌ مشهور(4)، وقد ذكره المؤلف.

والحديثُ الذي ذكره المؤلفُ بقوله: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ...» إلى آخره لفظه كما أخرجه السِّتَّةُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِي ﷺ قالت سَمِعَ رَسُولُ الله ﷺ جَلَبَةَ خَصم بِبَابِ حُجْرَتِهِ، فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَأَقْضِي لَهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا»(5)، وفي رواية للشيخَيْن: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ

(١) ضعيف الإسناد. رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٠٢) (٣٥٨٨)، وأحمد في «المسند» (٤ : ٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٣ : ١٠٣) (٢٤٦)، والحاكم في «المستدرك» (٤ : ١٠٦)، والبيهقي في السنن (١ : ١٣٥) من طريق مصعب بن ثابت عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه. وهو ضعيف الإسناد، فيه مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير ضعفه ابن معين وابن حبان، وقال فيه الذهبي لين لغلطه (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (٧ : ٢٩)، الشَّوْكَانِيّ: نيل الأوطار (٩ : ١٨٠)، وكذا ضعف إسناده الألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (٣٥٨٨).

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣ : ١٣٦) (٧١٥٨)، مسلم (٣ : ١٣٤٢) (١٧١٧)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٠٢) (٣٥٨٩)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٦٢٠) (١٣٣٤)، والنسائي (٨ : ٢٣٧) من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه.

(٣) الأخبثان هما: الغائط والبول. (ابن الأثير: النهاية ٢ : ٥)

(٤) منكر. أخرجه أَبُو دَاوُدَ الطيالسي (١ : ٤٥٤ : ٤٥٥) (٥٦٠)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٠٣) (٣٥٩٢)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٦١٦) (١٣٢٧)، وأحمد في المسند (٥ : ٢٣٠، ٢٤٢)، والبيهقي في السنن (١٠ : ١١٤)، وغيرهم من رواية أصحاب معاذ بن جبل (هكذا على الإبهام) عن معاذ رضي الله عنه.
وقد جزم الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢ : ٢٧٣ : ٢٧٦) (٨٨١) بأنه منكر مع شهرته.

(٥) تقدم تخريجه.

لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلاَ يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[1].

ومعنى قوله: «ألحن بحُجَّتِهِ»: أقوى وأقدر. وقد قدَّمْنَا الكلامَ على هذا الحديث، وأنَّ القضاءَ إنما يكونُ بحَسبِ الظَّاهِر.

وكذلك قالَ - ﷺ -: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ عن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ[2].

وأخرج أَبُو دَاوُدَ والنَّسَائِيّ عن عبد الله أنه قال سمعت رسول الله - ﷺ -: «إِذَا اختَلَفَ البَيِّعَانِ ولَيْسَ بينَهُمَا بينةٌ فإنَّهُ مَا يَقُولُهُ رَبُّ السِّلْعَةِ أو يتَتَارَكَانِ»[3].

وسبب ذلكَ أنَّ الأَشْعَثَ بن قَيْس[4] اشْتَرَى رَقِيقًا مِنْ عَبْدِ اللهِ[5] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِعِشْرِينَ أَلْفًا، فَأَرْسَلَ عَبْدُ اللهِ إِلَيْهِ فِي ثَمَنِهِمْ، فَقَالَ: إِنَّمَا أَخَذْتُهُمْ بِعَشَرَةِ آلافٍ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: فَاخْتَرْ رَجُلاً يَكُنْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، قَالَ الأَشْعَثُ: أَنْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِكَ، فقالَ: سمعت رسول الله ... الحديث السابق.

وعنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «البَيِّنَةُ عَلَى مَن ادَّعَى، وَاليَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ». أخرجه التِّرمِذِيّ[6].

وعَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ، كَانَتَا تَخْرِزَانِ فِي بَيْتٍ أَوْ فِي الْحُجْرَةِ، فَخَرَجَتْ إِحْدَاهُمَا وَقَدْ أُنْفِذَ بِإِشْفًى[7] فِي كَفِّهَا، فَادَّعَتْ عَلَى الأُخْرَى، فَرُفِعَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ»، ذَكِّرُوهَا بِاللهِ وَاقْرَءُوا عَلَيْهَا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فَذَكَّرُوهَا، فَاعْتَرَفَتْ،

---

(١) صحيح البخاري (١٢ : ٣٣٩)(٦٩٦٧).

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١٣ : ٣١٨) (٧٣٥٢) (واللفظ له)، ومسلم (٣ : ١٣٤٢) (١٧١٦)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٢٩٩) (٣٥٧٤)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٦١٥) (١٣٢٦)، وابن ماجه (٢ : ٧٧٦) (٢٣١٤) عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

(٣) صحيح. رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٢٨٥) (٣٥١١)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٥٧٠) (بغير هذا اللفظ)، والنسائي (٧ : ٣٠٢)، وابن ماجه (٢ : ٧٣٧) (٢١٨٦)، وأحمد (١ : ٤٦٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وقد صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢ : ٤٣٢) (٧٩٨).

(٤) هو: الأشعث بن قيس بن مَعْدِ يكرب، الكِنْدِي (٢٣ ق. هـ - ٤٠ هـ): أمير كِنْدَة في الجاهلية والإسلام. كانت إقامته في حَضْرَمَوت، وفد على النَّبِي ﷺ بعد ظهور الإسلام في جمع من قومه فأسلم وشهد اليرموك فأصيبت عينه. وأخباره كثيرة في الفتوح الإسلامية، وكان من ذوي الرأي والإقدام موصوفا بالهيبة. (انظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى (٦ : ٢٢: ٢٣)، ابن الأثير: أسد الغابة (١ : ١١٨: ١١٩)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢ : ٣٧: ٤٣)

(٥) أي عبد الله بن مسعود كما في «سنن الدارقطني»، وكانت سَبْيًا مِنْ سَبْيِ الإِمَارَة.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) «الإِشْفَى»: بكسر الهمزة وسكون الشين المعجمة وبالفاء مقصورا، وهو مثل المسلة، له مقبض يخرز بها. (العيني: عمدة القاري ١٨ : ١٤٢)

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ النَّبِي - ﷺ -: «اليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ» أخرجه الخمسة، وهذا لفظ البخاري[1].

وعن أبي موسى أَنَّ رَجُلَيْنِ ادَّعَيَا بعيرًا فبعث كُلُّ واحدٍ منهما بشاهدين، فقسمه - ﷺ - بينهما. أخرجه أَبُو دَاوُدَ والنسائي[2].

وقد بَيَّنَ رسولُ الله - ﷺ - صورةَ اليمين التي يحلِفُهَا مَنْ تتوجه عليه في حديث عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِي ﷺ، قَالَ: لِرَجُلٍ حَلَّفَهُ «احْلِفْ بِاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، مَا لَهُ عِنْدَكَ شَيْءٌ» يَعْنِي لِلْمُدَّعِي. أخرجه أَبُو دَاوُدَ[3].

[صفة مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ]

وبَيَّنَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ تُقبل شهادته ومَن لا تُقبل في حديث عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تجوزُ شهادةُ خَائِنٍ ولا خَائِنَةٍ، ولا زَانٍ ولا زَانِيَةٍ، ولا ذِي غِمْرٍ[4] عَلَى أَخِيْهِ»، أخرجه أَبُو دَاوُدَ[5]، وللترمذي[6] بعد قوله «خائنة»: «ولا مجلود حَدًّا، ولا مجرَّب في شهادة، ولا القانع لأهل

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٥ : ١٤٥)(٢٥١٤)، (٨ : ٢١٣) (٤٥٥٢)، ومسلم (٣ : ١٣٣٦) (١٧١١) (مختصرا)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣١١)(٣٦١٩) (مختصرا، بغير القصة)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٦٢٦)(١٣٤٢) (مختصرا بغير القصة)، النسائي (٨ : ٢٤٨)، وابن ماجه (٢ : ٧٧٨)(٢٣٢١) عن ابن عباس رضي الله عنه. وقد ذكر المؤلف القصة مسندة إلى ابن عباس ونسب اللفظ إلى البخاري، والصحيح أن القصة عن ابن أبي مليكة والحديث عن ابن عباس عن النَّبِي ﷺ، وقد قمنا بتصحيح ما وقع من أخطاء في رواية المؤلف من صحيح البخاري حيث نسب اللفظ له.

(٢) ضعيف. رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣١٠)(٣٦١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٢٢٨) (١٠ : ٤٣٤)، وابن حبان في صحيحه كما في التعليقات الحسان (٥٠٤٥) (٧: ٣٧٤) عن أبي موسى رضي الله عنه. وضعفه الألباني في «ضعيف سنن أبي داود»، وفي «التعليقات الحسان» ولم أجده عند النسائي كما ذكر المؤلف والموجود في النسائي (٨ : ٢٤٨) رواية أخرى عَنْ أَبِي مُوسَى، أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِي ﷺ فِي دَابَّةٍ لَيْسَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ «فَقَضَى بِهَا بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ» وهي ضعيفة أيضًا.

(٣) ضعيف: رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣١١) (٣٦٢٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣ : ٤٨٩) (٦٠٠٧)، وأحمد في «المسند» (١ : ٢٨٨) (بنحوه) عن ابن عباس رضي الله عنه. وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢٦٨٧) (٨: ٣٠٧).

(٤) أي حقد وضغينة. (ابن الأثير: النهاية ٣ : ٣٨٤)

(٥) حسن. رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٠٦) (٣٦٠١)، وابن ماجه (٢ : ٧٩٢: ٧٩٣) (٢٣٦٦)، أحمد في «المسند» (٢ : ١٨١) (ببعضه)، (٢ : ٢٠٤، ٢٠٨) (ببعضه)، (٢٢٥: ٢٢٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ : ١٥٥ من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا. وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٧٢٣٦)(٢: ١٢١٢).
قال البيهقي عقبه: «روي من أوجه ضعيفة عن عمرو ومن روى من الثقات هذا الحديث عن عمرو لم يذكر فيه المجلود، والله أعلم».

(٦) رواية التِّرْمِذِيّ عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنه، وهي رواية ضعيفة، اشتملت على زيادات لم ترد في الرواية السابقة، كما سياتي بيانه.

البيت، ولا ظنين في ولاءٍ ولا قَرَابَة. قال الفَزَارِيّ[1]: القَانِع: التَّابع»[2].

والمراد بالخائن الخيانة في الدِّيْن والمَال والأمانَة، فإنَّ مَنْ ضَيَّعَ شيئًا من أوامر الله تعالى أو فَعَلَ شيئًا من مَنهياته كان خائنًا في حقوق الله تعالى، فلا يكون عدلا؛ فإنَّ مَنْ لا دِيْنَ له لا ذِمَّةَ له، ومَنْ لم تَحْسُـن معاملته مع ربه - وهو العليم بسره ونجواه - لا تَحْسُـنُ معاملته مع الخلق وهم لا يعلمون من حوله إلا ما ظهر منها، والتَّابِعُ مِثْلُ الأجير الخاصّ الذي لا يشتغل لغير مَن استأجره، والوكيل عن الشخص، فتُرَدُّ شهادة كلٍّ منهما للتهمة في جَرِّ المغنم لنفسه؛ لأنَّ التابع لأهلِ البيت يشـفع بما يصير لأهل البيت، فعُلِمَ من ذلك أنَّ العلةَ في رَدّ شـهادة التابع الخاص أنَّ شهادته تجر مغنمًا له، فلذلك أخذ الفقهاءُ عملا بعِلَّة الحكم فقالوا تُرَدُّ كل شهادة جَرَّت للشاهد مغنمًا، أو دفعت عنه مغرمًا، أي جلبت له نفعًا، أو دفعت عنه ضررًا.

مبحث في أن النبي - ﷺ - بين نظام القضاء وما يتوقف عليه

فهـذه الأحاديـث وأمثالها مما يطـول ذكره قَدْ بَـيَّنَ بها النَّبي - ﷺ - نظـامَ القضاء، ومـا يتوقف عليـه القضـاء، وطريق القضـاء، وما ينبغـي أن يكون عليـه القاضي حال القضـاء، وبَـيَّنَ مَنْ تتوجهُ عليه اليمـينُ مِن الخصوم، كما بَيَّنَ أَنَّه لا بد للقاضي مِنْ سَـماعِ قـول الخَصْمَـيْن، وأنهم كانوا يتخاصمـون ويترافعون لديـه، وأَنَّ كُلَّ خصـم كان يُدلِي بحُجته، ولا شكَّ أنَّ هذا هو المقصود بالذات، وما عداه وسائل تختلف باختلاف الناس والأزمـان، فمِـن الناسِ مَنْ لا يحتاجـون إلى إعلانٍ للحضـور ولا إلى مَنْ يُحضرهم، بل يبادرون جميعًا إلى الحضور أمام القضاء بلا فرقٍ في ذلك بين مُدَّعٍ ومُدَّعَى عليه.

[كِتَابُ عُمرَ إلى أبي موسى الأشعري في القضاء]

وبـما ذكرنـا من الأحاديث أخـذ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كتابه المشـهور الـذي كتبه لأبي موسـى الأشـعري حين ولاه القضاء بالكوفة، وهو الذي تدور عليه أحكام القضاة[3]،

---

(١) المراد مَرْوَان الفَزَارِيّ أحد رجال سند هذا الحديث في رواية التِّرْمِذِيّ. وهو مروان بن معاوية بن الحارث بن أسماء، الفـزاري، الكـوفي، نزيل مكة ودمشـق، أبو عبـد الله (- ١٩٣هـ): من رجـال الصحيحين. من طبقة أوسـط أتباع التابعين، قال فيه ابن حجر: « ثقة حافظ، وكان يدلس أسماء الشيوخ». (تقريب التهذيب ص ٥٢٦ رقم ٦٥٧٥)

(٢) ضعيف (بهذا التمام). رواه التِّرْمِذِيّ(٤ : ٥٤٥: ٥٤٦) (٢٢٩٨)، والدارقطني(٤ : ٢٤٤) (١٤٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(١٠ : ١٥٥) عن عائشة رضي الله عنه مرفوعا.

وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي ويزيد يضعف في الحديث »، كذا قال الدَّارَقُطْنِيّ: «ضعيف لا يحتج به».

(٣) تقدم الكلام على هذا الكتاب في حاشية سابقة.

وهي مستوفاة فيه، يقول:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُـنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ، فَإِنَّهُ لا يَنْفَعُ تَكَلُّـمٌ بِحَقٍّ لا نَفَـاذَ لَهُ، وَآسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِـكَ وَعَدْلِـكَ، حَتَّى لا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ، ولا يَيْأَسَ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ.

الْبَيِّنَـةُ عَـلَى مَنِ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَـنْ أَنْكَرَ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْـلِمِينَ إلا صُلْحًا أَحَـلَّ حَرَامًا أَوْ حَـرَّمَ حَلالا، ولا يَمْنَعْكُ قَضَاءٌ قَضَيْتَهُ أَمْـسِ فَرَاجَعْتَ فِيهِ عقلك وَهُدِيتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ إلى الْحَق، فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ، وَمُرَاجَعَةَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ.

الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا تَلَجْلَجَ فِي صَدْرِكَ مِمَّا ليس فِي كِتَابٍ ولا سُنَّةٍ، ثم اعْرِفِ الأَمْثَالَ وَالأَشْبَاهَ، وَقِسِ الأُمُـورَ بنَظَائِرِهَا، وَاجْعَلْ لِمَنِ ادَّعَى حَقًّا غَائِبًا أَو بَيِّنَةً أَمَـدًا يَنْتَهِي إِلَيْهِ، فَإِنْ أَحْضَرَ بَيِّنَته أَخذت له بِحَقِّهِ وَإِلا اسْتَحْلَلْتَ القَضِيَّةَ عَلَيْهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أنفى للشَكِ، وأَجْلَى للعَماءِ.

الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إلا مَجْلُودًا فِي حَدٍّ، أَوْ مُجَربا عليه شَهَادَةِ زُورٍ، أَوْ ظَنِّينا في نسب أَوْ ولاء، فإِنَّ اللهَّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عفا عن الأيمانِ ودَرَأَ بِالْبَيِّنَاتِ.

وَإِيَّاكَ وَالْقَلَقَ وَالضَّجَرَ وَالتَّأَفف بِالْخُصُومِ فَإِنَّ اسْـتِقْرَارَ الْحَقِ فِي مَوَاطِنَ الْحَقِّ يُعَظِّمُ اللهُ بِهِ الأَجْرَ وَيُحْسِنُ به الذِكْرُ والسلام».

فأيُ نظامٍ للقضاءِ خيرٌ مِنْ هذا الذي أشارَ إليهِ عُمَرُ أَخْذًا ممَّا قَدَمْنَاهُ مِنَ الأحاديثِ.

ومِـنَّ النَّاس أيضًا مَن طابـت أخلاقُهم، وطهرت أعراقهم، فـلا يحتاجون في تنفيذ الأحكام عليهم إلى إعلانٍ ولا حجزٍ ولا بيعٍ جبريّ بالطرق المعروفة اليوم.

[قُوَة الوازع الدِّيْني زَمَنَ النَّبِي - ﷺ -]

ولا شـك أنَّ النَّـاس في عصر النَّبِي ﷺ كانوا والإسـلام غض طـري ينزل الوحي عـلى النَّبِـي عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّـلَامُ، وهو بين ظهرانيهم، ويشـاهدون الآيـات الظاهرة، والمعجـزات الباهرة، ونزول الملائكة؛ لتأييدهـم ونصرهم، فكان لكل واحدٍ منهم وازعٌ دينيٌ من نفسه، يأمره بامتثال أوامر الشارع، وينهاه عما نهاه عنه الشارعُ، فما كانوا يحتاجون في الحضـور إلى القضـاء، ولا في التنفيذ إلى شيءٍ مما يحتاج إليـه الناسُ اليوم في ذلك، وقد عَلِمتَ أَنَّها مِن الوسائل التي تَخْتَلِفُ باخْتِلافِ النَّاسِ.

[سُنَّةُ الشَّارع عدم ذكر الوسائل وتركها للناس]

وقد جَرَت سُـنَّةُ الشَّـارِعِ عَلَى عَدَمِ ذِكْرِ الوسـائل وتركها للنـاس، يتخذ كلُّ واحد

منهم الوسيلة التي توصله إلى ما هو المقصود، ألا ترى أنَّ الله تعالى كلفنا بالوضوء فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية [المائدة:٦]، وترك الوسائل التي بها يحصل الماء إلى المكلفين لاختلافها باختلافهم، ولذلك جاء في بعض الآثار: «يُحْدِثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةً بِقَدْرِ مَا يُحْدِثُونَ مِنْ الْفُجُورِ»[1].

ألا ترى أنَّ نظام القضاء في سويسرا لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه نظام القضاء في مصر، ونظام القضاء في مصر يحتاج ما لا يحتاج إليه في لندرا، وهكذا سائر الممالك، قَلَّ أَنْ تَجِدَ مملكةً يَتَّحِدُ نظامُهَا القضائيُّ مِنْ كُلِّ وجهٍ معَ نظامِ مملكةٍ أخرى.

[مجمل إجراءات القضاء زمن النَّبِي ﷺ]

والحاصلُ أَنَّ نظامَ القضاء في زمان النَّبِي ﷺ فيما يتعلق بالإجراءات أنَّ الخصومَ يحضرونَ مِنْ تِلقاءِ أنفسهم مَتَى شَجَرَت بينهم خصومةٌ، فيذكرُ الْمُدَّعِي دعواه، ويُجيبُ عنها المدعَى عليه بدون أن يُلَقِّنَ الْمُدَّعَى فِي دَعْوَاهُ، ومثله الْمُدَّعَى عليه، بل كُلُ واحدٍ منهما يَسْرُدُ الوقَائِعَ على حقيقتِهَا بحسب ما يعلمُهُ ويغلبُ على ظنِهِ، فيحكم النَّبِي - ﷺ - إِمَّا بالْبَيِّنَةِ، أو النُكولِ عند الإنكار، أو بالْإِقْرَارِ، وبمجرد أن يصدرَ الحكمُ يكونُ التنفيذُ على الفَوْر، وكان هذا النظامُ كافيًا على قدر الحاجة حينئذاك.

[ذكر بعض قضايا النَّبِي - ﷺ -]

ولنذكر بعضًا من قضاياه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ ليكونَ نُموذجًا يعرف به باقيها، فنقول:

خَاصَمَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ الزُّبَيْرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى رسول الله - ﷺ - في شِرَاجِ الحَرَّة الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - لِلزُّبَيْرِ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»، فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ، وقَالَ: أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُهُ - ﷺ -، ثُمَّ قَالَ: «يا زُبَيْرُ اسْتِقِ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الجَدْرِ»، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: « وَاللهَّ إِنِّي

---

(١) قال الدردير في (الشرح الكبير ٤ : ١٧٤): «وَهُوَ مِنْ كَلَامِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ اسْتَحْسَنَهُ مَالِكٌ لِأَنَّ مِنْ قَوَاعِدِ مَذْهَبِهِ مُرَاعَاةُ الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ»

قال أبو الوليد الباجي في شرح الموطأ (٦ : ٤٦): وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ لَهُ مَاءٌ وَرَاءَ أَرْضٍ وَلَهُ أَرْضٌ دُونَ أَرْضٍ فَأَرَادَ أَنْ يُجْرِيَ مَاءَهُ فِي أَرْضٍ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، وَلَمْ يَأْخُذْ بِمَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ فِي ذَلِكَ وَرَوَاهُ عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ فِي الْمَجْمُوعَةِ. وَقَالَ عَنْهُ أَشْهَبُ كَانَ يُقَالُ يُحْدِثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةٌ بِقَدْرِ مَا يُحْدِثُونَ مِنْ الْفُجُورِ قَالَ مَالِكٌ وَأَخَذَ بِهَا مَنْ يُوثَقُ بِهِ فَلَوْ كَانَ مُعْتَدِلاً فِي زَمَانِنَا هَذَا كَاعْتِدَالِهِ فِي زَمَانِ عُمَرَ رَأَيْت أَنْ يُقْضَى لَهُ بِإِجْرَاءِ مَائِهِ فِي أَرْضِك؛ لِأَنَّك تَشْرَبُ مِنْهُ أَوَّلاً وَآخِرًا وَلَا يَضُرُّك وَلَكِنْ فَسَدَ النَّاسُ وَاسْتَحَقُّوا التُّهَم فَأَخَافُ أَنْ يَطُولَ الزَّمَانُ وَيَنْسَى مَا كَانَ عَلَيْهِ جَرْيُ هَذَا الْمَاءِ، وَقَدْ يَدَّعِي جَارُك عَلَيْك بِهِ دَعْوَى فِي أَرْضِك.

لَأَحْسِبُ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾»[النساء: ٦٥]. أخرجه الخمسة[١].

والحَرَّةُ: الأرض ذات الحجارة السوداء. والشِّرَاج: جمع شَرْجَة، وهو مَسِيْل الماء من الجبال إلى السهل. والجَدْر: الحائط، ويُرْوَى بالدال المهملة وبالمعجمة، وهو مبلغ تمام الشرب.

وعن ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ[٢] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «قَضَى رسولُ الله - ﷺ - فِي سَيْلِ[٣] مَهْزُورٍ وَمُذَيْنِبٍ لِلَّذِين يَقْتَسِمُونَ مَاءَهُ، «فَقَضَى - ﷺ - أَنَّ المَاءَ إِلَى الْكَعْبَيْنِ لَا يَحْبِسُ الْأَعْلَى عن الْأَسْفَلِ» أخرجه مالك، وأَبُو دَاوُدَ[٤].

و«مَهْزُور» - بتقديم الزاي على الواو -: وادي بني قريظة بالحجاز. وبتقديم الراء على الزاي: موضع سوق المدينة. و«مُذَيْنَب»: اسم موضع بالمدينة.

وعن حَرَام[٥] بْنِ سَعْدِ بْنِ مُحَيِّصَةَ[٦] أَنَّ نَاقَةً لِلبَرَاء بن عَازِب دَخَلَت حَائِطًا لرجلٍ مِن الأنصارِ، فَأَفْسَدَتْ فِيْه، فَقَضَى رَسُوْلُ الله - ﷺ - أَنَّ عَلَى أَهْلِ الأَمْوَالِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَعَلَى أَهْلِ المَوَاشِي حِفْظَهَا بِاللَّيْلِ. أخرجه مالك وأَبُو دَاوُدَ[٧].

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري(٨ : ٢٥٤)(٤٥٨٥)، ومسلم(٤ : ١٨٢٩)(٢٣٥٧)، وأَبُو دَاوُد(٣ : ٣١٥)(٢٦٣٧)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٦٤٤ (١٣٦٣)، والنسائي(٨ : ٢٤٥)، وابن ماجه (١ : ٧)(١٥)،(٢ : ٨٢٩)(٢٤٨٠)، وأحمد في «المسند»(٤ : ٤) عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه.
قال ابن عبد البر: « وَمَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ قَدْ أَشَارَ عَلَى الزُّبَيْرِ بِمَا فِيهِ السَّعَةُ لِلْأَنْصَارِيِّ فَلَمَّا كَانَ مِنْهُ مَا كَانَ مِنَ الْجَفَاءِ اسْتَوْعَبَ لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ وَاللهُ أَعْلَمُ « (التمهيد ١٧ : ٤٠٩)

(٢) هو ثعلبة بن أبي مالك، القُرَظِي، إمام مسجد بني قريظة، حليف الأنصار، المدني، أبو مالك (وقيل: أبو يحيى، وقيل: أبو جعفر): راو. مختلف في صحبته. قال فيه العجلي: تابعي ثقة « وقد أخرج له البخاري، وأَبُو دَاوُدَ، وابن ماجه. (تقريب التهذيب ص ١٣٤ رقم ٨٤٥).

(٣) في المطبوعة: مسيل، وهو خطأ، والتصحيح من كتب الرواية.

(٤) خلط المؤلف هنا بين روايتين، فرواية ثعلبة بن أبي مالك لم يخرجها مالك، وإنما أخرج مالك رواية عائشة رضي الله عنه في هذا الباب. أما رواية ثعلبة فأخرجها أَبُو دَاوُد(٣ : ٣١٦)(٣٦٣٨)، وابن ماجه(٢ : ٨٢٩)(٢٤٨١)، والطبراني في المعجم الكبير(٢ : ٨٦)(١٣٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(٦ : ١٥٤) وصححها الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه (٢٤٨١). وأما الرواية الأخرى فأخرجها مالك في «الموطأ» عن عائشة رضي الله عنها. ومن طريق مالك أخرجها ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧ : ٤٠٩، والحاكم في «المستدرك»(٢ : ٧١) وقال عقبها: «صحيح على شرط الشيخين». وقال ابن عبد البر: « حَدِيثُ سَيْلِ مَهْزُورٍ وَمُذَيْنِيبٍ حَدِيثٌ مَدَنِيٌّ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مستعمل عندهم معروف معمول به. (التمهيد ١٧ : ٤١٠)
قلت: والمعنى أن الأقرب يمسك الماء فيسقى زرعه أو حديقته إلى أن يبلغ الماء الكعبين لا يزيد على ذلك ثم يرسل على الأسفل»

(٥) في المطبوعة حزام بن سعد بن محيصن وهو خطأ والصواب ما أثبتناه.

(٦) هو: حَرَام بن سَعْد (ويقال: ساعدة) بن مُحَيِّصَة بن مَسعود بن كعب، الحارثي، الأوسي، الأنصاري، المدني، أبو سعد (ويقال: أبو سعيد) وقد ينسب إلى جده فيقال له: (حَرَام ابن مُحَيِّصَة) (٤٣ - ١١٣ هـ): راو، من طبقة أوسط التابعين. أخرج له مالك في « الموطأ ». ووثقه ابن حجر. (ابن أبي حاتم: الجرح (١ : ٢ : ٢٨١)، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٢ : ٢٢٣).

(٧) صحيح. رواه مالك في «الموطأ» ٢ : ٧٤٧ (١٤٣٥) عن الزُّهْرِيّ عن حرام ابن محيصة مرسلا. ورواه من طريق

وعن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِم فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ، وَلَهُ نَفَقَتُهُ». أخرجه التِّرْمِذِيّ[1].

وعن أَبِي سَعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «اخْتَصَمَ رَجُلان إلى رسول الله - ﷺ - فِي حَرِيمِ نَخْلَةٍ[2]، فَأَمَرَ بِهَا فَذُرِعَتْ، فَوُجِدَتْ سَبْعَةَ أَذْرُعٍ - أو خمسة أذرع -، فقضى بذلك». أخرجه أَبُو دَاوُدَ[3].

[القانون الذي يرجع إليه القاضي في الدولة الإسلامية]

وأمَّا النَّوعُ الثاني مِن نظامِ القضاء: فهو القانونُ الذي يَرْجِعُ إليه القاضي في حُكْمِهِ، ويُطَبِّقُ أحكامَهُ وقضاءَه على ما هو مُدَوَّنٌ به، وذلك هو الكتابُ والسُّنَّةُ المروية عَنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - قَوْلاً وَفِعْلاً.

وقد أُمِرَ - ﷺ - مِنْ قِبَلِ الله تعالى في كتابه أَنْ يَحْكُمُ بذلك فقَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥]، أي: بما أَوْحَى إليك اللهُ لفظًا ومعنًى، وهو القرآنُ، أو معنًى فقط وهو السنةُ النبويةُ، وقَالَ تَعَالَى في سورة المائدة: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤]، وفي آية أخرى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة:٤٥]، وفي آية أخرى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [[المائدة:٤٧].

فلا يمكن للنَّبي - ﷺ - أَنْ يَحْكُمَ إلا بما أنزل الله لفظًا ومعنى، أو معنى فقط؛

مالك: أحمد في المسند ٥ : ٤٣٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(٨ : ٢٧٩).

وهذا الإسناد مرسل، لكنه روي موصولا بإسناد صحيح، رواه أَبُو دَاوُدَ(٣ : ٢٩٨) (٣٥٦٩)، وابن حبان (الإحسان ١٣ : ٣٥٤ رقم ٦٠٠٨)، أحمد ٥ : ٤٣٦، والطبراني في المعجم الكبير(٦ : ٤٧) (٥٤٦٩) من طريق معمر عن الزُّهْرِيّ عن حرام ابن محيصة عن أبيه.

ورواه أَبُو دَاوُدَ(٣ : ٢٩٨) (٣٥٧٠) من طريق الأوزاعي عن الزُّهْرِيّ عن حرام بن محيصة الأنصاري عن البراء بن عازب. وله غير ذلك من الطرق.

(١) رواه التِّرْمِذِيّ(٣ : ٦٤٨) (١٣٦٦)، وابن ماجه (٢ : ٨٢٤) (٢٤٦٦)، وأحمد في «المسند»(٤ : ١٤١) والبيهقي في «السنن الكبرى»(٦ : ١٣٦) من رواية شريك عن أبي إسحاق عن عطاء عن رافع بن خديج مرفوعا. قال التِّرْمِذِيّ عقبه: « هذا حديث حسن غريب».

وإسناده ضعيف، فيه شريك النخعي، وفيه عنعنة أبي إسحاق السَّبِيْعِيّ وهو مدلس معروف، لكن للحديث شواهد تعضده بسطها الألباني في «إرواء الغليل» (٥ : ٣٥٠: ٣٥٣) (١٥١٩).

قال التِّرْمِذِيّ عقبه: (وَسَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ عَنْ هَذَا الحَدِيثِ، فَقَالَ: هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَالَ: لاَ أَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي إِسْحَاقَ، إِلاَّ مِنْ رِوَايَةِ شَرِيكٍ).

(٢) «حَرِيم النَّخلة»: أَيْ فِي أَرْضٍ حَوْلَ النَّخْلَةِ قريبا منها. والحَرِيم: هُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ تَلْزَمُ حِمَايَتُهُ، وَحَرِيمُ الْبِئْرِ وَغَيْرِهَا مَا حَوْلَهَا مِنْ حُقُوقِهَا وَمَرَافِقِهَا وَحَرِيمُ الدَّارِ مَا أُضِيفَ إِلَيْهَا وَكَانَ مِنْ حُقُوقِهَا. (العظيم آبادي: عون المعبود ١٠ : ٥٠)

(٣) صحيح. أخرجه أَبُو دَاوُد (٣ : ٣١٦) (٣٦٤٠) عن أبي سعيد الخُدْرِيّ رضي الله عنه.

لأنَّـه - ﷺ - معصومٌ عن الفِسْـقِ والظلم والكفـر، وقَالَ تَعَـالَى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [المائـدة:٤٨] إلى أنْ قـال عزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائـدة:٤٩] أي: وأنزلنـا إليك أيضًا وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُـم بِمَآ أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِـعْ أَهْوَاءهُمْ الآية فقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم ﴾ الآيـة، معطوف على الكتـاب المذكور قِبْلَـهُ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾فالله تعالى كما أَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِأَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيـهِ، واللهُ تَعَالَى يَقُولُ ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[الأنعام:٣٨]، وَيَقُولُ جَلَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩].

[القرآنُ قانونٌ إلهيّ سياسيّ شرعيّ]

فالقـرآنُ قانونٌ إلهيّ فَرَضَهُ اللهُ على لِسَـانِ شَـارعٍ قرَّرَهُ وشَرَعَهُ، فَهُو قانونٌ سـياسيٌّ شرعيٌّ، يُسـلِّمُهُ كافةُ المسـلمين، وينقادونَ لأحكامه، وقد اشـتملَ على كلِ أحكامِ جميعِ الحوادثِ التي حدثت وقت نزوله، والتي تحدث وتتجدد إلى أن تنقضي دارُ التكليف، سـواء كانت تلك الحوادث متعلقة بأمور الدين أو بأمور الدنيا، فهو قانونٌ سياسيٌّ شرعيٌّ، نافعٌ في الحياة الدنيا وفي الآخرة، دالٌّ على كل ما ذكرنا إمَّا بعبارته، وإمَّا بإشـارته، وإمَّا بدلالته، وإمَّا باقتضائه، وإمَّا بعموم لفظه، أو بعموم علة حكمه، وهو المعنى الذي من أجله شاع الحكم.

فـكان شرعُنَا قواعد عامّة تطبق عليها أحـكام الجزئيات من الحوادث بأكملها، فهو يخاطب كل جيل يأتي، كما خاطب كل جيل مضى، وجيل حالي، فهو الكتاب الذي لا يَبْلَى جَدِيْدُهُ، بل يندرجُ فيه، ويُؤخذ منهُ حُكْمُ كُلِّ حادثةٍ تجدَّدَتْ أو تَتَجَدَّد إلى أن يأتي أمرُ الله.

وقد قام الفقهاء بتفصيل ذلك تفصيلا وافيًا كافلا شـافيًا، وكُلٌّ مِن الكتابِ والسـنة مُدَوَّنٌ مجموعٌ في الكُتُبِ، منقولٌ إلينا بطريقة التواتر كالقرآن، أو بطريقِ التواتر والشُّـهْرَة والآحاد مع صحة الإسناد كالأحاديث.

[لا إبْهَامَ في نِظَامِ القَضَاءِ في العصر النبوي]

مـن ذلك كلـه تعلم أنَّه لا إبهامَ في نظـام القضاءِ في عـصرِهِ - ﷺ -، أمَّا فِي القانونِ الإلهي - وهو الكتاب والسنة - والذي يُرْجَعُ إليه في الحكم والقضاء وتطبيق الأحكام،

فـما أَظُنُّ أَنَّ المؤلفَ يستطيعُ أن يخطر على باله أنَّ فيه إبهامًـا أو غموضًا، ولو اجتمع إليه شياطينُه وأعوانُـه، وكان بعضهم لبعض ظهيرا، إلا إذا كابروا وأنكروا الشمسَ في رابعة النهار، وقالوا تلك المقالة التي بها يُسَلُّونَ من الدِّيْنِ كما تُسَلُّ الشعرةُ من العَجين، فمأواهم جهنمُ وبئس القرار.

[إجراءات القَضَاء زمنه - ﷺ - على قَدْرِ الحَاجَةِ]

وأمَّـا الإجراءاتُ فقد عَلِمْتَ أَنَّ مـا كان منها في عصره - ﷺ - فهو معلومٌ لا إبهامَ فيـه ولا غموض، وأَنَّ مـا كانَ كانَ على قدر الحاجة التي يتوقف عليها المقصود بالذات، وأنَّها هي الوسيلة التامة الموصلة لذلك، وكان ذلك أصلا في كل ما يُحتاج إليه منها في كل عصر وجواز استعماله.

[تولية النَّبي - ﷺ - أصحابه القضاء وغيره من أعمال الدولة]

وأمَّا قول المؤلف: «لم يكن من السهل على الباحث أَنْ يعرفَ هل وَلَّى - ﷺ - أحدًا غيره القضاء».

فنقول: نعم قد وَلَّى - ﷺ - غيرَه القضاءَ، كما وَلَّى أمراءَ. قال في «المُسْتَصْفَى» للغَـزَالِيّ: تَوَاتَـرَ إنْفَـاذُ رَسُـولِ اللهِ - ﷺ - أُمَرَاءَهُ وَقُضَاتَهُ وَرُسُلَهُ وَسُعَاتَهُ إلَى الْأَطْرَافِ؛ لِقَبْضِ الصَّدَقَاتِ وَحَلِّ الْعُهُودِ وَتَقْرِيرِهَا، وَتَبْلِيغِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، فَمِـنْ ذَلِـكَ تَأْمِيرُهُ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقِ سَنَةَ تِسْعٍ (عَلَى الْمُوْسِمِ)[1]، وَإِنْفَاذُهُ سُورَةَ بَرَاءَةٍ مَعَ عَلِيٍّ، وَتَحْمِيلُهُ فَسْخَ[2] الْعُهُودِ وَالْعُقُودِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ - ﷺ -. وَمِنْ ذَلِكَ تَوْلِيَتُهُ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عَلَى الصَّدَقَاتِ، وَتَوْلِيَتُهُ مُعَاذًا [قَبْضَ صَدَقَاتِ الْيَمَنِ وَالْحُكْمَ عَلَى أَهْلِهَا][3].

وَمِـنْ ذَلِكَ إنْفَـاذُهُ - ﷺ - عُثْمَانَ بْنِ عَفَّـانَ إلَى أَهْلِ مَكَّةَ، مُتَحَمِّلاً وَرَسُـولاً مُؤَدِّيًا عَنْـهُ، وَمِـنْ ذَلِكَ تَوْلِيَتُهُ - ﷺ - عَـلَى الصَّدَقَاتِ وَالْجِبَايَاتِ قَيْسَ بْـنَ عَاصِمٍ وَمَالِكَ بْنَ نُوَيْـرَةَ وَالزِّبْرِقَـانَ بْنَ بَدْرٍ وَزَيْدَ بْـنَ حَارِثَةَ وَعَمْرَو بْنَ الْعَاصِ وَعَمْرَو بْنَ حَزْمٍ وَأُسَـامَةَ بْـنَ زَيْدٍ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَأَبَـا عُبَيْدَةَ ابْنَ الْجَرَّاحِ وَغَيْرَهُـمْ مِمَّـنْ يَطُـولُ ذِكْرُهُـمْ.

---

(١) غير موجودة بالمطبوعة والزيادة من المستصفى للغزالي.
(٢) بالمطبوعة نسخ والمثبت من المستصفى للغزالي.
(٣) غير موجودة بالأصل والزيادة من المستصفى للغزالي وهي لازمة لاستقامة المعنى.

ثُـمَّ لَمْ يَكُـنْ بَعْثُـهُ - ﷺ - فِي الصَّدَقَـاتِ فَقَـطْ بَـلْ كَانَ فِي تَعْلِيمِهِمْ الدِّيـنَ، وَالْحُكْمِ بَيْنَ الْمُتَخَاصِمَـيْنِ، وَتَعْرِيفِ وَظَائِفِ الـشَّرْعِ»[1] انتهى ملخصًا صحيفة (١٥١) الجزء الأول منـه.

وقـد ولى النَّبِـي ﷺ عَمْرو بن حَزْم[2]، وجاء فيما كتبـه النَّبي - ﷺ - له - كما رواه مالك والنَّسَائِيّ عَـنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْـنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَـزْمٍ[3]، عَنْ أَبِيهِ[4] أَنَّ فِي الْكِتَـابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُـولُ اللهِ - ﷺ - لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فِي الْعُقُـولِ أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِـنَ الْإِبِلِ. وَفِي الْأَنْـفِ إِذَا أُوعِيَ جَدْعًا مِائَةٌ مِـنَ الْإِبِلِ[5]. وَفِي الْمَأْمُومَـةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَفِي الْجَائِفَةِ مِثْلُهَا. وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُـونَ. وَفِي الْيَدِ خَمْسُـونَ. وَفِي الرِّجْلِ خَمْسُونَ. وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ. عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ. وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ. وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ[6].

وفي روايـة أخرى للنَّسَـائِيّ: «فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ (مِائَـةً مِنَ الْإِبِـلِ)[7]، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ وَفِي اللِّسَـانِ الدِّيَةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الرِّجْلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ

---

(١) المستصفى للغزالي ص ١٢٠ بتصرف من المؤلف.

(٢) هـو: عمـرو بـن حَزْم بن زيد بن لـوذان، النجـاري، الخَزْرَجِيّ، الأنصاري، المـدني، أبو الضحاك (- ٥٣ هـ، أو: ٥٢): صحابي. شهد غزوة الخندق وما بعدها. استعمله النَّبي ﷺ على نجران. روي عنه (كتاب) كتب له النَّبي ﷺ في الفرائض والزكاة والديان وغير ذلك. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ٣ : ١ : ٢٢٤، ابن العماد: شذرات الذهب ١ : ٥٩)

(٣) هـو عبـد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حـزم، أبو محمد، الأنصاري (- ١٣٥ هـ): الإمام، الحافظ، صاحب المغازي، وشـيخ ابن إسـحاق. قال فيه مالك: «كان رجل صِدْقٍ، كثير الحديث». وقال ابن سـعد: «كان ثقة، عالما، كثير الحديث، عاش سـبعين سـنة». (انظر: النووي: تهذيب الأسماء واللغات(١ : ٢ : ١٩٥ : ١٩٦)، الذهبي: سير النبلاء ٥ : ٣١٤: ٣١٥، أمين مدني: التاريخ العربي ومصادره (٢ : ٤٢٤: ٤٢٨)

(٤) هو: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، النجاري، الأنصاري، المدني، القاضي (- ١٢٠هـ): راو، ثقة، عابد. (ابن حجر: التقريب ص ٦٢٤ رقم ٧٩٨٨)

(٥) في المطبوعة وفي الأنف إذا أُوْعب جداعا الدية الكاملة والتصويب من موطأ مالك ٢ : ٨٤٩

(٦) صحيـح. أخرجـه مالـك في «الموطـأ» ٢ : ٨٤٩ (١٥٤٧) عن عبد الله بن أبي بكر بن محمـد بن عمرو بن حزم عن أبيه، وهي وجادة صحيحة الإسـناد. ومن طريق مالك أخرجه الشـافعي في «الأم» ٦ : ١٠٥، والنسائي في «السنن» ٨ : ٦٠، وفي «السنن الكبرى» ٤ : ٢٤٦ (٧٠٦٢)، البيهقي في «السنن الكبرى» ٨ : ٧٣ (بطرف منه)، وفي «معرفة السنن والآثار» ٦ : ٢٠٠ (٤٨٨١) (بطرف منه)

قال ابن عبد البر: «لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وقد روي مسندا من وجه صالح، وهو كتاب مشـهور عند أهل السـير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة» (ابن عبد البر: التمهيد ١٧ : ٣٣٨: ٣٣٩)

العقـول: جمع عَقْل، وهـو أداء الدية. في النفس: أي في قتل النفس. أُوْعِيَ: أي أُخِذَ كله. جَدْعًا: أي قطعا. المأمومة: هي الشـجة التي تصل إلى أم الدماغ. الجائفة: الشـجة التي تصل إلى الجوف. مما هناك: أي: في يد أو رِجْل. في السن: أضراس أو ثنايا أو رباعيات. الموضحة: الشجة التي تكشف العظم.

(٧) غير موجودة بالمطبوعة، والزيادة من سنن النسائي.

ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَأَنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ»[1]. ومعنى (أُوْعِبَ)» استُوفِيَ جَدْعُهُ، و(الْمُنَقِّلَة) الشَّجَّة التي تخرج منها صِغار العِظَام.

وقد جاء في الدِّيَاتِ أحاديثُ كثيرةٌ، فيها بيانُ ما يجب من الدِّيَةِ في كل عضو بيانًا مفصلا، كما بين في كتاب الزكاةِ أنواعَ ما تجب فيه الزكاة، ومقدار ما يجب حسب المفصل في كتاب «التيسير» من ص ٥٧ - صحيفة ٦٩ جزء ثان.

وبهذا تعلم أنَّ ما قاله المؤلف بصحيفة (٤٠) من ذلك، ومن أن هناك ثلاثة من الصحابة يعدهم الجمهور ... إلى آخر ما ذكره بصحيفة (٤١، ٤٢، ٤٣) إلى أن قال بصحيفة (٤٤): «تلك الروايات المختلفة التي قصصنا عليك نُمُوذَجًا منها تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ما قُلناه لك من قَبل، من أنَّه «لا تتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القُضَاة في زمن النَّبِي - ﷺ -» ناشئ عن قصورِ باعِهِ وعدم اطلاعه.

يَدُلُّكَ على هذا القُصُورُ وعدم الفهم أيضًا ما قاله بصحيفة (٤٤) من قوله: «وها أنت ذا قد رأيتَ كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة ...» إلخ هذه المقالة، ومن قوله: «ونَقَلَ صاحب السيرة النبوية خلافًا أَنَّ معاذًا كان واليًا أو قاضيًا ...» إلخ ما ذكره بهذه المقالة أيضًا، مع أنَّ ما ذكره في المقالة الأولى ليس فيه خلافٌ أصلا، وأَنَّ بَعْثَ عليٍّ لليمن قاضيًا لا يُنافي أنَّه كان لقَبْض الخُمس من الزكاة، وكذلك معاذٌ كما بُعِثَ قاضيًا بُعِثَ غازيًا ومُعَلِّمًا، فليس هذا يُعد من اختلافِ الرأي، وإنَّما كلُ راوٍ رَوَى ما سَمعه من شيخه، وكُلُّ واحدٍ منهم صادقٌ فيما رَوَى، كما أنَّ ما نقله عن صاحب السيرة أيضًا ليس فيه خلافٌ، بل كانَ معاذ - كما علمتَ - قاضيًا وأميرًا على المالِ وأميرًا على الصلاةِ ولا تنافِي بين ذلك. ومن ذلك تعلمُ كَذِبَهُ في كل ما قال، وعدمَ وقوفِهِ واطلاعِهِ على علمِ درايةِ الحديث.

قال المؤلف: «ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوةِ أَنَّ غيرَ القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة ...»، إلى آخر ما فصَّله من ذلك بصحيفة (٤٦، ٤٧) ناشئ عن الغفلة وقصد التلبيس على الناس.

وبيانُ ذلك أنَّ ما استأنس به في هذا الموضوع مما لاحظه من أنَّ عامةَ المؤلفينَ من

(١) صحيح. أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» ٤ : ٢٤٥، ابن حبان (موارد ص ٢٠٢ : ٢٠٣ رقم ٧٩٣)، والحاكم في المستدرك ١ : ٥٥٣، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤ : ٨٩، ٨ : ٧٣ من رواية الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن. (فذكره وجادة).

رواةِ الأخبارِ يعنون إذا ترجموا الخليفة أو الملك بذكر أعماله من ولاة وقضاة إلخ، ولكنهم في تاريـخ النَّبي - ﷺ - إن عالجوا ذلـك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرًا غير متسق ... إلخ ما قال لا يستأنس به إلا قصيرُ الباع قليلُ الاطلاع.

[نظام الحكومة النبوية كان كافيًا بحاجة الناس حينذاك]

وذلك أنَّ علماء الحديثِ والسِّيَرِ قد اعتنوا بذكر عماله - ﷺ - من وُلاةٍ وقُوَّادٍ وقُضاةٍ وأُمَـراء وحَرَسٍ وغير ذلك، ممـا يدل على أنَّ نظام الحكومة النبويـة كان تامًا كافيًا كفيلا بحاجةِ الحكومةِ حينذاك، وأنَّ ما فتح اللهُ لنبيه من البلاد كان دولة ومُلكًا سياسيًا شرعيًا فرضَ الله له قانونًا سياسـيًا على الوجه الذي بَيَّنَّاهُ فيما سـبق، وأَنَّ حكومته كانت خلافةً وإمامـة مِن قِبَلِ الله تعالى بمقتضى نُبُوَّتِهِ، ولو أَنَّ المؤلفَ قد اطلع على القرآن وتدبر آياته، وأنَّه كما قَالَ اللهُ تَعالَى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:٣٨] لَعَلِمَ ما اشـتمل عليه هذا الكتابُ المُبينُ من نُظُمِ الحُكومة.

من ذلك ما ذكره في آية المُداينة من نظام كتابة الوثائق والاستشـهاد على ذلك حيث قَالَ اللهُ تَعالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ﴾الآية إلى قوله ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٨٢].

ويقـول تعـالى فيما يلزم الحكومـة النبوية من وجـود القوة التي بها يتم أمر الرسـالة والمُلك النبـوي: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الأنفال:٦٠]، إلى غير ذلك مما اشتملت عليه الآيات القرآنية من نُظُم التشريع التي يعجز البشر عن إيجاد مثلها.

وأمَّا قوله عن المؤرخين فذلك ناشـئٌ عن الاكتفاءِ بما ذكرهُ أهلُ الحديثِ والسِّـيَرِ في كُتُبِهم. ولو أنَّ المؤلفَ أنْصَفَ ولمْ يضللْ في النَّقلِ لكان ما ذكره رِفَاعَة بك[1] في كتابه «نهاية

(١) هو رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، ولد في مدينة طهطا التابعة الآن لمحافظة سـوهاج بصعيد مصر سـنة ١٢١٦هـ ١٨٠١م، تلقى تعليمه في الأزهر، وعمل مدرسـا فيه، ثم عين إماما لأول بعثة أرسلها محمد علي إلى فرنسا ثم صار عضوا فيها، قضى في باريس خمس سنوات، وألف هناك كتابه الشهير تخليص الإبريز في تلخيص باريز وأتمه

بعد عودته إلى مصر، وعمل بالترجمة والتدريس، وترجم وألف كثيرا من الكتب.
وقد نسب إلى رفاعة الطهطاوي الدعوة إلى تحرير المرأة على النمط الغربي، وأنه مهد لدعوة قاسم أمين إلى تبرج المرأة، واختلاطها بالرجال، وتقليد المرأة الغربية في ذلك، كما نسب إليه الدعوة إلى العلمانية، واستبدال القوانين الغربية بالشريعة الإسلامية، كما نسب إليه محاربة اللغة العربية، والدعوة إلى العامية، كذلك نسب إليه الدعوة إلى القومية، وإحلالها محل الرابطة الإسلامية.
غير أنه عند وضع هذه الدعاوى على ميزان البحث العلمي، ودراستها بأمانة وموضوعية، والحكم بالقسط الذي أمرنا الله به، نجد أنها دعاوى متهافتة تفتقر إلى دليل تستند إليه، وأمر تنوقل على سبيل التقليد بين الباحثين لا اساس له، وقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي «رفاعة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام» طبعة دار الحكمة بمصر، وأصل الكتاب أطروحة للدكتوراة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حصلت بها على درجة الدكتوراة مع مرتبة الشرف الأولى.
وما لا يعرفه الناس عن رِفَاعَة الطَّهْطَاوِيّ أنه كان معروفًا بين علماء عصره، بالعلم والفضل، والدِّين، فلم نجدْ لأحدٍ منهم مطعنًا عليه في فكره ودينه، على الرغم من كثرة مؤلفاته ومترجماته، وانتشارها في عصره، وبعد عصره وممن أثنى عليه ونقل عنه الشيخ بخيت المطيعي في هذا الكتاب وقال عنه كما سيأتي «رِفَاعَةُ بك المعروف بالعلم والفضل والتقوى.
وقد دعا رِفَاعَةُ إلى التَّعرفِ على الغرب، والإفادة من المعطيات الإيجابية للحَضَارَة الغربية، ومكتسباتها العلمية والتِّقنية، والأخذ بأسباب القوة المادية التي وصلت إليها، دُوْنَ مَا ارتبط بهذه المُنْجَزَات المَادية من قيم ومعتقدات، ومِنْ ثَمَّ فقد تعاملَ الطَّهْطَاوِيّ مع هذه الحَضَارَةِ الغربيةِ تعاملا انتقائيًا، حَيْثُ اقتصرَ على الدَّعْوَةِ إلى استلهام عناصر القوة في تلك الحَضَارَة، من العُلُوم والفُنُون والصَّنَاعات، بحسبانها إسلامية الأصول، وانطلاقًا من كونها تراثًا إنسانيًا عامًا سبق للغرب أنْ استقى جانبًا كبيرًا من مُقَوِّمَاتِهِ مِنْ الحَضَارَة الإِسْلاميَّة في عصورها الزَّاهِرة.
وفي ذات الوقت رَفَضَ رِفَاعَةُ الطَّهْطَاوِيّ الفَلْسَفَةَ الوَضْعِيَّة الغربية، التي تقف بالمعارف عِنْدَ العَقْلِ والتَّجْرِبَةِ وحدهما، مخالفًا بذلك فلاسفة التَّنوير في اعتمادهم أصالة العقل، واشترط دليلِ الشَّرْعِ مع العقل والتَّجْرِبَةِ، فلا عِبْرَةَ عِنْدَه بمعرفة تخالف ما جاء به الشَّرعُ الحنيفُ، ووصف هذه الفَلْسَفَةَ الغربيةَ الوَضْعِيَّة بأنَّ «بها حشوات ضلالية مخالفة للكتب السماوية... وأنَّ كتبها محشوةٌ بكثير من البدع.. فمن أراد الخوضَ فيها يجبُ أنْ يتمكنَ من الكتاب والسنة؛ حتى لا يغتر بذلك» (رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تلخيص باريز ص٢٩٦، ٢٩٧)
ولم يقبل الطَّهْطَاوِيّ كذلك القانون الوضعي الغربي بكل ما فيه، فأنكر محاولات اختراقه للشَّرِيْعَةِ الإِسْلاميَّة، داعيًا إلى تجديد الدِّين بالعَودة إلى الأصول، والاجتهاد وفق مقتضيات العصر. وأكد في هذا الصَّدَدِ على العَلاقة الوثيقة بين الدِّين والدولة، والمرجعية الشَّرعية التي ينبغي أنْ تنطلق منها الدولةُ بجميع مؤسساتها في ديارِ الإِسْلام.
كما رَفَضَ الطَّهْطَاوِيّ تحريرَ المرأةِ بالمفهوم الغربي، ووقف من قضاياها موقفًا شرعيًا، فدعا إلى منحها حقوقها التي أقرها الإِسْلام، والعناية بأمر تعليمها وتهذيبها، وبث روح الأخلاق في نفسها، بتعليمها عقائد الإِسْلام وعباداته وآدابه، ومِنْ ثَمَّ دعا إلى التزامها الحجاب، ونهى عن تبرجها، أو اشتراكها في الأعمال التي تعرضها للاختلاط بالرِّجَال، وهو بذلك على النقيض مما يطلب لها دعاة تحرير المرأة المزعومين.
نقول هذا ولا يخفى علينا ما نلاحظه الآنَ في الأوساط الثَّقَافِيَّة والإعْلامِيَّة مما يشبه الإجماع على عَلْمَنَةِ الطَّهْطَاوِيّ، وتبنيه الأطروحاتِ الغَرْبِيَّةِ، والدَّعْوَة إلى استنساخها في المُجْتَمَعَاتِ الإِسْلاميَّة، وهو إجماعٌ أسْهَمَ في بلورته خللان بارزان:
أحدهما: منهجي يتمثلُ في ارتكاز كثيرٍ مِن الكُتَّابِ على قراءات انتقائية، وأخرى مجتزأة، تفتقرُ إلى النَّظرةِ الشَّاملةِ التَّكاملية لِمَا كتبه الطَّهْطَاوِيّ، مقتصرة على ظواهر مواقف واستنباطات، لا يمكنها بحال أنْ تقدمَ تصورًا سالمًا من المعارضة.
وأمَّا الخَلل الآخر: فهو يتصلُ بأمانة وموضوعية بعض الكتابات، حَيْثُ تعمد إلى نسبته إلى مذهبٍ معينٍ، أو دراسته وفق مصادرات ونتائج مسبقة، تقود صاحبها إلى تلمس أدلتها من كلام الطَّهْطَاوِيّ، على نحو ساقهم تارة إلى التَّغَاضِي والاستبعاد، وأخرى إلى المبالغة، وثالثة إلى التَّزْيِيف والتَّحوير!
والحديث عن رفاعة الطهطاوي يحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه، من أراده فليراجعه في الكتاب المذكور آنفًا.

(١) هو (كتاب) «تخريج الدلالات السَّمْعِيَّة على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحِرَفِ والصنائع والعمالات الشرعية» لعلي بن محمد بن مسعود، التلمساني، الخزاعي، أبو الحسن (- ٧٨٩ هـ)، حققه د. إحسان عباس، وطبع ببيروت، ١٤٠٥ : ١٩٨٥ م.

النبوية، وأنَّها كافيةٌ كافلة بالحاجة التي يكمل بها في عصر النَّبي - ﷺ - معنى الدولة من العمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها، وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به.

ولو أنصف لبَيَّنَ حقيقة ما اشتمل عليه هذان الكتابان فإنَّ كلَّ ما اشتملا عليه من العمالات منقولٌ عن المحدثينَ وأهل السِّيَرِ في كتبهم.

ولكنَّ المؤلف - عامله الله بما يستحق - أراد بأضاليله التي نَمَّقَهَا وأكاذيبِهِ التي لفقها أَنْ يَنْفِيَ عن الحكومةِ في زمنِهِ - ﷺ - أنَّها مُلكٌ سياسيٌّ، يرجعُ إلى قوانينَ سياسية، فرضها الله تعالى بشارع قررها وشرعها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، وهي ما يسميه معاشر المسلمين بالخلافة والإمامة؛ ليتسنى له بعد ذلك أنْ يقولَ إنَّ جهادَ النَّبي ﷺ كان للمُلك الطبيعي الذي يرجع إلى العَسَف وسَفْك الدماء في سبيل الغرض والشهوة وسَعَة المُلك، كما سيأتي صريحًا في كلامه.

وها أنا ذاكرٌ ملخصًا وجيزًا من الكتابين المذكورين لتعلم مقدار جُرأة المؤلف على الافتراء على الحكومة النبوية، وإنكار الحقائق الظاهرة، وأنَّه وحده هو الذي وقع في الحَيْرة والاضطراب؛ لِهَوىً في نفسِهِ، وعمىً في بصيرته، فنقول والله الهادي إلى سواء السبيل.

الباب الأول

في الوظائف والعمالات البلدية خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التي هي عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية والحكومة النبوية وما يتعلق بها من الحِرَف والصنائع في عصره ﷺ

الفصل الأول

في خدمه الخاصة ﷺ مَنْ كان في خدمته ﷺ

منهم أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كما رَوَاه الْبُخَارِيُّ عن ابن شِهَاب[1]، وأسماء[2] وهِنْد ابنا حارثة[3] - كما رُوِيَ أيضًا عن أبي هريرة - كانا ملازمين بابه لحوائجه[4]، وَرَبِيعَةُ بْنُ

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (٩ : ٢٣٠)(٥١٦٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله ﷺ المدينة فكان أمهاتي يواظبنني على خدمة النَّبي ﷺ، فخدمته عشر سنين ...

(٢) هو أسماء بن حارثة بن سعيد بن عبد الله، الأسلمي، أبو هند (أو: أبو محمد) (١٤ ق. هـ. - ٦٦ هـ): صحابي، من أهل الصفة، كان ملازما باب النَّبي ﷺ لخدمته هو وأخوه هند. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة (١ : ٩٥)، ابن كثير: البداية والنهاية (٥ : ٣٣٣))

(٣) هو هند بن حارثة بن سعيد بن عبد الله، الأسلمي: صحابي. من أهل الصفة، كان ملازما باب النَّبي ﷺ لخدمته هو وأخوه أسماء. قيل كان من أهل الحديبية ممن شهد بيعة الرضوان مع إخوة له سبعة. (انظر: الحاكم: المستدرك (٣ : ٥٢٩ : ٥٣٠)، ابن حجر: الإصابة(١ : ٣٩)، (٣ : ٦١١))

(٤) إشارة إلى ما أخرجه الحاكم في «المستدرك»(٣ : ٦٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « ما كنت أرى أسماء وهندا ابني حارثة إلا خادمين لرسول الله ﷺ من طول لزومهما بابه وخدمتهما إياه وكانا محتاجين ».

كَعْبٍ الْأَسْلَمِيُّ كان يلزم رَسُولَ الله ﷺ في الحَضَر والسَّفَر ويبيت على بيته لحوائجه، وهو الذي سأَلَ رسول الله ﷺ مرافقته في الجنَّة فقال له ﷺ (أَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ[1])، وعقبة بن عامر بن عيسى بن عمرو الجُهَنِيّ كان صاحب بغلته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يقودها في الأسفار، وكان عالمًا بكتاب الله وبالفرائض، وَلِيَ مصر لمعاوية سنة (٤٤).

ومنهم عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ كان صاحب السِّوَاك والوسادة كما في الْبُخَارِيِّ أيضًا[2]، وهو أيضًا صاحبَ النَّعْلَيْن، كان يَلِجُ على رَسُولِ الله ﷺ ويُلبسه نَعْلَيْهِ كما في «مختصر السِّيَر» لابن جَمَاعَة، وقد جاء فيه: كان عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ صاحب نَعْلَي رسول الله ﷺ إذا قام ألبسه إياهما، وإذا جلس جعلهما في ذِرَاعِهِ حتى يقومَ[3]، وكان صاحب الكُرْسِيّ أيضًا، وقد اتخذ النَّبِي ﷺ الكرسي، وجلس عليه، والسرير، ونام عليه.

هذا على أنَّ الإمامة العظمى بالأصالة هي منصبُ رسول الله ﷺ، وهي استحقاقُ التصرف العام على المسلمين، وحيثُ أُطلقت الإمامة فإنَّما تنصرف للخلافة، وهي بهذا المعنى رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النَّبِي ﷺ، وإن كانت تنقسم إلى إمامة وهي كالنبوة، ووراثة كالعلم، وعبادة كالصلاة، والأولى هي المراد هنا.

وأثر هذه الإمامة أنْ يُنْصَبَ له بعد وفاته خليفة بعد خليفة إلى انقضاء الزعامة.

وقال بعضهم: لولا الإمامُ ما قدر العَالِمُ على نشر علمه، ولا الحاكم على إنفاذ حُكْمِهِ، ولا العابد على عبادته، ولا الصانع على صناعته، ولا التاجر على تجارته، ولا الزارع على زراعته، ولانقطعت السُّبُل، وتعطلت الثغور، وظهرت المصائب والشرور، ولكن من لطف الله على عباده ورأفته ببلاده أجرى عادته وحكمته في كل زمان أَنْ أَمَرَ عباده وبريته أن ينصّبوا إمامًا وسلطانًا؛ لينصف المظلوم من الظالم، ويردع أهل الفساد عن المظالم، ويصنع للرعية جميع المصالح، ويعامل كل أحد كما يستحقه من صالحٍ وطالحٍ.

فالإمامة - التي هي أعظم مهمات الدين - هي عبارة عن سلطنة بها بقاء الدنيا ونظامها، والملوك حراس الله في أرضه، فإنَّ الناس قد اختلفت مقاصدهم وأغراضهم

---

(١) إشارة إلى ما أخرجه مسلم (١ : ٣٥٣)(٤٨٩)، وأَبُو دَاوُدَ(٢ : ٣٥)(١٣٢٠)، والتِّرْمِذِيّ(٥ : ٤٨٠)(٣٤١٦)، والنسائي(٣ : ٢٠٩)، وأحمد في «المسند»(٤ : ٥٧) عن رَبِيعَةُ بْنُ كَعْبٍ الْأَسْلَمِيُّ، قَالَ: كُنْتُ أَبِيتُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي: «سَلْ» فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ: «أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ» قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ. قَالَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» (واللفظ لمسلم).

(٢) رواه البخاري (١٠ : ٣٦٦)(٥٩٢٢) عن أبي الدرداء رضي الله عنه من قوله.

(٣) المختصر الكبير في سيرة الرسول لابن جماعة ط دار البشير، ت د سامي مكي العاني (ص ١٠٥)

وأطماعهم إلى ما في أيدي الناس، ولم يرضوا بالعدل والإنصاف، فلأنفسهم كانوا ينظرون، فإذا أخذوا يستوفون، وإذا أعطوا يخسرون، وينتصفون[1] ولا ينصفون. وإنَّ النفوس مطبوعة على الشحّ والحِرْص والكِبْر، وكانت الحاجة إلى واحد يدفع الظلم عن المظلوم والقويّ عن الضعيف شديدة جدًّا.

فلا بد من سلطان في كل زمان يقيم العدل بين الناس، ولا بد للسلطان أيضًا من أعوان كالوزراء وأرباب الحِجَابَة والكِتَابَة، وغير ذلك مما تدعو إليه الحاجة في نظام الحكومة، فلذلك كانت عمالات النَّبِي ﷺ في حكومته، فاتخذ الوزراء، ووَلَّى القضاء والأمراء، واتخذ الكُتَّابَ والحُجَّابَ وغير ذلك مما سنذكره في هذا الملخص، والله الموفق.

الفصل الثاني
فيما يُضاف إلى الإمامة العُظمى من الأعمال الأولية
كالوَزَارة والحِجَابَة وولاية البُدْن والسِّقاية والكِتَابة [وزراؤه ﷺ]

قالَ أبو بكر ابن العَرَبِيّ: وَرَدَ في الحديث الشريف: «وَزِيْرَاي من أهل السماء جبريل وميكائيل، ووزيرَاي من أهل الأرض أبو بكر وعمر»[2]، ولا شك أنَّ رسالة النَّبِي ﷺ على وجه التكليف والأمر والنهي والإنذار والتبشير إنما هي لأهل الأرض، وأمَّا أهل السماء فعلى القول بأنَّه رسولٌ لهم أيضًا فهي رسالةُ شَرَفٍ لا رسالةُ تَكليفٍ بأمرٍ ونهيٍ وإنذارٍ وتبشيرٍ، وعلى كل حالٍ فأهل السماء في مملكة غير مملكته ﷺ، وجبريل هو الموكل بالوحي والعلوم، وميكائيل هو الموكل بالأرزاق.

ومن ذلك يؤخذُ أنَّه ينبغي للمَلِكِ أن يكونَ له وُزراءُ في غير مملكته؛ ليوفوا أهل مملكته بما ليس عندهم من العلوم والأرزاق، كما يكون له وزراء في مملكته، وقد أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن موسى في قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ الآية [طه:٢٩].

---

(١) في المطبوعة ينصفون.

(٢) ضعيف. رواه التِّرْمِذِيّ (٥ : ٦١٦) (٣٦٨٠)، وأحمد في «فضائل الصحابة» (١ : ١٦٤)، وابن عدي في «الكامل» ٢ : ٨٧، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠ : ١١٩ : ١٢٠) من رواية عطية (وهو ابن سعد العوفي) عن أبي سعيد الخُدْرِيّ مرفوعا. والحديث مداره على عطية العوفي، قال فيه ابن حجر: «صدوق يخطئ كثيرًا، وكان شيعيًّا مدلسًا» (تقريب التهذيب ص ٣٩٣ رقم ٤٦١٦).

الفصل الثالث

في حُجَّابِه ﷺ

قد ثَبَتَ أنَّ أنس بن مالك كان حَاجِبَ النَّبِي ﷺ[1]، كما رواه مسلم عن جابر[2] وعن عمر[3].

وهكذا كان للخلفاء الأربعة حُجَّاب فكان حاجب أبي بكر شَدِيْدًا مولاه[4]، وقيل: سريق مولاه[5]، وقيل إن شديدًا كان حاجب عمر، وحَجَبَ لعُمر مولاه يَرْفَا[6]، وكان يَرْفَا - حاجبَ عمر - يدعو صُهَيْبًا وبلالا وخَبَّابًا وعَمَّارًا وسلمان قَبْلَ الناس، ويُدْخِلُ النَاسَ بعدهم على مَرَاتِبِهِم، حتى تَمَعَّرَ وجهُ الأَقْرَع بن حَابِس وعُيَيْنَة بن حِصْن وحَكِيْم بن حِزَام ورجالٌ من أَجِلَّةِ قريش وسادات العرب، فلما رأى سُهَيْلُ بن عَمرو ذلك - وكان فيهم - فقال: «لِمَ تَمَعَّرُ ألوانُكُم - أي: تتغير - وتَرْبَدُّ وُجُوهُكُم - أي: تعبس -؛ دُعُوا ودُعِيْنَا، فَأَسْرَعُوا وأَبْطَأْنَا، فَلَئِن حَسَدْتُمُوهُم على باب عمر وجفانه، لَمَا أُعِدَّ لهم في الجنة أكثر فَلْيَطُلْ حَسَدُكُم»، وقال آخر: «كيف بكم وبهم إذا دُعُوا إلى الجنة وتُرِكْتُم»[7].

---

(١) هكذا قال المؤلف أن من حجابه ﷺ أنس بن مالك، وقد تبع في ذلك القُضَاعِيّ في «أنباء الأنبياء» والقاضي ابن العربي في الأحكام (نقله عنهما الخزاعي في تخريج الدلالات السمعية ص ٦٣)، والمعروف أن أنسًا كان خادمه، أما حاجبه فكان أنسة (أو: أبو أنسة - على خلاف في اسمه عند أهل العلم)، وهو ما قال به ابن حجر في الإصابة (١ : ٧٥) (نقل ذلك عن مصعب الزبيري)، وهو ما قاله أيضًا صاحب التراتيب الإدارية (١ : ٩١)، وانظر: ابن حبيب: المحبر (ص ١٢٩، ٢٥٨، ٢٨٨)، ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ١ : ١١٣، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (١ : ١٥٦)، ... فكأنه تصحف على القضاعي الاسم، ثم ذكره بالمعنى، ثم تبعه المؤلف هنا، والله أعلم.

(٢) إشارة إلى ما رواه، مسلم (٢ : ٤٠١١)(٨٧٤١) عن جابر بن عبد الله قال: « دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ فوجد الناس جلوسا ببابه لم يؤذن لأحد منهم، قال: فأذن لأبي بكر، فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن، فأذن له ... « الحديث.

(٣) إشارة إلى ما رواه البخاري (٥ : ١١٤ : ١١٦)(٢٤٦٨)، ومسلم (٢ : ١١٠٥ : ١١٠٧)(١٤٧٩)(واللفظ له) عن عمر بن الخطاب قال: « لما اعتزل نبي الله ﷺ نساءه ... « إلى أن قال: « ... فإذا أنا برباح غلام رسول الله ﷺ قاعدا على أسكفة المشربة ... فناديت: يا رباح استأذن لي عندك على رسول الله ﷺ، ... «، الحديث بطوله.

وعبارة المؤلف هنا موهمة، فظاهرها أن مسلما روى عن جابر وعمر أن أنسا كان النَّبِي ﷺ، وهذا غير صحيح، مخالف لواقع ما في صحيح مسلم، وإنما مراده - وفق الواقع الموجود في صحيح مسلم - أن مسلم روى ما يفيد أن كلا من جابر وعمر أيضًا مارسا حجابة باب النَّبِي ﷺ.

(٤) هو: شَدِيْد، مولى أبي بكر الصديق وحاجبه: ذكره ابن حجر في الطبقة الثانية من كتابه « الإصابة « - وهي طبقة مَنْ وُلِدَ من الأطفال في حياة النَّبِي ﷺ ومات عنهم وهم دون سن التمييز - وقال: «له إدراك، وكان هو الذي أحضر عهد عمر بعد موت أبي بكر». (انظر: ابن حبيب: المحبر ص ٢٥٨، ابن ماكولا: الإكمال (٥ : ٤٨ : ٤٩)، ابن حجر: الإصابة (٢ : ١٦٥).

(٥) وقع اسمه في المطبوعة (سريق)، ووقع في تخريج الدلالات السمعية للخزاعي (ص ٦٦): «سديف» (وأحال ذلك إلى (كتاب) بهجة النفس لابن هِشَام)، وفي «التراتيب الإدارية» للكتاني (١ : ١٩) (شريف)، ولم أجد لأي منهم ذكرا في كتب التراجم التي بين يدي.

(٦) يرفا (ويقال: يرفأ - بالهمز): مولى عمر بن الخطاب وحاجبه. أدرك الجاهلية، وحج مع عمر في خلافة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -، وله ذكر في «الصحيحين». (النووي: تهذيب الأسماء واللغات ١ : ٢ : ١٦٠، الإصابة ٣ : ٢٧٣).

(٧) القصة رواها الطبراني في «المعجم الكبير»(٦ : ٢١١)(٦٠٣٨)، والحاكم في «المستدرك»(٣ : ٣١٨) عن الحسن. وإسناده رجاله ثقات، لكنه مرسل إذ لم يسمع الحسن من عمر (انظر: الهيثمي: مجمع الزوائد ٨ : ٤٦).

الفصل الرابع
في إمارة الحَجّ

لما فتح النَّبي ﷺ مكةَ أقام بها عَتَّابَ بن أُسَيْد، وأقامه أيضًا أميرًا على الحجاج يحج بالناس، فحجَّ ذلك العام، ثم حج بهم أبو بكر سنة ٩هـ، وحج رسول الله ﷺ سنة ١٠هـ، فلما قُبِضَ رسول الله واسْتَخْلَفَ أبو بكر استعمل عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ على الحج، ثم حَجَّ أبو بكر مِنْ قَابِلٍ، فلما قُبِضَ أبو بكر واسْتَخْلَفَ عمر استعمل عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ على الحج، ثم لم يزل عمر يحج سِنِيِّهِ كلها حتى قُبِضَ، فاسْتَخْلَفَ عثمان، واستعمل عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ أيضًا على الحجّ، ولم يكن الحج في شيءٍ من خلافة عليّ لاشتغاله بالحروب.

واستمر أميرُ الحاج يخرج من المدينة إلى أن انتقلت الخلافة إلى بني أُمية - وكانت دارُ ملكِهِم الشام - فصارَ الأميرُ يخرجُ منها، واستمرَ الحالُ كذلك إلى أن انتقلت الخلافةُ إلى الدولةِ العباسيةِ - وكانت دارُ مُلكهم بغداد والعراق - فصار أميرُ الحاج يخرجُ منها، واستمر الحالُ على ذلك إلى أن تَقَوَّت الفاطميون وبُنِيَت القاهرة، فصار أميرُ الحاج يخرج من مصر بمَحْمَلِهِ، وترددت المَحَامِلُ من بغداد والعراق وغيرها صُحبة أمرائها لكن يصيرون كالتوابع لأمير الحاج المصري؛ فإنه هو المُقَدَّم، ثم عاد الأمرُ إلى بغداد بعَوْدِ الخلافة والدولة إليها، فكان أميرُ الحاج يخرجُ منها كالأول، إلى أن غَلَبَت الأتراكُ على مصر، وقامت الدولةُ فصار أميرُ الحاج يخرجُ بالركب منها، واستمر ذلك إلى الآنَ.

ويكون أميرُ الركب المصري هو المشار إليه، وإن كان المُحْمَلُ لا تعلق له بإمارة الحاج ولا بالموقف، فإنَّ ذلكَ إنَّما هو للإمامِ الأعظمِ وللمنصوبِ من جانِبِهِ.

الفصل الخامس
في صاحب هَدْيه ﷺ

هو نَاجِيَةُ الخُزَاعِيّ قال: قلتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْبُدْنِ؟ قال: «انْحَرْهَا، ثم اغْمِسْ مِن نعْلِهَا فِي دَمِهَا، وخَلِّ بينهَا وبين النَّاس يأكلونَهَا»[1].

ورَوَى مُسْلِمٌ أنَّ صاحبَ هَدْيِ رسولِ الله ﷺ قال: يا رسول الله كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الهَدْيِ؟ فقالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ: «كل بَدَنَة عطبت مِن الهَدْي فانحرها، ثُمَّ أَلْقِ

---

(١) صحيح. رواه التِّرمِذِيّ ٣ : ٢٥٣ (٩١٠)، وابن ماجه ٢ : ١٠٣٦ (٣١٠٦)، وابن حبان (الإحسان ٩ : ٣٣١ رقم ٤٠٢٣)، أحمد في «المسند» ٤ : ٣٣٤ عن ناجية الخزاعي. وإسناده صحيح. وله أيضًا شواهد لا مجال لذكرها هنا.

قلائِدَهَا في دَمِهَا وخَلِّ بينها وبين الناس يَأْكُلُونَهَا»[1].

الفصل السادس

الكتابة في زمنه ﷺ

قال ﷺ: «اسْتَعِنْ بِيَمِينِكَ»[2]، قال المُنَاوِيّ: «أي بِالكِتَابَةِ بِيَدِكَ اليُمْنَى، بِأَنْ تَكْتُبَ مَا تَخْشَى نِسْيَانَهُ إِعَانَةً لِحِفْظِكَ»[3].

وقد ذكر القاضي محمد بن سَلاَمَة القُضَاعِيّ أَنَّ عثمان وعلي بن أبي طالب كانا يكتُبَان الوَحْي، فإِنْ غَابَا كَتَبَ أُبَيُّ بنُ كَعْب وزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما.

وقال ابن عبد البَرّ: كان أُبَيُّ بْنَ كَعْبٍ ممن كَتَبَ لرسول الله ﷺ الوَحْيَ قَبْلَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ومعه، وكان زيدُ ألزم الصحابة لكتابة الوحي، وكان أُبَيّ وزيد يكتبان الوحي بين يدي رسول الله ﷺ، فإن لم يحضر أَحَدُ هؤلاء الأربعة كَتَبَ مَنْ حَضَرَ مِن الكُتَّاب، وهم مُعَاوِيَةُ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ وخَالِدُ بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وأَبَانُ بْنَ سَعِيدٍ والعَلاء ابن الحَضْرَمِيّ وحَنْظَلَةُ بْنُ الرَّبِيع ، وكان عَبْدُ اللهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي السَّرْحِ يكتب الوحي أيضًا فارتد عن الإسلام، ولَحِقَ بالمشركين[4].

---

(١) صحيح. هذا الحديث بهذا السياق لم يخرجه مسلم وإنما أخرجه مالك في الموطأ(١ : ٣٨٠) بإسناد رجاله ثقات، لكنه مرسل، إلا أن الساقط محمول على أَنَّه نَاجِيَةُ الأَسْلَمِيُّ - المتقدم قبله - فينجبر الإرسال (كما فصله ابن عبد البر في التمهيد ٢٢ : ٢٦٣). وقد رواه مسلم من غير هذا الوجه (٢ : ٩٦٣)(١٣٢٦) عن ذؤيب أبي قبيصة، بنحوه.

(٢) ضعيف. رواه التِّرْمِذِيّ (٥ : ٣٩)(٢٦٦٦)، وابن عدي في الكامل (١ : ٢٢)، والخطيب في تقييد العلم (ص ٦٦)، وفي الجامع لأخلاق الراوي(١ : ٢٤٩)، من رواية الخليل بن مرة عن يحيى بن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث إسناده ليس بذلك القائم، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: الخليل بن مرة منكر الحديث»، وفيه أيضًا يحيى بن أبي صالح السمان مجهول (التقريب ص ٥٩٢ رقم ٧٥٦٩)
وللحديث طرق أخرى أشد ضعفًا لا مجال لبسطها (انظر: الألباني: السلسلة الضعيفة ٦ : ٢٨١: ٢٨٢ رقم ٢٧٦١).
وثمة أحاديث صحيحة كثيرة في ذكر الكتابة على عهد رسول الله ﷺ، منها حديث: « ... فَقَامَ أَبُو شَاهٍ - رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ - فَقَالَ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ». أخرجه البخاري ٥ : ٨٧ رقم ٢٤٣٤، ومسلم (٢: ٩٨٨ رقم ١٣٥٥).

(٣) فيض القدير ١ : ٤٩١ (بنحوه).

(٤) هو: عبد الله بن سعد بن أبي السَّرْح بن الحارث بن حُبَيْب، العامري، القرشي، المصري، أبو يحيى (- ٥٩ هـ) (وقيل في وفاته غير ذلك): صحابي، قائد عسكري، وفاتح إفريقية (في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه). أسلم قبل فتح مكة وهاجر وكان يكتب لرسول الله، ثم افتتن فارتد وصار إِلَى مَكَّةَ يطعن على الإسلام ويعيبه. أهدر النَّبِي ﷺ دمه عند فتح مكة، فشفع له عثمان رضي الله عنه فأسلم، وحَسُنَ إسلامه، وولاه عثمان إمارة مصر سنة ٢٥ هـ واستمر نحو ١٢ عاما، وتوفي بفلسطين. وأخباره كثيرة. (انظر: بن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٢ : ٣٧٥: ٣٧٨، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٣١٦: ٣١٨، ابن كثير: البداية والنهاية ٤ : ٢٩٧. و ٢٩٨: ٢٩٩)

الفصل السابع

في رسائله ﷺ وأقطاعه

فأولُ مَنْ كَتَبَ لرسـولِ الله ﷺ مَقْدِمه المدينة أُبَيُّ بْنَ كَعْبِ الْأَنْصَارِيِّ، وهو أول من كتـب في آخـر الكتاب: «وَكَتَبَ فلانٌ»، وكان أُبَيّ إذا لم يحضُر دَعَا رسـولُ الله ﷺ زَيْدَ بْنُ ثَابِتٍ فكتبَ، وكان أُبَيّ وزَيد يكتبان كُتُبَهُ إلى الناس وما يُقْطِعُ وغير ذلك.

وكان مـن المواظبين على كتابة الرسـائل عَبْدُ اللهِ بْنُ الْأَرْقَم الزُّهْـرِيُّ، وكان زَيْدُ بْنُ ثَابِـتٍ يكتـب الوَحْي، ويكتب إلى الملـوك، وإذا غابَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْأَرْقَـم وزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ واحتـاج أَنْ يكتُـبَ إلى أُمراء الأجناد والملوك، أو إلى أي إنسـان بإقطاع أَمَرَ مَنْ حَضَرَ أَنْ يكتُبَ له، وكتب زَيْدُ بعده - ﷺ - لأَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ، وكان على بيت المالِ في خلافة عُثْمانَ.

الفصل الثامن

عُهُود النَّبِي - ﷺ - ومُصالحاته

قَالَ أَبُو عُمَرَ ابنُ عَبدِ البَرِّ: «كان الكاتبُ لعهودِهِ إذا عَهِدَ ولصُلْحِهِ إذا صَالَحَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كما أخرجه البخاري عن البَرَاء في قصة الحُدَيْبِيَة[1].

الفصل التاسع

في صاحب الخَتْم

قال ابنُ بَطَّالٍ: قال المُهَلَّبُ: كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ لا يسـتغني عن الختم بخاتمه في الكتـب إلى البلدان وأجوبة العـمال وقُوَّاد السَّرَايَا، وكان صاحب خاتمـه المُعَيْقِيبِ[2]، ويقال المُعَيْقِيبِ بن أبي فاطمة الدوسي حليف لآل سعد بن العاص.

وخـرج البخـاري عن أنس أَنَّه - ﷺ - اتخذ الخاتم لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرُّومِ فقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَنْ يَقْرَءُوا كِتَابَكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَخْتُومًا[3].

---

(١) إشـارة إلى مـا أخرجـه البخـاري (٥ : ٣٠٣)(٢٦٩٨)، ومسـلم (٣ : ١٤٠٩)(١٧٨٣)، وأَبُـو دَاوُدَ(٢ : ١٦٧) (١٨٣٢) عن البَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا صَالَحَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ أَهْلَ الحُدَيْبِيَةِ، كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بَيْنَهُمْ كِتَابًا..الحديث.

(٢) بالمطبوعة: المعيقب.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري(١ : ١٥٥)(٦٥)، ومسلم (٣ : ١٦٥٦)(٢٠٩١-٥٦)، والنسائي(٨ : ٧٤).

الفصل العاشر

في العمالات الفقهية وما يضاف إليها من أمر القُرَّاء والكتَابَة والقرَاءَة

ذكر ابن الجوزي في «كَشْف مُشْكِل الصحيحَيْن» أَنَّ عُبَادَةَ بن الصَّامِت كان يعلّم أهلَ الصُّفَّة القرآن، وكان يعلّم ذلك بالمدينة، وقد ورد في الآثار ما يدلُ على أنّها أولُ دارٍ فتحت للقراءة في المدينة المشرفة، فهي تعتبر أول مدرسة فُتحت في الإسلام.

قال الواقدي: إنَّ عَبْدَ الله ابْنُ أُمِّ مَكْتُوم قدم مهاجرًا إلى المدينة، فنزل دار القراء، وكان عبد الله بن سعد يعلم الكتَابة في المدينة، وكان الأسرى يفتدونَ أنفسهم بتعليم كل واحد منهم الكتابة لعشرة من أبناء الأنصار، وقد بعث - ﷺ - إلى الجهات مَنْ يعلّم النَّاس القرآن منهم مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْر كما في «سيرة ابن إسحاق» بعثه مع الذين بايعوه في العَقَبَة، وأمره أن يُقْرِئَهُم القرآن ويعلّمهم الإسلام.

ومنهم مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ أرسله رسول الله - ﷺ - إِلَى مَكَّةَ يفقّه الناس في الدين، وبعثه - ﷺ - قاضيًا إلى «الجَنَد» - ناحية اليمن - ليُعَلِّمَ النَاسَ القرآن وشعائر الإسلام، ويقضيَ بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات مِن العمال الذين في اليمن.

ومنهم عَمْرو بْنِ حَزْم بن زَيْدٍ الخَزْرَجِيّ[1] من بني مالك بعثه إلى أهل نَجران ليفقهم في الدين، ويعلمهم القرآن، ويأخذ صدقاتهم وذلك سنة ١٠ بعد أن بعث إليهم خَالِدَ بْنِ الْوَلِيدِ فأسلموا.

وقال السُّهَيْلِيّ في «الرَّوْضِ الأُنُفِ» في الكلام على غزوة بَدر: كان من الأسرى يوم بدر مَن يكتب، ولم يكن في الأنصار أَحَدٌ يُحْسِنُ الكتابةَ، فكان من الأسرى من لا مال له، فيقبل منه أن يعلّم عشرة من غلمان الأنصار الخطَّ، فإذا حذقوا فهو فداؤه، وكان في زمان رسول الله ﷺ مَن يعلّم القراءة والكتابة من النساء كالشِّفَاء أُمّ سُلَيْمَانَ[2]، وخَرَّجَ أَبُو دَاوُدَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[3] عَنِ الشِّفَاءِ بِنْتِ عَبْدِ الله قَالَتْ: دَخَلَ عَلَي النَّبِي ﷺ وَأَنَا عِنْدَ حَفْصَةَ فَقَالَ لِي: «أَلَا تُعَلِّمِينَ هَذِهِ رُقْيَةَ النَّمْلَةِ كَمَا عَلَّمْتِهَا الْكِتَابَةَ؟»[4] ا.هـ. و«النملة» بُثُورٌ صِغَارٌ مَعَ وَرَمٍ يسيرٍ ثم يتقرَّح.

(١) وقع في مطبوعة (الحضرمي)، وهو تصحيف.

(٢) هي الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس، العدوية، القرشية، أم سليمان (- نحو ٢٠ هـ): صحابية، كانت تكتب في الجاهلية، وأسلمت قبل الهجرة، فعلمت حفصة (أم المؤمنين) الكتابة. وكان النَّبي ﷺ يزورها، ويقيل عندها. وأقطعها دارا بالمدينة.. وقيل: اسمها ليلى، و«الشفاء» لقب لها. (ابن حجر: الإصابة ٤ : ٣٤١، الفاسي: العقد الثمين ٨ : ٢٥٢، الزركلي: الأعلام ٣ : ١٦٨)

(٣) في المطبوعة أبو الدَّرْدَاءِ وهو خطأ، صوابه (أَبُو دَاوُدَ) إذ هو من خرَّج الحديث.

(٤) صحيح. أخرجه أَبُو دَاوُدَ (٤ : ١١)(٣٨٨٧)، والنسائي في «السنن الكبرى»(٤ : ٣٦٦)(٧٥٤٣)، وأحمد في

الفصل الحادي عشر
في إفتاء النَّبي ﷺ الناس

كانَ النـاسُ يسـألونَ رسـولَ الله ﷺ في أمـورِ الديـنِ كـما وردت بذلـكَ الآيـاتُ والأحاديـثُ فمن الآياتِ قولُهُ عَزَّ وَجَـلَّ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ﴾ [المائدة:٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

ومن الأحاديـث حديث أبي رِفَاعَة العَدَوِيّ، قَالَ أَبُو رِفَاعَةَ: انْتَهَيْتُ إِلَى رَسُـولِ الله ﷺ وَهُوَ يَخْطُبُ فَقُلْتُ: «يَا رَسُـولَ الله، رَجُلٌ غَرِيبٌ جَاءَ يَسْـأَلُكَ عَـنْ دِينِهِ لَا يَدْرِي مَا دِينُـهُ!»، فَأَقْبَلَ رَسُـولُ الله ﷺ وَتَـرَكَ خُطْبَتَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ، فَأُتِيَ بِكُـرْسِيٍّ خِلْتُ قَوَائِمَهُ حَدِيدًا، فَقَعَدَ رَسُولُ الله ﷺ، فَجَعَلَ يُعَلِّمُنِي مِمَّا عَلَّمَهُ اللهُ، ثُمَّ أَتَى خُطْبَتَهُ فَأَتَمَّهَا»(١).

وكذا النساء كنَّ يسأَلنه ﷺ كسؤال أم سُلَيْم له ﷺ: إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحِيِي مِنَ الْحَقِّ؛ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هي احْتَلَمَتْ؟(٢)، ومثل ذلك كثير.

وكان النَّاس يستفتون أهلَ العلم من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم فيفتونهم في عهد النَّبي ﷺ، فممن كان يفتـي علـى عهده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ وعبد الرحمن بن عَوْف وابن مسعود وأُبَيّ بن كَعْب ومعاذ وعمار وحذيفة وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو موسى وسَلمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أجمعين.

وكانـوا يراعون نوبة السـائل لما روي عَنْ رَسُـولِ اللهِ ﷺ أنه جاءه أنصاري يسـأله وجاء رجل من ثقيف يسـأله فقال: «يا أخا ثقيف إنَّ أنصاريًا قد سبقك بالمسألة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الأنصاري قبل حاجتك»(٣).

المسـند (٦ : ٣٧٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤ : ٣١٣) (٧٩٠) من رواية أبي بكر بن سـليمان بن أبي حثمة عن الشفاء بنت عبد الله رضي الله عنها. وفي المطبوعة (كما علمتها الكتاب) وفي كل روايات الحديث (كما علمتها أو علمتيها الكتابة) وهو ما أثبتناه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم(٢ : ٥٩٧)(٨٧٦)، والنسائي في «السنن»(٨ : ٢٢٠)، وفي «السنن الكبرى»(٥ : ٥١٠)(٩٨٢٦)، أحمد (٥ : ٨٠)، الطبراني في «المعجم الكبير» (٢ : ٥٩)(١٢٨٤)، والحاكم في «المستدرك»(١ : ٤٢٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(٣ : ٢١٨) من رواية حميد بن هلال عن أبي رفاعة العدوي.

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١ : ٢٢٨ : ٢٢٩)(١٣٠)، ومسـلم (١ : ٢٥١)(٣١٣)، ومالك في الموطأ(١ : ٥١)(١١٦)، وابن حبان (الإحسان ٣ : ٤٤٠ رقم ١١٦٥)، أحمد (٦ : ٣٠٢) عن أم سلمة قال: جاءت أم سليم ... فذكره. ورواه النسائي في «السنن الكبرى»(١ : ١٠٩)(٢٠١)، (٣ : ٤٤٨)(٥٨٨٧) عن أم سلمة أن امرأة قالت ... فذكره، ولم يسمها.

(٣) ضعيف الإسناد جدا. رواه عبد الرزاق (٥ : ١٥)(٨٨٣٠)، والطبراني في «المعجم الكبير»(١٢ : ٤٢٥)(١٣٥٦٦)، والبيهقي في «دلائل النبوة»(٦ : ٢٩٣)، والفاكهي في أخبار مكة(١ : ٤٢٣) من طرق عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عمر. وفيه: عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر، المكي: متروك، وقد كذبه الثوري. (كما في التقريب رقم ٤٢٦٣)

الفصل الثاني عشر

إمامة الصلاة

هي أشرف العمالات الفقهية، ولهذا نصَّ العلماء على أنَّ السلطان أحق بها في الصلاة إلا أن يأذن لغيره في ذلك.

وقال بعض العلماء: ولاية الصلاة أصل في نفسها فرع الإمارة، ولذلك كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذا بعث أميرًا كانت الصلاة إليه، وقد اسْتَخْلَفَ رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق عنه في الصلاة في مرضه كما هو معروف مشهور[1].

الفصل الثالث عشر

في وظيفة الأذان

كان للنبي ﷺ مؤذنان في وقت واحد، هما بِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، وكان بلال أول من أذن لرسول الله ﷺ، وقد أذن له غير بلال وابن أم مكتوم، وهو أبو مَحْذُورَة[2] وسعد القَرَظ[3] أَذَّنَ للنبي ﷺ بقُبَاء ثلاث مرات، وقال له: «إذا لم تر بلالا فأذن»، وزِيَادِ بْنِ الحَارِثِ الصُّدَائِيِّ، وعَبْدَ الْعَزِيزِ بْنَ الْأَصَمِّ.

الفصل الرابع عشر

في بعثة الرسول مَنْ يدعو إلى الإسلام أو للأمان أو لمصلحة غير ذلك وما يتعلق بذلك من الترجمة وغيرها

[بعثه ﷺ ليدعو إلى الإسلام]

قال ابن إسحاق: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رُسُلاً مِنْ أَصْحَابِهِ، وَكَتَبَ مَعَهُمْ كُتُبًا إِلَى الْمُلُوكِ يَدْعُوهُمْ فِيهَا إِلَى الْإِسْلَامِ. فَبَعَثَ دِحْيَةَ بْنَ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيَّ إِلَى قَيْصَرَ مَلِكِ الرُّومِ،

---

(١) من ذلك حديث صحيح (متفق عليه)، أخرجه البخاري (٢ : ١٥١)(٦٦٤)، ومسلم (١ : ٣١٣)(٤١٨) عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: لَمَّا مَرِضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَأُذِّنَ فَقَالَ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ».

(٢) هو: أبو محذورة، الجمحي، القرشي، المكي، المؤذن (- ٥٩ هـ، وقيل بعد ذلك): صحابي. مختلف في اسمه (قيل: أوس، وقيل: سمرة، وقيل: سلمة، وقيل: سلمان، وأبو مِعْير، وقيل عمير بن لوذان) (النووي: تهذيب الأسماء واللغات (١ : ٢ : ٢٦٦)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٦ : ٢٧٨)

(٣) هو: سعد بن عائذ (وقيل: سعد بن عبد الرحمن)، القَرَظ، المؤذن (المؤذن بقباء)، المديني، مولى عمار بن ياسر (ويقال مولى الأنصار)، ويعرف بسعد القَرَظ: صحابي. كان مؤذن قباء، ثم مؤذن المسجد النبوي (بعد بلال رضي الله عنه) وعنه توارث الأذان بنوه. وكان تاجرا يعمل في تجارة القرظ، وبه لُقِّبَ. عاش إلى زمن الحجاج. (ابن أبي حاتم: الجرح (٢ : ١ : ٨٨)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة(٢ : ٣٥٥: ٣٥٦)، ابن حجر: الإصابة (٢ : ٢٩)

كما في «صحيح البخاري»[١]، وَبَعَثَ ابْنَ حُذَافَةَ السَّهْمِيَّ[٢] إِلَى كِسْرَى مَلِكِ فَارِسَ[٣]، وَبَعَثَ عَمْرَو ابْن أُمَيَّةَ الضَّمْرِيَّ إِلَى النَّجَاشِيِّ، مَلِكِ الْحَبَشَةِ، وَبَعَثَ حَاطِبَ بْنَ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى الْمُقَوْقِسِ صاحب الْإِسْكَنْدَرِيَّةِ ومصر، وَبَعَثَ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ السَّهْمِيَّ إِلَى جَيْفَرٍ وَعَيَّادٍ ابْنَيْ الْجُلُنْدَى ملكي عمان، وَبَعَثَ سَلِيطَ بْنَ عَمْرٍو أَحَدَ بَنِي عَامِرٍ إِلَى ثُمَامَةَ بْنِ أُثَالٍ وَهَوْذَةُ بْنُ عَلِيٍّ مَلِكَيْ الْيَمَامَةِ، وَبَعَثَ الْعَلَاءَ ابْنَ الْحَضْرَمِيِّ إِلَى الْمُنْذِرِ مَلِكَ الْبَحْرَيْنِ، وَبَعَثَ شُجَاعَ بْن وَهْبِ الْأَسَدِيَّ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ أَبِي شَمِرٍ الْغَسَّانِيِّ مَلِكِ البلقاء من الشَّام. وبَعَثَ شُجَاعَ بْنَ وَهْبِ الأسدي إِلَى الحارث بن أبي شمر الْغَسَّانِيِّ، وَبَعَثَ الْمُهَاجِرَ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ الْمَخْزُومِيِّ إِلَى الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ كُلَالٍ الْحِمْيَرِيِّ مَلِكِ الْيَمَنِ[٤].

وقال ابنُ جَمَاعَة في «مختصر السِّيَر»: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ستة نفر في يوم واحد في المحرم سنة ٧هـ: عمرو بن أمية الضَّمْرِيّ، ودِحْيَة بن خَلِيْفَة الكَلْبِيّ، وعبد الله بن حُذَافَة السَّهْمِيّ، وحاطب بن أبي بَلْتَعَة اللَّخْمِيّ، وشُجَاع بن وَهْب الأسدي، وَسَلِيطُ بْنُ عَمْرٍو العَامِرِيّ[٥].

الفصل الخامس عشر
في بعثه ﷺ للصلح

قال ابن إسحاق: «دَعَا رَسُولَ اللهِ ﷺ خِرَاشَ بْنَ أُمَيَّةَ الْخُزَاعِيَّ[٦]، فَبَعَثَهُ إِلَى قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ، وَحَمَلَهُ عَلَى بَعِيرٍ لَهُ يُقَالُ لَهُ «الثَّعْلَبُ»، لِيُبَلِّغَ أَشْرَافَهُمْ عَنْهُ مَا جَاءَ لَهُ، فَعَقَرُوا جَمَلَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَرَادُوا قَتْلَهُ، فَمَنَعَتْهُ الْأَحَابِيشُ، وهم حلفاء قريش تحالفوا تحت جبل

---

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (١ : ٣١ : ٣٣) (٧)، ومسلم (٣ : ١٣٩٣) (١٧٧٣ - ٧٤)، وأَبُو دَاوُدَ (٤ : ٣٣٥) (٥١٣٦) (بطرف منه)، والتِّرْمِذِيّ (٥ : ٦٩) (٢٧١٧) (بطرف منه)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣ : ٤٣٦) (٥٨٥٨) عن ابن عباس عن أبي سفيان ابن حرب.

(٢) هو: عبد الله بن حُذَافَة بن قيس، أبو حذافة، السَّهْمِي، القرشي (- ٣٣ هـ): صحابي، أسلم قديما، وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وقيل: شهد بدرا. بعثه النَّبِي ﷺ إلى كسرى فمزق كسرى كتاب رسول الله ﷺ فدعا عليه النَّبِي ﷺ أن يمزق ملكه فكان. أسره الروم في أيام عمر رضي الله عنه، وله في ذلك قصة شهيرة. شهد فتح مصر سنة ٢٠ هـ: ٦٤٠ م، وفيه نزل قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ}. وكان عبد الله شاعرا؛ عَدَّهُ محمد بن سَلَّامٍ الجُمَحِي من شعراء مكة. (الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢ : ١١ : ١٦، ٣٣ هـ ابن حجر: الإصابة ٢ : ٢٩٦ : ٢٩٧).

(٣) رواه البخاري (٦ : ١٠٨) (٢٩٣٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣ : ٤٣٦) (٥٨٥٩)، وأحمد (١ : ٢٤٣) عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٦٠٧) بتصرف من المؤلف يسير.

(٥) المختصر الكبير في سيرة الرسول لابن جماعة ص ١١٣.

(٦) هو: خراش بن أمية بن ربيعة بن الفضل بن منقذ بن عفيف بن كليب بن حبشة (حُبْشِيَّة) بن سلول بن كعب بن عمرو بن ربيعة (وهو لحَيّ)، الكُلَيْبِيّ، الكعبي، الخزاعي، حليف بني مخزوم، أبو نضلة (- ح ٦٠ هـ): صحابي، مدني، كان حجاما. شهد غزوة المريسيع (وتسمى أيضا غزوة بني المصطلق)، كما شهد مع النَّبِي ﷺ غزوة الحديبية وخيبر وما بعدهما من المغازي، وحلق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية أو في العمرة التي تليها. (ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب (١ : ٤٢٧: ٤٢٨) (٢ : ١٢٥: ١٢٦)، ابن حجر: الإصابة ١ : ٤٢١ ٤٢٢، ٤٧١)

بمكة يقال له حبشي، فَخَلَّوْا سَبِيلَهُ، حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ.

ثُمَّ دَعَا رسول الله ﷺ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فاعتذر عمر، وقال للنبي ﷺ أَدُلُّكَ عَلَى رَجُلٍ أَعَزَّ بمكة مِنِّي عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فَدَعَاه رَسُولُ اللهِ ﷺ فَبَعَثَهُ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ وَأَشْرَافِ قُرَيْشٍ؛ يُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ لِحَرْبٍ، وَإِنَّهُ إِنَّمَا جَاءَ زَائِرًا لِلْبَيْتِ، وَمُعَظِّمًا لِحُرْمَتِهِ، فَخَرَجَ عُثْمَانُ إِلَى مَكَّةَ، فَلَقِيَهُ أَبَانُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، فَحَمَلَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ أَجَارَهُ حَتَّى بَلَّغَ رِسَالَةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فانْطَلَقَ عُثْمَانُ حَتَّى أَتَى أَبَا سُفْيَانَ وَعُظَمَاءَ قُرَيْشٍ، فَبَلَّغَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا أَرْسَلَهُ بِهِ، فَقَالُوا له حِينَ فَرَغَ مِنْ رِسَالَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَيْهِمْ: إِنْ شِئْتَ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَيْتِ، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ حَتَّى يَطُوفَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ[1]. وكان ذلك منه إشارة لما سيكون من فتح مكة، وطوافه ﷺ

الفصل السادس عشر
في بعثه ﷺ للأمان

قال ابنُ إسحاق: خَرَجَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ[2] يوم فتح مكة يُرِيدُ جِدَّةَ لِيَرْكَبَ مِنْهَا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ عُمَيْرُ بْنُ وَهْبٍ[3]: «يَا نَبِيَّ اللهِ إِنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ سَيِّدُ قَوْمِي، وَقَدْ خَرَجَ هَارِبًا مِنْكَ، لِيَقْذِفَ نَفْسَهُ فِي الْبَحْرِ، فَأَمِّنْهُ، صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ»، قَالَ: «هُوَ آمِنٌ»، فقَالَ: «يَا رَسُولَ اللهِ، أَعْطِنِي آيَةً يَعْرِفُ بِهَا أَمَانَكَ»، فَأَعْطَاهُ عليه السلام عِمَامَتَهُ الَّتِي دَخَلَ بِهَا مَكَّةَ.

فخَرَجَ عُمَيْرٌ حَتَّى أَدْرَكَهُ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَرْكَبَ الْبَحْرَ، فَقَالَ: «يَا صَفْوَانُ، فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي، اللهَ اللهَ فِي نَفْسِكَ أَنْ تُهْلِكَهَا، فَهَذَا أَمَانُ رسول الله ﷺ ...»، وبعد ما دار بينهما من الكلام رَجَعَ مَعَهُ، حَتَّى وَقَفَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ صَفْوَانُ: «إِنَّ هَذَا يَزْعُمُ أَنَّكَ قَدْ أَمَّنْتَنِي، فَاجْعَلْنِي بِالْخِيَارِ شَهْرَيْنِ»، قَالَ: «أَنْتَ بِالْخِيَارِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» إلى آخر ما بالقصة[4].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢:٣١٤، ٣١٥) بتصرف يسير.

(٢) هو: صَفْوَان بن أُمَيَّة بن خَلَف بن وَهْب، الجُمَحِيّ، القُرَشِي، المكي، أبو وهب (- ٤١ هـ): صحابي، فصيح، جواد، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام. أسلم بعد فتح مكة، وكان من المؤلفة قلوبهم. حَسُنَ إسلامه، وشهد اليرموك أميرا على كُردوس. أبوه أمية بن خلف (رأس الكفر). (ابن الأثير: أسد الغابة ٣ : ٢٣: ٢٥، ابن حجر: الإصابة ٢ : ١٨٧، ٤ : ٢١٨)

(٣) هو: عُمَيْر بن وَهْب بن خَلَف بن وَهْب بسن حُذَافَة، الجُمَحِيّ، القرشي، المكي، أبو أمية (- بعد٢٢ هـ): صحابي، من الشجعان. شهد وقعة بدر مع المشركين، وأسلم بعدها (في قصة في السيرة النبوية). هاجر إلى المدينة، وشهد مع المسلمين أحدا وما بعدها. (انظر: ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب (٢ : ٤٨٤)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة(٤ : ٣٠٠) ، ابن حجر: الإصابة (٣ : ٣٦، ٤ : ١١)

(٤) القصة رواها ابن إسحاق في «السيرة» (ابن هِشَام ٢:٤١٧، ٤١٨) عن عُرْوَة بن الزبير، مرسلا. وأخرجه البيهقي في

ووقع مثل ذلك لأمّ حَكِيْم بنت الحارث بن هشام[1] زوجة عِكْرِمَة بن أبي جَهْل[2] أسلمت يوم الفتح، واستأمنت النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لزوجها عكرمة، وكان قد فَرَّ إلى اليمن، فخرجت في طلبه فرَدَّتْهُ[3].

وقال ابنُ إسحاق: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلى مَلِكِ الحَبَشة ليبعثَ مَنْ عِنْدَهُ في بَلَدِه مِنَ المُسْلِمِينَ وَكَانُوا سِتَةَ عَشَرَ رَجُلاً.

الفصل السابع عشر
في تراجمه ﷺ

ذَكَرَ التِّلْمِسَانِيّ في «العُمْدَة»[4] أنَّ زيدَ بنَ ثابتٍ الأنصاري النَّجَّارِيّ كان يكتب للملوك بالفارسية، ويُجيب بحضرة النَّبِي ﷺ، وكان تَرجُمَانُهُ بالفارسية والرُّومية والقبطية والحبشية، تعلَّم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن.

وذكر ابنُ هِشَام[5] في «البَهْجَة»[6] نحوًا منه، وقد تَعَلَّمَ زيد بن ثابت السريانية

«دلائل النبوة» (٥ : ٣٩: ٤٩) عن موسى بن عقبة، مرسلا أيضًا.

(١) هي: أم حَكِيْم بنت الحارث بن هِشَام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، المخزومية، القرشية (-١٤هـ): صحابية، مجاهدة. زوج عكرمة بن أبي جهل، وهو ابن عمها. حضرت مع زوجها معركة أحد كافرة، وأسلمت يوم فتح مكة، واستأمنت لزوجها. قُتِلَت في معركة مرج الصُّفْر (جنوبي دمشق)، بعد أن قتلت سبعة من الروم بعمود الفسطاط. (انظر: ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب (٤ : ٤٤٣: ٤٤٥)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٧ : ٣٢١)، ابن حجر: الإصابة (٤ : ٤٤٣: ٤٤٤)

(٢) هو: عِكْرِمَة بن عَمْرو (أبي جَهْل) بن هِشَام بن المغيرة بن عبد الله بن عُمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لُؤَيّ، المخزومي، القرشي، المكي، أبو عثمان، المعروف بعكرمة بن أبي جَهْل: صحابي، من مشاهير الفرسان. كان في جاهليته شديد العداوة لرسول الله ﷺ (كأبيه أبي جهل). أباح رسول الله ﷺ دمه يوم فتح مكة ففر إلى اليمن إلا أن زوجته أم حكيم استأمنت له ثم أعادته فأسلم، وحسن إسلامه. كان له الأثر العظيم في حروب الردة، وبعدها التحق بجيش المسلمين في الشام حيث قاتل قتالاً شديدًا، واستشهد في معركة اليرموك (وقيل بأجنادين). (ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤ : ٧٠، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٤٩٦)

(٣) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢:٤١٠).

(٤) قال الكتاني في معرض سرد مصادر الخزاعي في كتابه «الدلالات السمعية»: «... والعمدة لأبي عبد الله التلمساني، وهو كتاب ينقل عنه كثيرا، ولا يزيد في النقل منه على ما ذكر، ولم أجد له ذكرا في كشف الظنون ولا غيره كالبستان. نعم ينقل عنه قليلا ابن باديس في شرح سيرة ابن فارس، ومرة ذكر عنه شيئا فقال: لا أعتمد على كتاب عمدته، وإنما ذكرته تنبيها على انفراده باجتلابها وتمييزه باتقاء جلبابها» (التراتيب الإدارية ١ : ٤٨)

(٥) هو: هشام بن عبد الله بن هِشَام بن سعيد، الأزديّ، القرطبي، الحاكم، القاضي، المالكي، أبو الوليد، المعروف بابن هِشَام (- ٦٠٦ هـ): فقيه المالكية، قاض. من آثاره: «المفيد للحكام (أو: مفيد الحكام) في الفقه، وهو الذي خلد ذكره، و«بهجة النَّفس ورَوْضَة الأُنس»، في التاريخ، و« صلاة الأثر ». (انظر: ابن الأبار: تحفة القادم ص ٢٢٦، الصفدي: الوافي ٣ : ٤١٧)

(٦) هو (كتاب) «بهجة النفس وروضة الأنس» لهشام بن عبد الله بن هشام، الأزدي، أبو الوليد (- ٦٠٦ هـ)، في التاريخ. وهو أحد مصادر الخزاعي في كتابه «تخريج الدلالات السمعية»، ولا نعلم اليوم عن وجوده شيئا.

أيضًا، وذلك أنَّه كانت تَرِدُ على رسول الله ﷺ كتب السريانية، فأمر زَيْدَ بْنِ ثَابِتٍ بتعلمها فتعلمها في بضعة عشر يومًا، كما أخرجه التِّرْمِذِيّ عنه قال: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَتَعَلَّمَ كِتَابَ يَهُودَ قَالَ: «إِنِّي وَاللهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابٍ» قَالَ: «فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ» قَالَ: «فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ» قال أبو عيسى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ[1].

وأمَّا نَهْيُ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن رَطَانَة الأعَاجِمِ، وكراهةِ مالكٍ رحمه الله تعليم خَطِّهم فهو محمولٌ على ما لا يكونُ في تعليمه منفعةٌ للمسلمين، وأمَّا ما به منفعةٌ للمسلمين كتعلُّم لسانهم لترجمة ما يحتاج إليه الإمام، أو لما يحتاج إليه القاضي للفصل بين الخصوم وإثبات الحقوق، أو العاشر - الذي يأخذ العشور مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ - أو فكاك الأسارى وما أشبه ذلك مما تدعو إليه الضرورة فذلك جائزٌ حسنٌ بلا ريب.

الفصل الثامن عشر

شعراؤه ﷺ

كان من شعرائِهِ: حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ، وعبد الله بن رَوَاحَة وكَعْب بن مالك، كانوا يَذُبُّوْنَ عن النَّبي ﷺ وعن المسلمين، ويَهْجُوْنَ المشركين، ويَرُدُّوْنَ على شعرائهم. وروي بالإسناد الصحيح عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَضَعُ لِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ مِنْبَرًا فِي الْمَسْجِدِ يَقُومُ عَلَيْهِ قَائِمًا يُفَاخِرُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فقال صلوات الله عليه: «إِنَّ اللهَ يُؤَيِّدُ حَسَّانَ بِرُوحِ الْقُدُسِ مَا يُنَافِحُ أَوْ يُفَاخِرُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[2].

وأما كَعْبُ فعن الزُّهْرِيِّ أنَّه قال: يا رسول الله ماذا ترى في الشِّعْرِ؟ فقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَلِسَانِهِ»[3].

وأمَّا عبد الله بن رَوَاحَة فقد شهد المشاهد كلها إلا فتح مكة[4]، وهو أحدُ الشعراء

---

(١) حسن. أخرجه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣١٨) (٣٦٤٥)، والتِّرْمِذِيّ (٥ : ٦٧) (٢٧١٥)، وأحمد في المسند (٥ : ١٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ : ١٢٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٥ : ١٣٣) (٤٨٥٧) من رواية ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه.

(٢) صحيح. رواه التِّرْمِذِيّ (٥ : ١٣٨) (٢٨٤٦)، أحمد في المسند (٦ : ٧٢)، والحاكم في المستدرك (٣ : ٥٥٤)، وأبو يَعْلَىٰ في المسند (٨ : ٦٧) (٤٥٩١) من رواية عُرْوَة بن الزبير عن عائشة. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٣) حسن. رواه أحمد بن حنبل في المسند (٣ : ٤٦٠) كعب بن مالك رضي الله عنه. وقد أورده الألباني في السلسلة الصحيحة (٢ : ٤٥٣).

(٤) لم يشهد فتح مكة ولا ما بعدها لأنه قتل يوم مؤتة، وكانت قبل الفتح.

الْمُحْسِنِيْن، ورَوَى هِشَام بن عُرْوَة عن أبيه قال: سمعت أبي يقول: «ما سمعتُ بأَحَدْ أَجْرَى وأسرع شِعْرًا من عبد الله بن رَوَاحَة سمعت رسول الله ﷺ يقول يومًا: قُلْ شِعرًا تقتضيه الساعة، وأنا أنظر إليك، فانبعث مكانه يقول:

إِنِّي تَفَرَّسْتُ فِيكَ الْخَيْرَ أَعْرِفُهُ ... فِرَاسَةً خَالَفَتْهُمْ فِي الَّذِي نَظَرُوا

وَلَوْ سَأَلْتَ أَوِ اسْتَنْصَرْتَ بَعْضَهُمُ ... فِي جُلِّ أَمْرِكَ مَا آوَوْا وَمَا نَصَرُوا

فَثَبَّتَ اللهُ مَا آتَاكَ مِنْ حَسَنٍ ... تَثْبِيتَ مُوسَى وَنَصْرًا كَالَّذِي نُصِرُوا

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَأَنْتَ فَثَبَّتَ اللهُ يَا ابْنَ رَوَاحَةَ»[1].

الفصل التاسع عشر

خطباؤه ﷺ

كان خطيبه ثابت بن قيس بن شَمَّاس بن أبي زهير بن مالك بن امرئ القيس.

وفي «السِّيَر» لابن إسحاق: لما افتتح رسول الله ﷺ مكة قدم إليه عُطَارِدُ بنُ حَاجِب بن زُرَارَة بن عُدُس في أشراف بني تَمِيم فقالوا: جِئْنَاكَ يا محمد لنُفَاخِرُكَ، فَأْذَنْ لِشَاعِرِنَا وَخَطِيبِنَا، قَالَ: «قَدْ أَذِنْتُ لِخَطِيبِكُمْ فَلْيَقُلْ»، فَقَامَ عُطَارِدُ بْنُ حَاجِب فَقَالَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَهُ عَلَيْنَا الْفَضْلُ وَالْمَنُّ وَهُوَ أَهْلُهُ، الَّذِي جَعَلَنَا مُلُوكًا، وَوَهَبَ لَنَا أَمْوَالاً عِظَامًا نَفْعَلُ فِيهَا الْمَعْرُوفَ، وَجَعَلَنَا أَعِزَّةَ أَهْلِ الْمَشْرِقِ وَأَكْثَرَهُ عَدَدًا وَأَيْسَرَهُ عُدَّةً، فَمَنْ مِثْلُنَا فِي النَّاسِ، أَلَسْنَا بِرُءُوسِ النَّاسِ وَأُولِي فَضْلِهِمْ، فَمَنْ فَاخَرَنَا فَلْيَعْدُدْ مِثْلَ مَا عَدَدْنَا، وَإِنَّا لَوْ نَشَاءُ لَأَكْثَرْنَا الْكَلَامَ وَلَكِنْ [نَخْشَى][2] مِنَ الْإِكْثَارِ فِيمَا أَعْطَانَا، وَإِنَّا نُعْرَفُ بِذَلِكَ، وَأَقُولُ هَذَا لتَأْتُونا بِمِثْلِ قَوْلِنَا، أو أَمْرٍ أَفْضَلَ مِنْ أَمْرِنَا، ثُمَّ جَلَسَ.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ الشَّمَّاسِ: «قُمْ؛ فَأَجِبِ الرَّجُلَ فِي خُطْبَتِهِ»، فَقَامَ

---

(١) ضعيف الإسناد. روي هذا الحديث من وجوه عدة بين مرسل ومعضل، منها ما رواه تاما بنحو ما أثبته المؤلف هنا، ومنها ما اقتصر على ذكر الأبيات أو بعضها، فمن ذلك ما:
- أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣ : ٢ : ٨٠ : ٨١) من رواية عمر بن أبي زائدة عن مدرك بن عمارة قال: قال عبد الله بن رواحة ... فذكره. ومن هذا الطريق أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٨ : ٩٥)، وعلقه محمد بن سَلَّام الجُمَحِيّ في «طبقات فحول الشعراء» (ص ٢٢٥) عن عمر بن أبي زائدة - به، ثم رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٨ : ٩٤) من طريق ابن سلام - به. وهذا الإسناد ضعيف، فيه انقطاع بين مدرك بن عمارة وابن رواحة، لأنه لم يدركه. وللحديث طرق أخرى لا مجال للإطالة بذكرها هنا.

(٢) بالمطبوعة: نحيا، والتصويب من «سيرة ابن هِشَام».

ثَابتٌ فَقَالَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ خَلْقُهُ، قَضَى فِيهِنَّ أَمْرَهُ، وَوَسِعَ كُرْسِيَّهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَكُ شَيْءٌ قَطُّ إِلَّا مِنْ فَضْلِهِ، ثُمَّ كَانَ مِنْ قُدْرَتِهِ أَنْ جَعَلَنَا مُلُوكًا، وَاصْطَفَى مِنْ خَيْرِ خَلْقِهِ رَسُولاً، أَكْرَمَهُم نَسَبًا، وَأَصْدَقَهُم حَدِيثًا، وَأَفْضَلَهُم حَسَبًا، فَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِ كِتَابَهُ، فَآمَنَ بِرَسُولِ اللهِ الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قَوْمِهِ وَذَوِي رَحِمِهِ، أَكْرَمُ النَّاسِ حَسَبًا، وَأَحْسَنُ النَّاسِ وُجُوهًا، وَخَيْرُ النَّاسِ فِعَالاً. ثُمَّ كَانَ أَوَّلُ الْخَلْقِ إِجَابَةً للهِ حِينَ دَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ نَحْنُ، فَنَحْنُ الأنصار أَنْصَارُ اللهِ وَوُزَرَاءُ رَسُولِ اللهِ، نُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يُؤْمِنُوا باللهِ، فَمَنْ آمَنَ باللهِ وَرَسُولِهِ مَنَعَ مِنَّا مَالَهُ وَدَمَهُ، وَمَنْ كَفَرَ جَاهَدْنَاهُ فِي اللهِ أَبَدًا، وَكَانَ قَتْلُهُ عَلَيْنَا يَسِيرًا. أَقُولُ هَذَا وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ لِي وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ[1].

الفصل العشرون
في كتابة الجيش

رَوَى الْبُخَارِيُّ بسنده عن حُذَيْفَةَ بن اليَمَان قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اكْتُبُوا لِي مَنْ تَلَفَّظَ بِالْإِسْلَامِ مِنَ النَّاسِ»، فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةِ رَجُلٍ، فَقُلْنَا: نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةِ رَجُلٍ، فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحْدَهُ وَهُوَ خَائِفٌ[2].

وروَى مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ امْرَأَتِي خرجت حَاجَّةً وإِنِّي اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ: «انْطَلِقْ فَاحْجُجْ بِامْرَأَتِكَ»[3]. ورواه البخاري أيضًا بلفظ: «ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ»[4].

وكان حُذَيْفَةُ بن اليَمَان أيضًا صاحبَ سِرِّ رَسُولِ الله ﷺ.

الفصل الحادي والعشرون
في العطاء في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر

روى أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا أَتَاهُ الْفَيْءُ قَسَمَهُ فِي يَوْمِهِ، فَأَعْطَى الْآهِلَ حَظَّيْنِ، وَأَعْطَى الْعَزَبَ حَظًّا» فَدُعِينَا وَكُنْتُ أُدْعَى قَبْلَ عَمَّارٍ، فَدُعِيتُ

---

(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢:٥٦٢).

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦: ١٧٧ : ١٧٨) (٣٠٦٠)، ومسلم (١ : ١٣١: ١٣٢) (١٤٩)، وابن ماجه (٢ : ١٣٣٦) (٤٠٢٩) من رواية شقيق بن سلمة أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنه.

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦ : ١٤٢) (٣٠٠٦)، ومسلم (٢ : ٩٧٨) (١٣٤١) من رواية أبي معبد عن ابن عباس.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري (٦ : ١٧٨٤) (٣٠٦١)، وابن ماجه (٢ : ٩٦٨) (٢٩٠٠) من رواية أبي معبد عن ابن عباس.

فَأَعْطَانِي حَظَّيْنِ، وَكَانَ لِي أَهْلٌ، ثُمَّ دُعِيَ بعمي عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ، فَأَعْطَى لَهُ حَظًّا وَاحِدًا[(١)].

وروى مالك في «الموطأ» عن الْقَاسِمِ بْنُ مُحَمَّدٍ: أَنَّ أبا بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان إِذَا أَعْطَى النَّاسَ أَعْطِيَاتِهِمْ يَسْأَلُ الرَّجُلَ: هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ زَكَاةٌ؟ فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكَاةَ ذلك المال، وَإِنْ قَالَ: لَا، أدى إِلَيْهِ عَطَاءَهُ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئًا[(٢)].

فثبت بهذا أنَّ النَّبِي ﷺ أمر بكتابة الناس في الجيش، وأنهم كتبوا في عصره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وأنه كان يقسم الفيء، وأنَّ أبا بكر كان يعطي الناس الأعطيات، وهذا لا يخالف ما قاله أهل الأثر وأصحاب الأخبار والسِّيَر من أنَّ عمر أول مَنْ وَضَعَ الديوان في الإسلام وفرض الأعطيات، فإنَّهم إنَّما يعنون أنَّه أولُ من دون الدواوين بالعطاء، ورتب الناس فيها.

والذي كان في عهد رسول الله ﷺ كتابة الناس بإحصاء مَنْ تَعَيَّنَ في البعوث والغزوات، ولم تكن في وقت مُعَيَّنٍ حيث لم تكثر الناس كثرتهم أيام عمر، ولا جُبِيَت الأموال ولا تأكدت الحاجة، وإلا فأصل الديوان ونوعه موجود في عهده ﷺ، وكتابة الأسماء فيه بعد عرضهم موجودة فقد روى التِّرْمِذِيّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي جَيْشٍ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَقَبِلَنِي» (قَالَ نَافِعٌ)[(٣)]: وَحَدَّثْتُ بِهَذَا الحَدِيثِ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ العَزِيزِ، فَقَالَ: هَذَا حَدُّ مَا بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ، ثُمَّ كَتَبَ أَنْ يُفْرَضَ لِمَنْ بَلَغَ الخَمْسَ عَشْرَةَ»[(٤)].

وذَكَرَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ في «الِاسْتِيعَاب»[(٥)] عند ذكره سَمُرَة بن جُنْدُب أن رسول الله ﷺ كان يَسْتَعْرِضُ[(٦)] غِلْمَانَ الأَنْصَارِ فِي كُلِّ عَام، فَمَرَّ بِهِ غُلَامٌ فَأَجَازَهُ فِي الْبَعْثِ، وَعُرِضَ عَلَيْهِ سَمُرَةُ بن جُنْدُب فَرَدَّهُ، فَقَالَ سَمُرَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَقَدْ أَجَزْتَ غُلامًا وَرَدَدْتَنِي، وَلَوْ صَارَعْتُهُ لَصَرَعْتُهُ. قَالَ فَصَارِعْهُ. قَالَ: فَصَارَعْتُهُ فَصَرَعْتُهُ. فَأَجَازَنِي فِي الْبَعْثِ[(٧)].

---

(١) صحيح: رواه أَبُو دَاوُدَ (٣: ١٣٦)(٢٩٥٣)، وأحمد في المسند (٦: ٢٥، ٢٩) والحاكم في «المستدرك»(٢: ١٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» عن عوف بن مالك الأشجعي. وقال الحاكم عقبه: «هذا صحيح على شرط مسلم» وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٦١٧).

(٢) رواه مالك في «الموطأ»(١: ٢٤٥)(٥٨٠) عن القاسم بن محمد مرسلا.

(٣) غير موجودة بالمطبوعة.

(٤) رواه التِّرْمِذِيّ(٣: ٦٣٢: ٦٣٣)(١٣٦١) عن ابن عمر. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢: ٦٥٥). بتصرف.

(٦) في المطبوعة يعرض والتصحيح من التمهيد لابن عبد البر.

(٧) ضعيف الإسناد. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦٧٤٩) (٧: ١٧٧: ١٧٨)، وابن عبد البر في «الاستيعاب»(٢: ٦٥٥)عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه _ مرسلا. قال الهيثمي عقبه: «رواه الطبراني مرسلا، ورجاله ثقات» (مجمع الزوائد ٥: ٣١٩)

ومعنى عَرْضِ الجُنْدِ نَظَرُ حالهم، تقول: عَرَضْتُ الجُنْدَ إذا أمررتهم عليك، ونظرتَ حالَهم.

وذكر البَيْهَقِيّ في «السنن الصغرى» أنَّ الأحكامَ إنما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبل الهجرة وإلى عام الخندق[1].

وأما وَضْع عمر الديوان بالكيفية المروية عنه فمعلوم أنَّ في سنة خمسة عشر من الهجرة فرض عمر الفروض، ودَوَّنَ الدواوين، وأعطَى العَطَايَا، ونَصب الكتاب لبيت المال، ومسح السَّوَادَ[2] والبلاد بالعساكر المنصورة، وأَجْرَى الأرزاق على العساكر الإسلامية من بيت المال.

وأول مَن أتخذ «بيتَ المال» عمر، وقيل أبو بكر لكنه كَثُرَ وانتظم في زمان عمر.

وقد ذكر المَاوَرْدِيّ في «الأحكام السلطانية» السببَ الذي حَمَلَ عمر على ذلك، واختلاف الناس فيه، وكل ذلك له أصل كان في عصر النَّبِي ﷺ، فقد ذكر المَاوَرْدِيّ في «الأحكام السلطانية» أن عمر بن الخطاب حِينَ أَرَادَ وَضْعَ الدِّيوَانِ قَالَ: بِمَنْ أَبْدَأُ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: ابدأ بنفسك، فقال عمر: أذكر أني حضرت رسول الله ﷺ وهو يبدأ ببني هاشم وبني المُطَّلِب، فَبَدَأَ بِهِمْ عُمَرُ، ثُمَّ بِمَنْ يَلِيهِمْ مِنْ قَبَائِلِ قُرَيْشٍ بَطْنًا بَعْدَ بَطْنٍ، حَتَّى اسْتَوْفَى قبائل قُرَيْشٍ، ثُمَّ انْتَهَى إِلَى الْأَنْصَارِ، فَقَالَ عُمَرُ: ابْدَءُوا بِرَهْطِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ من الأوس، ثم الأقرب فالأقرب من سعد». واستقر ترتيب الناس في الديوان على قاعدة النَّسَبِ المُتَّصِلِ بِرَسُولِ اللهَّ - ﷺ -. قال المَاوَرْدِيّ والترتيب المعتبر في الديوان عام وخاص ثم ساق الترتيبين فراجعه إن شئت[3].

الفصل الثاني والعشرون

رؤساء الأجناد والقُوَّاد وهم العُرَفاء

رَوَى الْبُخَارِيُّ عن مَرْوَان بن الحَكَم ومِسْوَر بن مَخْرَمَة أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مسلمين، فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ، فَقَالَ لهم رَسول الله ﷺ: «أَحَبُّ الحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ: إِمَّا المَالَ وَإِمَّا السَّبْيَ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ

---

(١) السنن الصغرى للبيهقي (٢ : ٣٥٠)(تحقيق قلعجي)، وقد وقع في مطبوعة كتاب المطيعي (إلى) بغير واو، والمثبت من السنن الصغرى.

(٢) السَّوَاد: هو سواد العراق، ويراد به به رستاق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سمي بذلك لسواده بالزروع والنخيل والأشجار على عادة العرب في تسمية شديد الخضرة أسودا.
وَحَدّ السواد من حديثة الموصل طولا إلى عبادان، ومن العذيب - بالقادسية - إلى حُلوان عرضا. (انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان ٣ : ٢٧٢ : ٢٧٥)

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٢٩٨، ٢٩٩).

ذلك قَالُوا: إِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا، فَقَامَ رسول الله ﷺ فِي المسلمين، فَأَثْنَى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ هؤلاء قَدْ جَاءُونَا تَائِبِينَ، وَإِنِّي قد رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُطَيِّبَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ منكم عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ»، فَقَالَ النَّاسُ: قد طَيَّبْنَا ذَلِكَ لرسول الله فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّا لاَ نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ[1] مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ» فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى النَّبِي ﷺ، فَأَخْبَرُوهُ: أَنَّهُمْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا[2].

الفصل الثالث والعشرون
المحاسبون في عصره ﷺ

رَوَى مُسْلِمٌ عن أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ الله ﷺ رَجُلاً مِنَ الْأَزْدِ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْم، يُدْعَى: ابْنَ الْلتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، فقَالَ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا»، ثُمَّ خَطَبَنَا رسول الله ﷺ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: « أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا ... الحديث[3].

وكان أبو بكر يحاسب عماله، فقد ذُكر أنَّ معاذ بن جبل حين قدم بعد وفاته ﷺ على أبي بكر فقال له: ارفع حسابك، فقال: أحسابان حساب الله وحساب منكم، والله لا ألي عملا أبدا!

وكان عمر يستقدم عماله في كل سنة للمحاسبة كما ذكره أبو الربيع مفصلا في كتابه «الاكتفاء»[4].

وذكر المظفر أنَّ عمر كان يحاسب سعدًا فيغضب فيقول عمر: «عزمتُ عليك أن لا تدعو على أخيك»، ويضاحكه، فإذا ذهب غضبه قال: «تعال نتحاسب، فإنه اليوم أيسر عليك من غَدٍ» اهـ. وسعد هذا هو ابن أبي وَقَّاص أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، كان مُجَابَ الدعوة لدعاء النَّبِي ﷺ له بذلك.

---

(١) في المطبوعة لكم والتصويب من الصحيح.

(٢) صحيح. رواه البخاري (٤ : ٤٨٣ : ٤٨٤) (٢٣٠٧ - ٢٣٠٨)، وأبو داود (٣:٦٢)(٢٦٩٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٥ : ٢٧٦)(٨٨٧٦) عن مَرْوَان بن الحَكَم والمِسْوَر بن مَخْرَمَة.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (١٢ : ٣٤٨)(٦٩٧٩)، ومسلم (٣ : ١٤٦٣)(١٨٣٢)، وأبو دَاوُدَ (٣ : ١٣٤) (٢٩٤٦) عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.

(٤) انظر: الاكتفاء للكلاعي (٤ : ٣٩٨)، وما حولها (ط. عالم الكتب، بيروت، ط١)

الباب الثاني

في العمالات المتعلقة بالأحكام كالإمارة العامة على النواحي والقضاء، وما يتعلق به من شهادة الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات والقسام وناظر البناء للتحديد، وذكر المحتسب والمنادي ومتولي حراسة المدينة والجاسوس لأهل المدينة والسجان ومقيمي الحُدُود وفيه فصول:

الفصل الأول

في الإمارة والقضاء وما يتعلق به من إشهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود

الأمـراء الذيـن بعثهم رسـولُ الله ﷺ لولاية الجهـات كثيرون جـدًّا، ولنذكر منهم إمارتين إمارة مكة المشرفة وإمارة اليمنَ.

قال ابن اسـحاق في «السِّـيَر»: خَرَجَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ ومَعَهُ اثنا عشر ألفا، عشرة آلاف مـن أصحابـه الذين خرجوا معه فَفَتَـحَ اللهُّ بِهِمْ مَكَّـةَ، وألفان من أهل مكة، وَاسْـتَعْمَلَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ عَتَّابَ بْنَ أَسِيدِ بْنِ أَبِي الْعِيصِ بْنِ أُمَيَّةَ ابْن عَبْدِ شَمْسٍ أميرًا عَلَى مَكَّةَ[1].

وفي «مختصر السِّيَر» لابن جَمَاعَة: أَمَّرَ رسول الله ﷺ عَتَّابَ بن أسيد على مكة، وإقامة الموسـم والحج بالمسـلمين سـنة ٨هـ، ولم يزل أميرًا على مكة حتى قُبِضَ رسولُ الله ﷺ، وأَمَّرَهُ أبو بكر فلم يَزَل عليها إلى أَنْ مَاتَ، وتصادفت وفاته يوم وفاة أبي بكر الصديق[2]، ومثل ذلك في «الكَشَّاف»، وقال فيه: «فكان شديدًا على المُرِيْب لَيِّنًا على المؤمن»[3].

وأَمَّا إِمَارةُ اليمن فقد قال ابن فَتْحُون[4] أَنَّ باذان - ويقال: باذام - أَسْلَمَ، واستعمله النَّبِـي ﷺ على اليمن، وبعد وفاته اسـتعمل ابنه على عمله، وذكـر الثعالبي أَنَّ باذان أول من أسـلم من ملوك العَجَم، وأول أمير في الإسـلام على اليمن، وقد مات في حياة النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ويقال إنَّ النَّبِي ﷺ وَلَّى ابن باذان على صَنعاء وأعمالها فقط لا على جميع إقليم اليمن عمل أبيه[5].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢ : ٤٤٠).

(٢) المختصر الكبير لابن جماعة (ص ١٢١) بتصرف

(٣) الكشاف للزمخشري (٢ : ٦٤٣)(تحقيق: عبد الرزاق المهدي)

(٤) هـو: محمد بن خلف بن سـليمان، الأندلسي، أبو بكر، المعروف بابن فَتْحُـون (- ٥٢٠ هـ): من علماء الأندلس، له كتاب في الصحابة، جعله ذيلا على كتاب «الاستيعاب» لابن عبد البر، لم يصلنا، وهو المراد بالنقل عنه هنا. (انظر: الثعالبي: الفكر السامي ٣ : ٢٢٠، الزِّرِكْلِيّ: الأعلام ٦ : ١١٥)

(٥) انظر المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ لابن جماعة ص ١٢١.

وأمّـا القضاء - الذي هو فصل الخطاب وقطع الخصومات - فقد قَضَى رسـول الله ﷺ بين الناس، روى مالك في «الموطأ» عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَـا أَسْـمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِـنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَلا يَأْخُذَن مِنْهُ شَـيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[1].

ومعنى «أَلْحَـن»: أفطن وأبين، وقد وَرَدَ «إِنَّ مِن البَيَانِ لَسِـحْرًا»[2]، ولذلك فُسِّرَ اللحنُ بأَنْ يَكُوْنَ الرجلُ عليه الحق فيسحر القومَ ببيانه فيذهبُ بالحق، وهذا المعنى من معاني اللَّحْن.

وحكمـه ﷺ كأحكام سـائر الأنبياء وقضاياهم يجري عـلى الظاهر وموجبات غلبة الظن كشـهادة الشـهود ويمين الحالف؛ لأنَّ الله تعالى أمر الأمـم باتباعهم والاقتداء بهم في أحوالهـم، فاقتضت الحكمة الإلهية تقيد الأحـكام بالظاهر والله يتولى السرائر؛ لينتظم بذلك قانون الشرائع والأحكام، ويتيسر للحكام بعدهم فصل التشاجر والخصام.

وقد قلد رسول الله ﷺ القضاء لعمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طَالِب كما رُوِيَ ذلك في «سنن الترمذي»[3]، وأما علي فقد بعثه ﷺ إلى اليمن وهو شاب؛ ليقضيَ بينهم كما روى ذلك أَبُو دَاوُدَ، وأما مُعَاذ بن جَبَل فقد ذكر قضاءَه ابنُ عبد البر في «الِاسْتِيعَاب»، وروى ذلك، وسؤال النَّبي له: كيف تقضِ - كما هو معروف - رواه أَبُو دَاوُدَ عن أُنَاسٍ من أهل حمـص من أصحاب معاذ[4]، وغـيرُ ذلك كثيرٌ، ذكر منهم الغزالي جُمْلَةً في «المُسْـتَصْفَى»، وقال: «إنهم كثيرون»، وقد قدمناه[5].

---

(١) (متفق عليه). رواه مالك في «الموطأ» (٢ : ٧١٩) عن أم سـلمة رضي الله عنها مرفوعا. ومن طريق مالك أخرجه البخاري (١٢ : ٣٣٩) (٦٩٦٧)، ومسلم (٣ : ١٣٣٧) (١٧١٣).

(٢) (متفق عليه). رواه مالك في الموطأ (٢ : ٩٨٦) عن ابن عمر مرفوعا. ومن طريق مالك رواه البخاري (١٠ : ٢٣٧) (٥٧٦٧)، وأَبُو دَاوُدَ (٤ : ٣٠٢) (٥٠٠٧)، والتِّرْمِذِيّ (٤ : ٣٧٦) (٢٠٢٨) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) يشـير المؤلف إلى ما أخرجه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٠١) (٣٥٨٢)، والتِّرْمِذِيّ (٣ : ٦١٨) عن علي قال: «بعثني رسـول الله ﷺ إلى اليمن قاضًيا، فقلت: يا رسـول الله ترسـلني وأنا حديث السـن ولا علم لي بالقضاء ...»، الحديث. قال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسـن». وأما بشـأن عمر رضي الله عنه فقد روى التِّرْمِذِيّ (٣ : ٦٠٣) (١٣٢٢) عن عثـمان قـال لعبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «اذهب فاقض بين الناس قـال أو تعافيني يا أمير المؤمنين قال وما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي ... »، وقد ضعفه التِّرْمِذِيّ، فقال عقبه: «حديث ابن عمر حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل »، إلا أن قضاء عمر رضي الله عنه ثابت من غير وجه، وقد مضى بعضها.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم توثيقه.

وأما وِلاَيَة المَظَالِم فهي بحسب أصلها داخلة في القضاء فيُسَمَّى متوليها «صاحب المظالم» تارة، ويسمى «أمين ضبطية» تارة، وقد يتولاها واحدٌ أو أكثر من واحد، واسم متوليها يختلف باختلاف البلدان والزمان، ففي عصر النَّبِي كان الذي يباشر ذلك القاضي أو الأمير، وكان كل الناس في عصر النَّبِي ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين بعده سواء، فيستوي القوي والضعيف والصغير والكبير والعظيم والحقير، وانظر إلى مخاصمة عليّ لليهودي في درع تحت يد اليهودي، فذهبا إلى القاضي فطلب مِنْ عليّ شاهدَيْن أحدهما ابنه الحسن والآخر مولاه قَنْبر[١]، وكان مذهب علي قبُول شهادة الولد لوالده، ومذهب القاضي على خلافه عملا بالحديث الوارد في ذلك «لا يشهد الولد لوالده ولا الوالد لولده»[٢] إلى آخر الحديث، فرَدَّ القاضي شهادةَ الحَسَن وقال: «أقبل شهادة قَنْبَر»، فترك علي الدرع لليهودي، فأسلم اليهودي وقاتل في صِفِّيْن والدرع معه.

وأما حيث تأخر الزمان، وكان التخاصم تارة بين ضعيفين، وتارة بين قوي وضعيف، أو قويين وقوة أحدهما بالولاية، وكثر ظلم الأمراء والعمال؛ فلذلك عجز القضاء عن بعض الأحكام، فكان ما يسمى بالمظالم كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى يدًا منه، فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم، وأول من جلس إليه عبد الملك، فكان إذا وقف في حكم من الأحكام أو احتاج فيها إلى حاكم ينفذ رده إلى قاضيه أبي إدريس، فكان عبد الملك هو الآمر، والقاضي هو المنفذ، ثم جلس له عمر بن عبد العزيز فردَّ مظالم بني أمية على المظلومين؛ لأنها كانت في أيدي الولاة والعُتاة الذين تعجز عنهم القضاة. ثم صارت تلك سُنَّة مُتَّبَعَة فجلس بنو العباس حتى إن المأمون أخذ لأرملة حقها من خصمها الذي هو العباس ابنه، حيث أمر قاضيه يحيى بن أكثم أو وزيره أحمد بن أبي خالد أن يجلسها معه وينظر بينهما بحضرة المأمون، ففعل، فجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض الحجاب، فقال له المأمون: دعها فإن الحق أنطقها، والباطل أخرسه، وكانت ظلامتها

---

(١) قال النووي: هو بفتح القاف، والباء. (تهذيب الأسماء واللغات ١ ٢ : ٦٠.)

(٢) ضعيف جدا. رواه الخصاف في «أدب القاضي» (كما في البناية للعيني ٨ : ١٦٧ ط دار الفكر) عن عائشة مرفوعًا. وسنده ضعيف جدًّا؟! لضعف راويه يزيد بن زياد الشامي، قال الذهبي في الميزان (٤٢٥:٤) قال البخاري: منكر الحديث، وقال الترمذي وغيره: ضعيف. وقال النسائي: متروك الحديث.

والحديث شائع في كتب الحنفية، ومنها «الهداية» للمرغيناني (١٦٧:٨ مع البناية)، قال ابن حجر: «لم أجده، ويقال أن الخصاف أخرجه بإسناده مرفوعا» (الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢ : ١٧٢، رقم ٨٣١)، وقال الزيلعي: «غريب». (نصب الراية ٤ : ٨٢: ٨٣)، وهو مروي بنحوه من قول شريح (رواه عبد الرزاق في المصنف ٨ : ٣٤٤)، ومن قول إبراهيم النخعي (رواه عبد الرزاق أيضا ٨ : ٣٤٤ رقم ١٥٤٧٦)، ومن قول الشعبي (كما قال الخوارزمي في جامع المسانيد ٢ : ٢٧٧).

اغتصاب العباس ابن أمير المؤمنين ضياعها، فأمر بردّ ضياعها عليها. والضِّيَاع جمع ضَيْعَة، وهي الأرض المغلة.

وعلى منوال ذلك بني دار العدل لكشف الظلامات السلطان الصالح العادل نور الدين محمود الشهيد(١) بسبب ما جرى بدمشق لما ظلم بعض أمرائه الناس، فكان ينصف من وزرائه وأمرائه الرعية.

الفصل الثاني

في كتابة الشروط وإشهاد الشهود

أمَّا كتابةُ الشروط والعُقود فقد قَالَ اللهُ تَعَالَى في عقود المداينات وبيع السَّلَم(٢): ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾الآية [البقرة:٢٨٢].

وأمَّا الشَّهَادَةُ فقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ﴾ [البقرة:٢٨٢] إلى أنَّ قال سبحانه: ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وكذلك أمر الله تعالى بالإشهاد في الوصية فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ الآية [المائدة:١٠٦]، وأمر كذلك بالإشهاد في الطلاق والرَّجعة فقَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق:٢]، وكذلك أمر بالإشهاد على الزنا فقَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ ﴾ [النساء:١٥]، وكذلك أمر عَزَّ وَجَلَّ بإقامة الحد على القاذف فقَالَ تَعَالَى:

---

(١) هو: محمود بن زنكي (عماد الدين) ابن أقسنقر، الملقب بالملك العادل نور الدين (٥١١ - ٥٦٩ هـ): ملك الشام وديار الجزيرة ومصر. كان معتنيا بمصالح رعيته، مداوما للجهاد، يباشر القتال بنفسه، موفقا في حروبه مع الصليبيين. (انظر: الذهبي: سير النبلاء ٢٠ : ٥٣١، الزِّرِكْلِيّ: الأعلام ٧ : ١٧٠)

(٢) السَّلَم: يقال له أيضًا: السَّلَف، و» السَّلَم « لغة أهل الحجاز و « السلف « لغة أهل العراق.

وبيع السَّلَم: هو: بيع موصوف في الذمة ببدل يُعطَى عاجلا. وقد اختلف الفقهاء في تعريفه تبعا لاختلافهم في الشروط المعتبرة فيه«. (الخطيب الشربيني: الإقناع (٢ : ٢٩١)، وزارة الأوقاف (الكويت): الموسوعة الفقهية (٢٥ : ١٩١)

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ [النور: ٤]

الفصل الثالث

فيمن كان يكتب الشروط والمداينات والمعاملات من الصحابة رَضِيَ الله عَنْهُم

منهم عبد الله بن عمر ومُعَيْقِيب والمغيرة بن شُعبة والحُصَيْن. روى أَبُو دَاوُدَ في «سننه» عَنْ نَافِعٍ، عَنِ عبد الله بْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِي ﷺ، فَقَالَ: أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَس عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فقَالَ: « إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا » فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ: « أَنْ لَا يبَاعَ أَصْلُهَا، وَلَا يُوهَبَ، وَلَا يُورَّثَ، لِلْفُقَرَاءِ، والغرباءِ، وَالرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، فيُطْعِمَ صَدِيقًا، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مِنْهُ »[1].

وروى أيضًا في «سننه» عن الليث عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ «عَنْ صَدَقَةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: نَسَخَهَا لِي عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا مَا كَتَبَ عَبْدُ اللهِ عُمَرُ فِي ثَمْغٍ، فَقَصَّ مِنْ خَبَرِهِ نَحْوَ حَدِيثِ نَافِعٍ، قَالَ: «غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ[2] مَالاً، فَمَا عَفَا عَنْهُ مِنْ ثَمَرِهِ فَهُوَ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ». قَالَ: وَسَاقَ الْقِصَّةَ قَالَ: وَإِنْ شَاءَ وَلِيُّ ثَمْغٍ اشْتَرَى مِنْ ثَمَرِهِ رَقِيقًا (لِعَمَلِهِ)[3]. وَكَتَبَ مُعَيْقِيبٌ، وَشَهِدَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْأَرْقَمِ»[4].

وقَالَ تعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢]، ثم قال: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ ﴾ الآية، وقَالَ تَعَالَى في بيوع النَّقْدَيْن: ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكذلك أمر الله بالإشهاد في الوصية فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٥ : ٣٥٤ : ٣٥٥)(٢٧٣٧)، ومسلم (٣ : ١٢٥٥)(١٦٣٢)، وأَبُو دَاوُدَ(٣ : ١١٦) (٢٨٧٨)، والتِّرمِذِيّ(٣ : ٦٥٠)(١٣٧٥)، والنسائي(٦ : ٢٣١)، وابن ماجه (٢ : ٨٠١)(٢٣٩٦) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) بالمطبوعة غير متأثر والمثبت من سنن أبي دواد.

(٣) غير موجودة بالمطبوعة والزيادة من سنن أبي داود

(٤) صحيح: أخرجه أَبُو دَاوُدَ(٣ : ١١٧)(٢٨٧٩)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد(٦ : ١٦٠). وقد صححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾الآية [المائدة:١٠٦]، وكذلك أمر بالإشهاد في الطلاق والرَّجْعَة فقال: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق:٢]، وأمر الله تعالى بالإشهاد على الزنا فقال: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ [النساء:١٥]، وكذلك أمر الله بإقامة الحد على القاذف إن لم يأت بأربعة شهود فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور:٤].

وأما مَن كان يكتب مِن التابعين العُقُودَ والوثائق فمنهم خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ وطَلْحَةُ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَوْفٍ، فكانا في زمانهما يُسْتَفْتَيَان ويَنْتَهِي الناسُ إلى قولهما، ويقسمان المواريث بين أهلَها من الدُّوْرِ والنَّخِيْل والأموال، فيكتبان الوثائق للناس.

الفصل الرابع

في إقامة الْحُدُود

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور:٢]، وجاءت السنةُ القاطعةُ بأنَّ حدَ المُحْصَن الرَّجْم لا الجَلْد؛ لِمَا تواترَ مِنْ أَنَّ النَّبي ﷺ أَمَرَ برَجْم المُحْصَنِ، ورَجَمَ في زمانه مرات عديدة، وكذلك عمر، وقد روى أَبُو دَاوُدَ أن عمر خطب فقال: «إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابًا، وكَانَ فِيمَا أُنْزِلَ آيَةُ الرَّجْم» - يعني بها قوله تعالى: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ الله وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» - «فقرأناه ووعيناه»، إلى أن قال: «وَإِنِّي خَشِيْتُ أَنْ يَطُوْلَ بالناسِ زَمانٌ فيقولُ قائلٌ: لا نَجِدُ الرَّجْمَ» الحديث بطرقه[1].

وأما حَدُّ القَذْفِ - وهو السَّبُّ بالزنا - فقد قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[النور:٤]، والمرادُ الرَّمْي بالزنا كما يدل عليه إيراد هذه الآية عقب آية الزواني، واشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقيق ما رَمَى به، بناء على العلم بأنه لا شيء يتوقف شروطه بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا.

والجَلْدُ معناه: الضرب بالجلد، نحو عَصَاهُ ضربه بالعَصَا، والأخبار أيضًا قد دلت

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١١ : ٥٩٥ : ٥٩٦) (٦٧٠٩)، ومسلم (٣ : ١٣١٧) (١٦٩١)، وأَبُو دَاوُدَ (٤ : ١٤٤ (٤٤١٨)، والتِّرْمِذِيّ (٤ : ٣٨ : ٣٩) (١٤٣٢)، والنسائي في الكبرى (٤ : ٢٧٢) (٧١٥١)، وابن ماجه (٢ : ٨٥٣) (٢٥٥٣) عن ابن عباس. واللفظ المذكور مخالف بعض الشيء للفظ أبي داود.

على أنَّ الزانية والزاني يُضْرَبَانِ بسَوْطٍ لا عُقْدَةَ عليه، ولا فرع له.

وقد أقيم حد القذف - كما أقيم اللعان المذكور في الآية بعد ذلك - في زمنه ﷺ.

في الفصل الخامس
في فارض المواريث وفارض النفقات والقسام وناظر البناء للتحديد

كَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فارضًا للمواريثِ في عهدِ النَّبي ﷺ، روى التِّرْمِذِيّ رحمه الله عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللهِ[1] عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ»[2]. قال التِّرْمِذِيّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

وفي «الِاسْتِيعَاب»: كان زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أحد فقهاء الصحابة الجِلَّة الفُرَّاض[3]، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَفْرَضُ أمتي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ»[4].

وأما فارض النفقات فقد رَوَى مُسْلِمٌ رحمة الله عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: «دَخَلَتْ هِنْدٌ بِنْتُ عُتْبَةَ - امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ»[5].

أما المقاسم فكانت في أموال خيبر على ثلاثة: الشِّقِّ وَنَطَاةَ وَحصن الْكَتِيبَةِ، فأما الشِّقُّ - بكسر الشين وتشديد القاف - وَنَطَاةَ - بفتح النون وهاء التأنيث - فكانتا في سهام المسلمين، وكانت الكتيبة خُمس لله، وسهم النَّبي ﷺ، وسهم ذوي القربى واليتامى

(١) لفظ التِّرْمِذِيّ: «في أمر الله».

(٢) صحيح. رواه التِّرْمِذِيّ (٥ : ٦٦٥) (٣٧٩١)، والنسائي في الكبرى (٥ : ٦٧) (٨٢٤٢)، وابن ماجه (١ : ٥٥) (١٥٤)، وأحمد في المسند (٣ : ١٨٤) من رواية أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) الاستيعاب (٢: ٥٣٩).

(٤) صحيح. أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤ : ٣٧٢) عن أنس رضي الله عنه. وقد روي بنحوه عن أنس، وقد تقدم في الحاشية السابقة.

(٥) (متفق عليه) رواه البخاري (٩ : ٥٠٧) (٥٣٦٤)، ومسلم (٣ : ١٣٣٨) (١٧١٤)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٢٨٩) (٣٥٣٢)، والنسائي ٨ : ٢٤٦، وابن ماجه (٢ : ٧٦٩) (٢٢٩٣) عن عائشة رضي الله عنها.

والمساكين، وسهم أزواج النَّبِي - ﷺ -، وسهم رجال مشوا بين رسول الله - ﷺ - وبين أهل فَدَك بالصُّلْح، وَفَدَك بلدة بخيبر، وكان واديا الكتيبة من فدك اللذين قسمت عليهما وادي السرير ووَادِي خاصٍ ويسمى وادي خُلْصٍ بضم الخاء وسكون اللام، وكانت نطاة والشق ثمانية عشر سهمًا، نطاة من ذلك خمسة أسهم، والشق ثلاثة عشر سهمًا، وقسمت الشق ونطاة على ألف سهم وثمانمائة سهم، وكانت عدة الذين قسمت عليهم خيبر من أصحاب رسول الله - ﷺ - ألف سهم وثمانمائة سهم برجالهم وخيلهم، الرجال ألف وأربعمائة رجل والخيل مائتا فارس، فكان لكل فرس سهمان، وللفارس سهم، فكان لكل سهم رأس جمع إليهم مائة رجل، فكانت ثمانية عشر سهمًا جمع، فكان عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رأسا، والزُّبَيْر بْنِ الْعَوَّام كذلك، وطَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ، وعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وهكذا، لأَنَّه قَد حضر خيبر من سائر العرَب، ثم قسم رسول الله - ﷺ - الكتيبة وهي وادي خُلْص بين قرابته ونسائه ورجال من المسلمين ونساء أعطاهم منها، وذلك لأنَّ أهل فَدَك لما انجلوا عن واديهم وقُرَاهُم كانت تلك القُرَى والأموال في يد النَّبِي - ﷺ - من غير حرب، فكان يأخذ من غلة فَدَك نفقته ونفقة مَنْ يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكُرَاع[1].

وأما ناظر البناء للتحديد فهو الرجل يكون له البصر بالبناء والخبرة به، يبعثه الإمام ليحكم بين المتنازعين، ويؤخذ بقوله، كان ذلك موجودًا في عهد النَّبِي - ﷺ -، فقد ذَكَرَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ في «الِاسْتِيعَاب» عَنْ جَارِيَةَ بْنِ ظُفَرٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ دَارًا كَانَتْ بَيْنَ أَخَوَيْنِ، فَحَظَرَا فِي ذلك حِظَارًا، ثم هلكا، وترك كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقِبًا، فَادَّعَى عَقِبَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّ الْحِظَارَ لَهُ دُونِ صاحبه، فَاخْتَصَمَ عَقِبَاهُمَا إِلَى النَّبِي - ﷺ -، فَأَرْسَلَ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ يَقْضِي بَيْنَهُمَا، فَقَضَى بِالْحِظَارِ لِمَنْ وَجَدَ مَعَاقِدَ الْقِمْطِ تَلِيهِ، ثُمَّ رَجَعَ فَأَخْبَرَ النَّبِي - ﷺ - فَقَالَ: أَصَبْتَ وَأَحْسَنْتَ[2].

وفي التاريخ للبخاري نحوه[3]، والحظار المانع من الشيئين، والقِمْط - بكسر القاف[4] -: ما تُشَدُّ به الأخصاص من نحو لِيْفٍ أو خُوصٍ.

(١) المراد هنا: الدواب التي تصلح للحرب، والكُرَاعُ في اللغة: اسم يجمع الخيل والسلاح (مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (ط٤) ص ٧٨٣، مادة: كرع)

(٢) الاستعاب في معرفة الأصحاب (٢: ٢٢٨).

(٣) البخاري: التاريخ الكبير (١ : ٢ : ٢٣٧).

(٤) وقيل بالضم، قال في تاج العروس (٢٠: ٥٤): والقِمْطُ، بالكَسِرْ، هكَذَا ضَبَطَهُ الجَوْهَرِيُّ، ونَقَلَ ابنُ الأَثِيرِ عَن

وقد اختصم إلى شُرَيْحٍ رجلان في خص فقضى بالخص للذي تليه القمط.

الفصل السادس

في ذكر المحتَسب، والمنادي البريح [أي شديد الصوت]، وصاحب العَسَس، ومُتَوَلّي حراسة المدينة، والجاسوس لأهل المدينة، والسَّجّان، ومقيمي الحُدُود

الحِسْبَةُ أمرٌ بالمعروف، ونهيٌ عن المنكر، وإصلاحٌ بينَ النّاس، فالواجبُ أن يكون المحتسبُ فقيهًا عارفًا بالأحكام الشرعية؛ ليعلمَ ما يأمر به وينهى عنه، وأن يعمل بما يعلم، ولا يكون قوله مخالفًا لفعله، وله شروط كثيرة تُعلم من موضعها، ووظيفته مراقبة المكاييل والموازين، ومَنْ يغش في صناعته، وأن يلازم الأسواق والدروب في أوقات الغفلة، ويتخذ عيونًا يوصلون الأخبار وأحوال السُّوقَةِ[1] إليه.

وكانت الحسبةُ موجودة في زمانه - ﷺ -، فمن ذلك ما رواه التِّرْمِذِيّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَام، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلاً، فَقَالَ: «يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ، مَا هَذَا؟»، قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ الله، قَالَ: «أَفَلا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ»، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا»، قَالَ التِّرْمِذِيّ: «هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ». وأَخْرَجَ مُسْلِمٌ أيضًا عَنْ أَبِي هُرَيرةَ نحوه[2].

وروى ابنُ المُنْذِر عَنْ عَبْدِ اللهَّ بْن عُمَرَ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُما عن النَّبي - ﷺ - أَنَّهُ وقفَ على طَعَام في سُوقِ الْمَدِينَةِ فَأَعْجَبَهُ حُسْنُهُ، فَأَدْخَلَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - يَدَهُ فِي جَوْفِ الطَّعَام، فَأَخْرَجَ شَيْئًا لَيْس بالظَّاهِرِ، فَأَفَّفَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - وَسَلَّمَ بِصَاحِبِ الطَّعَام ثمَّ نَادَى: «أَيُّهَا النَّاسُ لاَ غِشَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»[3]. وقوله: «فَأَفَّفَ» أي: قالَ أف؛ ضَجَرًا وَاسْتِثْقَالا.

الهَرَوِيّ بالضَّمِّ: حَبْلٌ من لِيفٍ أو خُوصٍ تُشَدُّ بِهِ الأَخْصاصُ، وَهِي البُيُوتُ الَّتِي تُعْمَلُ من القَصَب. قَالَ الجَوْهَرِيُّ: وَمِنْه) مَعَاقِدُ القُمُط. قلتُ: وَمِنْه حَدِيثُ شُرَيْح أَنَّه اخْتَصَمَ إِليه رَجُلانِ فِي خُصٍّ، أَي ادَّعَياه مَعًا، فَقَضَى بالخُصِّ لِلَّذِي يَلِيه القُمُطُ، رَوَاهُ الهَرَوِيُّ بالضَّمِّ، كأَنَّهُ جَمْعُ قِمَاطٍ، ككِتَابٍ وكُتُبٍ، أَي المَعَاقِد، دُونَ من لَا تَلِيه مَعَاقِدُ القُمُط، وَرَوَاهُ الجَوْهَرِيُّ بالكَسْر، كَمَا تَقَدَّم آنِفا.

(١) السُّوقةُ مِنَ النَّاس: الرَّعِيَّةُ ومَنْ دُونَ المِلك، سُمُّوا سوقةً لأنَّ المُلُوك يسوقونهم فينساقون لَهُم، (انظر تهذيب اللغة (٩:١٨٤)، لسان العرب (١٠: ١٧٠)، قال أبو بكر ابن الأنباري في الزاهر (١: ٥١١): العامة تخطىء في معنى هذا، فتظن أن السوقة أهل الأسواق، والمُتبايعون فيها، وليس الأمر عند العرب على ذلك. إنما السوقة عندهم مَنْ لم يكن مَلِكًا، تاجرًا كان أو غير تاجر.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم (١ : ٩٩) (١٠٣)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٢٧٢) (٣٤٥٢)، والتِّرْمِذِيّ (٣ :١٣١٥)، وابن ماجه (٢ : ٧٤٩) (٢٢٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ضعيف الإسناد. رواه الدارمي في «المسند» (٢ : ١٦٤) (٢٥٤٤)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (١ : ٢٩٨)، وابن عدي في «الكامل» (٧ : ٢٠٧: ٢٠٨) من رواية يحيى بن المتوكل أخبرني القاسم بن عبيد الله عن سالم عن ابن عمر. وإسناده ضعيف، فيه يحيى بن المتوكل وهو ضعيف (كما قال ابن حجر في التقريب ص ٥٩٦ رقم ٧٦٣٣)

وروى التِّرْمِذِيّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: غَلَا السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ النَّبِي - ﷺ -، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرزاق، إِنِّي أَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ منكم يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»[1]. قال أبو عيسى: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

ومحل عدم التسعير إذا لم يتعد الأرباب عن القيمة تعديًا فاحشًا، فإن تعدوا فلا بأس بالتسعير بمشورة أهل الرأي في مذهب أبي حنيفة، ونقل بعضهم أنَّ مذهبه كمذهب الجمهور لا يجوز التسعير، لا في حالة الغلاء، ولا في حالة الرخاء، بدون فرق بين المجلوب وغيره، وأوجب الإمامُ مالك على الوالي التسعير عام الغلاء، وفي ذلك تفصيل مبين في محله.

وقد ولي رسول الله - ﷺ - السوق لمن يتفقده فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ بسنده عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النَّبِي - ﷺ - فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حتى يأووه إلى رحاله. وأَخْرَجَ مُسْلِمٌ نحوه[2].

وقَالَ أَبُو عُمَرَ ابنُ عَبدِ البَرِّ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - سَعِيدَ بنَ سَعِيدِ بنِ العَاصِ بنِ أُمَيَّةَ بعد الفتح على سوق مكة، فلمَّا خرج رَسُول اللهِ - ﷺ - إلى الطائف خرج معه[3].

وكان السَّائِبُ بْنُ يَزِيدَ عاملا لعمر بن الخطاب على سوق المدينة مع عَبْدِالله بْنِ عُتْبَةَ بنِ مَسْعُودٍ. واستعمل عمر من النساء الشِّفَاءَ على سوق المدينة[4]، وكان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - يقدمها في الرَّأْي.

وذكر ابن عبد البر في «الِاسْتِيعَاب»[5] في هذا المعنى سَمْرَاء بنت نُهَيْك الأَسَدِيَّة[6] وقال: «أَدْرَكَتْ رسولَ الله - ﷺ -، وعُمِّرَتْ، وكانت تَمُرُّ في الأسواق تأمرُ بالمعروفِ، وتنهى عن المنكر، وتضربُ الناسَ على ذلك بسَوْطٍ معها»[7].

---

(١) صحيح. رواه أَبُو دَاوُدَ ٣ : ٢٧٢ (٣٤٥١)، والتِّرْمِذِيّ ٣ : ٥٩٦: ٥٩٧ (١٣١٤)، وابن ماجه ٢ : ٧٤١ (٢٢٠٠)، وأحمد في «المسند» ٣ : ١٥٦ عن أنس رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح». (وما أثبته المؤلف من لفظ التِّرْمِذِيّ مغاير في مواضع للفظ لسنن التِّرْمِذِيّ)

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري(٤ : ٣٣٩)(٢١٢٣)، (٦ : ٢٥٢٣) (٦٤٦٠)، ومسلم (بنحوه) (٣ : ١١٦١) (١٥٢٦) عن ابن عمر رضي الله عنه. (واللفظ الذي أثبته المؤلفه وعزاه للبخاري فيه تصرف، كعادته)

(٣) الاستعاب (٢: ٦٢١).

(٤) دعوى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل الشفاء على سوق المدينة قول ذكره ابن حزم في المحلي (٨:٥٢٧) قال: وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَنَّهُ وَلَّى الشِّفَاءَ امْرَأَةً مِنْ قَوْمِهِ السُّوقَ. قال أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن (٣:٤٨٢) وَلَمْ يَصِحَّ؛ فَلَا تَلْتَفِتُوا إلَيْهِ؛ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ دَسَائِسِ الْمُبْتَدِعَةِ فِي الْأَحَادِيثِ.

(٥) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤: ١٨٦٣).

(٦) هي سَمراء بنت نهيك ، الأسدية: مختلف في كونها صحابية أو من طبقة المخضرمين (وهم من أسلموا على عهد النَّبِي ﷺ ولم يروه وعاشوا بعده) وهم معدودون في التابعين. (انظر ترجمة سمراء في ابن حبان: الثقات (٣ : ١٨٥)، ابن عَبْد البَرِّ: الاسْتِيْعَاب (٣٣٥٦) (ص ٩١٤)، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة (٢ : ٢٧٨)، ابن حجر: الإصابة(٤ : ٣٣٤)، الصفدي: الوافي(١٥ : ٤٥٠)، الهيثمي: مجمع الزوائد (٩ : ٢٦٤)

(٧) رواه الطبراني في المعجم الكبير (الطبعة ١) (٧٨٥) (٢٤:٣١١) عن يحيى بن أبي سليم قال: «رأيت سمراء بنت

وأما المُنَادِي الذي يُقَالُ لصوته «البَرِيْح»[1] - أي: الشَّدِيْد - فقد كان على عهده - ﷺ -؛ رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ: كُنْتُ سَاقِيَ القَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ، وَكَانَ خَمْرُهُمْ يَوْمَئِذٍ الفَضِيخَ (يعني البسر ينبذ في الماء)، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - مُنَادِيًا يُنَادِي: «أَلاَ إِنَّ الخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ» قَالَ: فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ: اخْرُجْ، فَأَهْرِقْهَا، فَخَرَجْتُ فَهَرَقْتُهَا، فَجَرَتْ فِي سِكَكِ المَدِينَةِ، فَقَالَ بَعْضُ القَوْمِ: قَدْ قُتِلَ قَوْمٌ وَهِيَ فِي بُطُونِهِمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ ﴾ الآيَةَ [المائدة: ٩٣][2].

ورَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ زَاهِرٍ الأَسْلَمِيِّ - وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ الشَّجَرَةَ - قَالَ: «إِنِّي لأُوقِدُ تَحْتَ القِدْرِ بِلُحُومِ الحُمُرِ إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ -: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَنْهَاكُمْ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ»[3].

وروى أَبُو دَاوُدَ عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ الْجُهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «غَزَوْتُ مَعَ نَبِيِّ اللَّهِ - ﷺ - غَزْوَةَ كَذَا وَكَذَا، فَضَيَّقَ النَّاسُ المَنَازِلَ وَقَطَعُوا الطَّرِيقَ، فَبَعَثَ نَبِيُّ اللَّهِ - ﷺ - مُنَادِيًا يُنَادِي فِي النَّاسِ أَنَّ مَنْ ضَيَّقَ مَنْزِلاً أَوْ قَطَعَ طَرِيقًا فَلَا جِهَادَ لَهُ»[4].

وأما صاحب العَسَس[5] في المدينة فقد كان ذلك أيضًا من عهد النَّبي - ﷺ - روى التِّرْمِذِيّ عن عَائِشَةَ قَالَتْ: «سَهِرَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - مَقْدَمَهُ المَدِينَةَ لَيْلَةً. قَالَ: «لَيْتَ رَجُلاً صَالِحًا يَحْرُسُنِيَ اللَّيْلَةَ». قَالَتْ: فَبَيْنَمَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ سَمِعْنَا خَشْخَشَةَ السِّلَاحِ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا»؟ فَقَالَ: سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «مَا جَاءَ بِكَ»؟ فَقَالَ سَعْدٌ: وَقَعَ فِي نَفْسِي خَوْفٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَجِئْتُ أَحْرُسُهُ، فَدَعَا لَهُ رَسُولُ

نهيك - وكانت قد أدركت النَّبي ﷺ - عليها درع غليظ وخمار غليظ، بيدها سوط تؤدب الناس وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر». وقال الهيثمي عقبه: «رجاله ثقات» (مجمع الزوائد ٩ : ٢٦٤)

(١) بريح على وزن أمير، وله معان في اللغة منها الشديد - كما قال المؤلف - ولذا قيل للغراب ابن بريح لشدة صوته، وقيل للداهية ابن بريح لشدة دهائه (انظر: الزبيدي: تاج العروس ٦ : ٣١١، ٣١٣، مادة: برح).

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (٥ : ١١٢) (٢٤٦٤)، (٨ : ٢٧٨)(٤٦٢٠)، ومسلم(٣ : ١٥٧٠) (١٩٨٠)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٢٥) (٣٦٧٣)، وأحمد في المسند(٣ : ٢٢٧) عن أنس رضي الله عنه

(٣) رواه البخاري (٧ : ٤٥١)(٤١٧٣) عن زاهر الأسلمي.

(٤) صحيح: رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٤١) (٢٦٢٩، ٢٦٣٠)، وأحمد في «المسند»(٣ : ٤٤٠، والطبراني في «المعجم الكبير»(٢٠ : ١٩٤) (٤٣٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(٩ : ١٥٢).
عن معاذ الجهني رضي الله عنه. وحسنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود».
ضيق منزلا: بأن أخذ منزلا في الطريق لا حاجة له فيه، أو فوق حاجته.
قطع طريقا: أي بتضييقها على المارة. (انظر: العظيم آبادي: عون المعبود(٧ : ٢٩٣)تحقيق عَبْد الرَّحْمَن عثمان)

(٥) يقال في العربية: عسَّ يَعُسُّ عَسَسًا وعَسًّا أي: طاف بالليل، ومنه « يَعُسُّ بالمدينة « أي يطوف بالليل يحرس الناسَ ويكشف أهل الريبَة (ابن منظور: لسان العرب(٦ : ١٣٩) مادة عسس)، فأصحاب العسس هم الحرس بالليل.

اللهَّ - ﷺ -، ثُمَّ نَام»[1]. قال أبو عيسى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

وفي خلافة أبي بكر تولى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ القضاء فكان أول قاض في الإسلام للخليفة، وتولى إمارة العسس عَبْدُ اللهَّ بْنُ مَسْعُودٍ، فقيل له في أيام ولايته: هذا فلان تَقْطُرُ لحيتُهُ خَمْرًا، فَقَالَ عَبْدُ الله: «قَدْ نُهِينَا عَنِ التَّجَسُّسِ، وَلَكِنْ إِنْ يَظْهَرْ لَنَا شَيْءٌ نُؤَاخِذْ بِهِ»[2].

والعَسَسُ: الطواف بالليل للبحث عن أهل الرِّيْبَة، وكان عُمَرُ يتولى العَسَسَ بنفسه، ويستصحبُ معه أسلم مولاه، وربما استصحب عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ رَضِيَ اللهَّ عَنْهُ قال: خرجتُ[3] ليلةً مع عمر بالمدينة إذ شَبَّ لنا سِراجٌ في بيتٍ بابُهُ مُجَافٍ - أي مغلق - على قوم لهم أصوات مرتفعة ولَغَط، فقال عمر هَذَا بَيْتُ رَبِيعَةَ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ[4]، وَهُمُ الآنَ شَرْبٌ عِنْدَهُ، فَمَا تَرَى؟ قَالَ: «أَرَى أَنَّا قَدْ أَتَيْنَا مَا نَهَى اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ؛ قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: ١٢] فَقَدْ تَجَسَّسْنَا وانْصَرَفَ وَتَرَكَهُمْ»[5].

وأمَّا حراسةُ أبوابِ المدينة في زمانه - ﷺ - فهي تؤخذُ من حديث حراسة سعد[6].

وأمَّا في خلافة أبي بكر الصديق فقد ترتبت هذه العمالة ذكر أبو الفَرَج [ابن][7] الجَوْزِيّ في كتاب «مُشْكِل الصَّحِيحَيْن» في الكلام على مُسْنَد حديث أبي هريرة ما نصه:

---

(١) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦ : ٨١)(٢٨٨٥)،(١٣ : ٢١٩)(٧٢٣١)، ومسلم(٤ : ١٨٧٥)(٢٤١٠ : ٣٩)، والتِّرْمِذِيّ (٥ : ٦٥٠ (٣٧٥٦)، والنسائي في السنن الكبرى ٥ : ٦١ (٨٢١٧)، (٥: ٢٧٢)(٨٨٦٧)، وابن حبان ١٥ : ٤٤٥ (٦٩٨٦) (الإحسان)، وأحمد في «المسند» ٦ : ١٤٠، والحاكم في «المستدرك» ٣ : ٥٧٣ عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح. أخرجه أَبُو دَاوُدَ (٤ : ٢٧٢)(٤٨٩٠)، والطبراني في «المعجم الكبير»(٩ : ٣٥٠)(٩٧٤١) (بزيادة في متنه)، وابن أبي حاتم في التفسير (١٠ : ٣٣٠٥)(١٨٦١٦) من رواية زيد بن وهب عن ابن مسعود. وصحح إسناده الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(٣) هكذا اللفظ في المطبوعة (خرجت)، والظاهر أنه تصحيف، إذ الرواية «حرست»، وهو أيضًا اللفظ المثبت في «تخريج الدلالات السمعية» (ص ٣١٤).

(٤) هو: ربيعة بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح، الجمحي، القرشي: أسلم عند فتح مكة - فلم يحسن إسلامه -، وشهد حجة الوداع، وقيل هو الذي يرفع صوته بكلام رسول الله ﷺ يوم عرفة لِيُسْمِعَ الناس لأنه كان صيِّتا (وقيل بل الذي كان يفعل ذلك أبوه أمية). شرب الخمر في خلافة عمر فجلده عمر ونفاه إلى خيبر، فهرب إلى قيصر بالشام فتنصر ومات على الكفر. ذكره بعضهم في الصحابة، لكن بردته سقطت عنه الصحبة. (انظر: ابن الكلبي: جمهرة الأنساب (تحـ ناجي حسن) ص ٩٥، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٢ : ٢٠٩)، ابن حجر: الإصابة (١ : ٨، ٥٣٠ : ٥٣١)، ابن حجر: تعجيل المنفعة ص ١٢٦: ١٢٧)

(٥) صحيح الإسناد. أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، (١٠ : ٢٣١)(١٨٩٤٣)، وفي «التفسير»(٣ : ٢٣٢: ٢٣٣)، والحاكم في المستدرك (٤ : ٤١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨ : ٣٣٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٨ : ٥٠: ٥١) من رواية المسور بن مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٦) يشير إلى حديث عَائِشَةَ قَالَتْ: «سَهِرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَقْدَمَهُ الْمَدِينَةَ لَيْلَةً ...»، المتقدم قريبا.

(٧) ما بين المعكوفتين ساقط من تخريج الدلالات السمعية ص ٣١٧، وتبعه المؤلف هنا.

«كان طُلَيْحَة بن خُوَيْلِد[1] قد ادَّعَى النبوة[2] في بني أَسَد[3]، وكان يقال له ذو النون، واجتمعت عليه العرب، وأرسلوا وفودًا أن يقيموا الصلاة، ويُعفَوا عن الزكاة، فصعد أبو بكر المنبر فحمد الله وأثنى عليه، وقال: إنَّ الله توكل بهذا الأمرُ، فهو ناصرٌ مَنْ لَزِمَهُ، وخاذلٌ من تركه، وإنَّه بلغني أنَّ وُفودًا من وفود العرب قدموا يعرضون الصلاة ويأبون الزكاة ألا إنهم لو منعوني عِقالا (يعني صدقة عام، يُقال أخذ منهم عقال هذا العام إذا أخذ صدقته، وقيل أراد الحبل الذي كانت تعقل به الفريضة التي كانت تؤخذ من الصدقة) مما أعطوه رسول الله - ﷺ - مع فرائضهم ما قَبِلْتُهُ، ألا بَرِئَت الذمةُ من رجل من هذه الوفود أُخِذَ بعد يومه وليلته بالمدينة، فتواثبوا يتخطون رقاب الناس حتى ما بقي في المسجد منهم أَحَدٌ، ثم دعا نفرًا فأمرهم بأمره، فأَمَرَ عليًّا بالقيام على نَقْب من أنقاب المدينة (أنقاب المدينة مداخلها وأبوابها وفوهات طرقها والتي يُدْخَلُ منها إليها)، وأمر الزُّبَيْرَ بالقيام على نَقْبٍ آخر، وأمر طلحة بالقيام على نَقْبٍ آخر، وأمر عبد الله بن مسعود بعَسَس ما وراء ذلك بالليل، والارتباء[4] نهارًا، وجَدَّ في أمره، وقام على سَاقٍ»[5] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعنهم.

فمن ذلك يؤخذ أنَّ عبد الله بن مَسْعُود[6] كان صاحب العَسَس بالليل والارتباء - أي المُراقبة والتجسس - بالنهار، وأن ذلك كان على عهد أبي بكر.

ولم يثبت صراحة في أنَّ الربيئة لأهل المدينة في زمن الهَرْج كان عملا مِن زمن النَّبي

---

(١) هو: طُلَيْحَة بن خُوَيْلِد بن نَوْفَل، الأسدي (من أَسَد خُزيمة)، الفقعسي، المتنبئ، - طليحة الأسدي (- ٢١ هـ: ٦٤٢ م): كاهن، متنبئ، ادعى النبوة في حياة النَّبي ﷺ، وقد أسلم فيما بعد، وله ذِكر جميل في فتح العراق، وقتل بمعركة نهاوند «. (انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢ : ١٣٦، محمد الخضري: إتمام الوفاء ص ٢٦، ٦٥، ٦٧، الزِرِكْلِيّ: الأعلام ٣ : ٢٣٠).

(٢) في المطبوعة النبوية.

(٣) في المطبوعة (أسيد) - على التصغير -، وهو خطأ طباعي، فطليحة من بني أسد، وهو على الصواب في تخريج الدلالات السمعية (ص ٣١٧).

(٤) الرَّبِيئَة والرَّبِيءُ: الطليعة الذي يرقب العدو من مكان عال لئلا يدهم قومه. وجمعهما: رَبايا. (مجمع اللغة العربية، القاهرة: المعجم الوسيط ص ٣٢١، مادة ربأ)

(٥) ابن الجوزي: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣ : ٣٢٢)(رقم ١٧٣٨ : ٢١٦٩) (وقد تصرف المؤلف هنا في النقل). وقد رواه ابن الجوزي - أيضًا - في المنتظم(٤ : ٧٤: ٧٥) بنحوه، من رواية سيف بن عمر عن هِشَام بن عُرْوَة عن أبيه.

(٦) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، الهُذَلِي، أبو عبد الرحمن، - ابن أم عَبْد (٣١ ق.هـ - ٣٢ هـ): من أكابر الصحابة فضلا وعقلا وقربا من رسول الله ﷺ ومن النجباء العالمين. أحد السابقين الأولين للإسلام، سادس من أسلم، لذلك يعد سدس المسلمين. ضمه إليه النَّبي ﷺ فكان يلبسه نعليه. ويمشي معه وأمامه. ويستره إذا اغتسل. ويوقظه إذا نام. حتى قال له ﷺ: « إِذْنُكَ عَلَيَّ أَنْ يُرْفَعَ الْحِجَابُ وَأَنْ تَسْتَمِعَ سِوَادِي - (أي سرِّي) - حَتَّى أَنْهَاكَ «. وهو صاحب الوسادة والنعلين والسواك. (انظر: أبو نعيم: الحلية ١ : ١٢٤: ١٣٩، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٣٦٨: ٣٧٠، الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١ : ١٨٢: ١٨٣)

- ﷺ -، لكنه كما قال العلماء وقدمناه يؤخذ من حديث سعد السابق.

وكان يتولى المُرَاقَبَةَ أيضًا مُحَمَّدُ بنُ مَسْلَمَةَ[1] المقيم للحدود، فكان عَبْدُ الله بْنُ مَسْعُودٍ ومُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ يطوفان بالفوارس للحراسة ليلا والارتباء نهارًا[2].

وأمَّا السِّجْنُ فكانَ موجودًا مِنْ عَهْدِ رَسُولِ الله - ﷺ -؛ فقد وَرَدَ أَنَّهُ - ﷺ - سَجَنَ الرجال والنساء[3]، فأمَّا سَجْنُهُ للرِّجَالِ فقد رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ النَّبِي - ﷺ - حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهَمَةٍ»، وروى التِّرْمِذِيُّ عن بَهزٍ مثله بنصه وزاد: «ثُمَّ خَلَّى عَنْهُ». وقال: حديثٌ حسن[4].

السِّيَاسَةُ وإقامَةُ الْحُدُود

قال في «مُعِيْن الحُكَّام» ما معناه: السِّيَاسَةُ قسمان ظالمة وعادلة، فالسِّيَاسَة الظالمة تُحَرِّمُهَا الشريعة، وأمَّا السِّيَاسَة العادلة التي تُخْرِجُ الحَقَّ مِنَ الظَّالِمِ وَتَدْفَعُ كَثِيرًا مِنَ الْمَظَالِمِ وَتَرْدَعُ أَهْلَ الْفَسَادِ، وتروِّع أهل العناد وتوصِّل إلى المَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّة. فَالشَّرْعِيَّةُ توجب المُصِيرُ إِلَيْهَا وَالاِعْتِمَادُ عليها فِي إِظْهَارِ الحَقِّ، وَهِيَ بَابٌ وَاسِعٌ تَضِلُّ فِيهِ الْأَفْهَامُ وَتَزِلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ، وَإِهْمَالُهُ يُضَيِّعُ حُقُوقَ العباد، وَيُجْرِئُ أَهْلَ الْفَسَادِ والْعِنَادِ، وَالتَّوَسُّعُ فِيهِ يَفْتَحُ أَبْوَابَ الظَلَمِ، وقد يفضي إلى سفك الدماء وَأَخْذَ الْأَمْوَالِ بغَيْرِ حق، ومن ثم كان

---

(١) هو: محمد بن مَسْلَمَة بن سلمة بن حريش بن خالد، حليف بني عبد الأشهل، الأوسي، الأنصاري، المدني، أبو عبد الرحمن (وقيل: أبو عبد الله، وقيل: أبو سعيد) (٣٤ ق. هـ. - ٤٣ هـ): صحابي، فارس. من الأنصار. أسلم على يد مصعب بن عمير رضى الله عنه (وذلك قَبل إسلام سعد بن معاذ)، شهد بدرا وما بعدها إلا غزوة تبوك لأن النبي ﷺ اسْتَخْلَفَه فيها على المدينة. قال فيه حذيفة بن اليمان رضى الله عنه: «إني لأعلم رجلا لا تضره الفتنة». (انظر: ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٣ : ٣٣٤، ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة ٥ : ١١٢ : ١١٣، ابن حجر: الإصابة ٣ : ٣٨٣، الذهبي: سير النبلاء ٢ : ٣٦٩: ٣٧٣)

(٢) كأنه يشير إلى ما ذكره الواقدي في المغازي (١ : ٢١٧) في سياقه لغزوة أحد قال: «... واستعمل على الحرس محمد بن مسلمة في خمسين رجلا يطوفون بالعسكر ...»، وهذا ساقه بغير إسناد، وعنه نقله ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٢ : ٣٩).

(٣) ذكر المؤلف هنا سجن الرجال والنساء، وساق الدليل على سجن الرجال وسكت عن سجن النساء، وهو يريد به - كما صرح به الخزاعي في «تخريج الدلالات السمعية» ص ٣٢٢ حديث ابنة حاتم الطائي، وفيه: «جعلت بنت حاتم في حظيرة بباب المسجد كانت السبايا يحبسن فيها»، وإسناده ضعيف، ذكره ابن إسحاق في السيرة (ـ كما في سيرة ابن هِشَام ٢ : ٥٧٨) بلاغا، ومن وراية ابن إسحاق رواه أبو نعيم الأصبهاني في «معرفة الصحابة» (ص ٣٣٦٢)، وابن الأثير في «أسد الغابة» (٧ : ١٤٣).

(٤) رواه أَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣١٤) (٣٦٣٠)، والتِّرْمِذِيّ (٤ : ٢٨) (١٤١٧)، والنسائي (٨ : ٦٦، ٦٧) وفي السنن الكبرى (٤ : ٣٢٨) (٧٣٦٢) من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. (ولم يذكر أَبُو دَاوُدَ «ثم خلى عنه»)، وقال التِّرمِذِيّ عقبه: «حديث حسن».

الناس فيه على ثلاث طوائف؛ فطائفة سلكت مسلكا مذموما فأنكرت السياسة الشرعية بالكلية، مع أنَّ نصوص رد هذا الإنكار كثيرة حيث تعاطاها الخلفاء الراشدون، و طائفة سلكت في السِّيَاسَة الشرعية مَسْلَكَ الإفراط فتعَدَّتْ حدودَ الله، وخرجوا عن قانون الشرع إلى أنواع من الظلم والقبائح.

وطائفة سلكت مسلكًا وسطًا بين جانب التفريط الذي سلكته الطائفة الأولى، وجانب الإفراط الذي سلكته الطائفة الثانية، فسلكت مسلك الحق حين علمت أنَّ في السِّيَاسَة الشرعية كمال التكفل بصلاح الأمة، كيف وقد قال الله عَزَّ مِنْ قَائِلٍ ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾.

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إني تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللهِ، وَسُنَّتِي»[1]، فهذه الطائفة تَحَرَّتْ في ذلك جادَّةَ الإنصاف، وتنكبت عن طريق الاعتساف[2].

وقَالَ الْقَرَافِيُّ في «الذَّخِيْرَة»: ليس في التَّوْسِعَةَ عَلَى الْحُكَّام بالأَحْكَام السِّيَاسِيَّةِ الشرعية مخالفة للأدلة النقلية ولا للقواعد الشرعية، بل في الأدلة النقلية والقواعد الشرعية ما يشهد لذلك؛ فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ عن أبي هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: «بَعَثَ النَّبِي - ﷺ - خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِي - ﷺ -، فَقَالَ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» فَقَالَ: عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ، إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ، فَتُرِكَ حَتَّى كَانَ الغَدُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ: إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ، فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الغَدِ، فَقَالَ: «مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟» فَقَالَ: عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ، فَقَالَ: «أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ» فَانْطَلَقَ إِلَى نَخيلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ»[3].

وذكر محمد بن إسحاق في «السِّيَر» أن النَّبِي - ﷺ - حَبَسَ قريظة بِالْمَدِينَةِ فِي دَارِ بِنْتِ الْحَارِثِ - امْرَأَةٍ مِنْ الأنصار - ثُمَّ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ عليه الصلاة والسلام إِلَى سُوقِ الْمَدِينَةِ،

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مُعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (١٦٩).

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٨ : ٨٧)(٤٣٧٢)، ومسلم (٣ : ١٣٨٦)(١٧٦٤ : ٥٩)، وأَبُو دَاوُدَ(٣ : ٥٧)(٢٦٧٩)، والنسائي (١ : ١٠٩، ٢ : ٤٦)، وابن حبان (٤ : ٤٢)(١٢٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه

فَخَنْدَقَ بِهَا خَنَادِقَه، ثُمَّ بَعثَ إِلَيْهِمْ، فَضَرَبَ أَعْنَاقَهُمْ فِي تِلْكَ الْخَنَادِقِ، يُخْرَجُ بِهِمْ أَرْسَالاً»[1].

ورُوِيَ أَنَّه - ﷺ - سَجَنَ الرجالَ والنساءَ؛ فأمَّا سجنه للرجال فقد روى أَبُو دَاوُدَ رحمه الله تعالى عن بَهْزِ بن حَكيم عن أبيه عن جده أن النَّبي - ﷺ - حَبَسَ رجلا في تُهمة.

وروى التِّرْمِذِيّ رحمه الله تعالى عن بَهْزٍ مثله وزاد: «ثم خلى عنه». وقال: حديث حسن[2].

وبالجملة فالأدلة على عقوبة المتهم بالحبس موجودة في أفعال النَّبي - ﷺ - وفحوى أقواله، وفي سياسة الخلفاء والملوك.

وأمَّا سجن النساء فقد ذكر ابن إسحاق في «السِّيَر» في خبر إسلام عَدِيّ بن حاتم وذِكْر فراره إلى الشام حين سمع بجيش رسول الله - ﷺ - وَطِئَ بلادهم قال عَدِيّ: «فاحتملت بأهلي وولدي ثم قلتُ: أَلْحَقُ بأهل ديني من النصارى من الشام، فسلكت الجوشية، وخلفت بنتًا لحاتم في الحاضر، فلما قدمت الشام أقمت بها، وتخالفتني خيل لرسول الله - ﷺ - فتصيب ابنة حاتم فيمن أصابت، فَقَدِمَ بها على رسول الله - ﷺ - في سَبَايَا طيء، وقد بَلَغَ رسول الله - ﷺ - هَرَبِي إلى الشام فجُعِلَتْ ابنةُ حاتم في حظيرة باب المسجد - وكانت السبايا يُحْبَسْنَ بها ...»[3].

والجوشية: بالجيم والحاء المهملة: اسم موضع للتجار والحجاج، وهي أرض لبني المغيرة. والحاضر: الحي العظيم. والحظيرة: ما أَحَاطَ بالسَّكَنِ، وهي مِنْ قُصُبٍ وخَشَبٍ.

غير أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يتخذ مكانًا خاصًا للسجن، وكذلك أبو بكر، ولكن لما انتشرت الرعية وكثرت في زمن عمر اتخذ مكانًا خاصًا للسجن، فهو أولُ من اتخذه، وهو الذي بني سجن عَارِم - بمهملتين -، ثم مضى مَنْ بَعد عمر من الصحابة فمن بعدهم على اتخاذ السجون.

وأما مقيمو الْحُدُود فكانت الْحُدُود على قسمين: إيجاب واستيعاب، فكان إيجاب الْحُدُود مفوضًا للقضاة، وأمَّا استيعابها - أي إجراؤها - فقد جعله رسول الله - ﷺ - لقوم منهم عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ و مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وولاية الْحُدُود من أشرف الولايات لأنَّها على أشرف الأشياء وهي الأبدان.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢:٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريج الرواية.

الباب الثالث

في العمالات الجهادية وما يتشعب منها أو ما يتعلق بها

وفيها فصول

الفصل الأول

في الإمارة على الجهاد، واستخلاف الإمام على حاضرته أو على أهله إذا خرج للغزو أو غيره، وذكر المُسْتَنْفِر.

وقد تولى النَّبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الإمارة بنفسه على الجهاد في غزواته، وأكثر ما قيل في ذلك أنَّ غزواته بنفسه كانت ستًّا وعشرين غزوة وقد بينوها في كتب السِّيَرِ[١].

وكان - ﷺ - يستخلفُ على المدينة في كل خَرْجَةٍ خَرَجَهَا منها مَن يستحسن استخلافه، فقد اسْتَخْلَفَ عليها في غَزْوَةِ الْأَبْوَاءِ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ، واسْتَخْلَفَ عليها في غزوة تبوك مُحَمَّدَ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وقيل سِبَاعُ بْنَ عُرْفُطَةَ.

وكذلك كان يستخلف على أهله في سفره، فقد ذكر أصحاب السِّيَرَ في غزوة الروم[٢] أنه خرج وضرب معسكره على ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ، واستعمل على المدينة مُحَمَّدَ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ - وقيل سِبَاعُ بْنَ عُرْفُطَةَ عَلَى الْمَدِينَةِ - وخَلَّفَ رسول الله - ﷺ - على بن أبي طالب على أهله، وأمره بالإقامة فيه.

وأما المُسْتَنْفِرُ فهو مَنْ يَطْلُبُ إِنْفَارَ النَّاسِ للسَّفَرِ، وقَدْ بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - بِشْرُ بْنُ سُفْيَانَ الخُزَاعِيّ[٣] مع بُدَيْلِ ابنِ أمِ أَصْرَم[٤] إلى خُزَاعَة يستنفرهم إلى قتال أهل مَكَّةَ،

---

(١) رَوَى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث زَيْدِ بْنُ أَرْقَمَ، أَنَّ النَّبي ﷺ «غَزَا تِسْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةً»، وأَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «غَزَا رَسُولُ الله ﷺ تِسْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةً، قَاتَلَ فِي ثَمَانٍ مِنْهُنَّ»، وقال ابن إسحاق: وَكَانَ جَمِيعُ مَا غَزَا رَسُولُ اللهَّ ﷺ بِنَفْسِهِ سَبْعًا وَعِشْرِينَ غَزْوَةً. انظر (السيرة النبوية لابن هشام (٢:٦٠٨)، الفصول في سيرة الرسول لابن كثير (ص ٢٢٨)

(٢) وهي غزوة تبوك وكانت في رجب سنة تسع من الهجرة وَهِي آخر غزَاة غَزَاهَا ﷺ بِنَفسِهِ (انظر الدرر في اختصار المغازي والسير) لابن عبد البر (ص ٢٣٨).

(٣) هو: بُسْرُ (وقيل: بشر) بن سفيان بن عمرو، الخزاعي، الكعبي: صحابي، من أهل مكة. أسلم سنة ٦ هـ، وخرج مع النَّبي ﷺ إلى عمرة الحديبية، وبعثه ﷺ عينا على قريش ليأتيه بأخبارهم. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ١ : ٢١٦، ابن حجر: الإصابة ١ : ١٤٩، ١ : ١٥١)

(٤) بالمطبوعة ابن أم أحزم، والصواب ما اثبته وهو: بُدَيْل بن سلمة بن خلف بن عمرو بن الأحب بن مقباس بن حبتر (وقيل: خنثر) بن عدي بن سلول بن كعب بن عمرو، الخزاعي، السلولي، المعروف ببديل ابن أم أَصْرَم: صحابي. كان من سادات خزاعة، بعثه النَّبي ﷺ إلى بني كعب يستنفرهم لغزو مكة. مشهور بنسبته لأمه «بديل ابن أم أصرم». لا تعرف له رواية عن النَّبي ﷺ، لكن حفظ لنا شعر له أجاب فيه على الأخرز بن لقيط الديلي حين ذكر ما أصابوا من خزاعة وذلك في فترة صلح الحديبية. (انظر: الدَّارَقُطْنِيّ: المؤتلف والمختلف ١ : ١٦٤، ابن حجر: الإصابة ١ : ١٤٠)

وبعث أيضًا - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِشْرَ بْنُ سُفْيَانَ المذكور إِلَى مَكَّةَ عينًا على قريش فأخبرهم خبرَ قريش وجموعهم في الطّريق.

الفصل الثاني

في صاحب اللواء وأول من عقد له اللواء بين يَدَي رسول الله - ﷺ -

أولُ مَن عُقِدَ لهُ اللواءُ بُرَيْدَةُ[١] من[٢] أسلم من بني سَهْم، حين قابل النَّبي - ﷺ - في سبعين راكبًا من بني سهم، وأَسْلَمَ هو ومن معه في قصة معروفة، وقال له النَّبي - ﷺ -: «لا تَدْخُلِ المَدِينَةَ إلا وَمَعَكَ لِوَاءٌ»، قَالَ: فَحَلَّ عِمَامَتَهُ ثُمَّ شَدَّهَا فِي رُمْحٍ، ثُمَّ مَشَى بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى دَخَلَ المَدِينَةَ[٣].

وممن حملَ رايةَ النَّبي - ﷺ - بين يديه ليقاتلَ بها أبو بكر وعمر وعلي كما ذكره مفصلا أهلُ السِّير.

وممَّن حَمَلَ الرَّايةَ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّام عَامَ الْفَتْحِ، ومنهم سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، قال أهلُ السِّيَرُ في غزوةِ بدر الكبرى أَنَّه كَانَ أَمَامَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - رَايَتَانِ سَوْدَاوَانِ، إِحْدَاهُمَا مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ،، وَالْأُخْرَى وهي رايةُ الْأَنْصارِ كَانتْ مَعَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ.

ومنهم سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، فقد أَمَرَ رَسُولُ الله - ﷺ - يوم الفتح أَنْ يدخلَ الزُّبَيْرُ ببعضِ النَّاس مِنْ كَدَاءٍ، وسَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ ببعضِ النَّاسِ مِن ثَنِيَّةِ كَدَاءٍ، ثمَّ انتزاعها من سعدٍ وأعطاها لابنه قيس كما رواه البخاري[٤]، وفي «الإِسْتِيعَاب» أعطاه رسول الله - ﷺ - الراية إذ نزعها من أبيه؛ لشكوى قُريشٍ يومئذٍ في قصة معروفة[٥].

---

(١) هو: بُرَيدة بن الحُصَيْب بن عبد الله بن الحارث، الأسلمي، الأَنْصَارِيّ (- ٦٣ هـ): من أكابر الصحابة، وشيخ قبيلة أسلم ابن أفصى. أسلم بريدة عام الهجرة حين مر به النَّبي ﷺ مهاجرا فأسلم هو ومن معه وكانوا نحو ثمانين بيتا، وصلى النَّبي ﷺ يومئذ العشاء الآخرة فصلوا خلفه، وأقام بريدة بأرض قومه، وهاجر بريدة إلى رسول الله ﷺ بعد أحد، فشهد معه مشاهده، وشهد الحديبية، وبيعة الرضوان، كما شهد خيبر، وشهد فتح مكة وكان معه اللواء، واستعمله النَّبي ﷺ على صدقات قومه وسكن المدينة. (انظر: ابن الأثير: أسد الغابة (١ : ٢٠٩: ٢١٠)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٢ : ٤٦٩: ٤٧٠) ، الزركلي: الأعلام ٢ : ٥٠)

(٢) في المطبوع (من)، وهو تصحيف، صوابه ما أثبتناه.

(٣) ضعيف الإسناد. رواه أبو الشيخ ابن حَيَّان الأصبهاني في أخلاق النَّبي ﷺ ص٢٧١ (٧٨١) من رواية أوس بن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه. وفيه أوس بن عبد الله بن بريدة قال فيه البخاري: فيه نظر، وقال الدارقطني: متروك. (البخاري: التاريخ الكبير (١ : ٢ : ١٧، ابن حجر: القول المسدد ص ١٠، ٢٨)

(٤) رواه البخاري (٨ : ٥ : ٦)(٤٢٨٠).

(٥) الاستيعاب (٣ : ٢٢٥: ٢٢٦).

وأمَّـا بعثهُ الأمراءَ للجهادِ فذلكَ كثيرٌ؛ لأنَّ سرياه كانـت كثيرةٌ أوصلَهَا بعضُهُم إلى ست وخمسين سرية، وكان عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ يعقد الرايات لأمراء البعوث والسرايا، وأول رايـة عقدها - كما قال أهل السـير - لعُبَيْدَةَ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ الْمُطَّلِبِ[1] في سـتينَ أو ثمانينَ راكبًا من المهاجرينَ، ليس فيهم من الأنْصارِ أَحَدٌ، وكلُ ذِلكَ مُفَصَّلٌ فِي السِّير[2].

الفصل الثالث

في تقسيم الجيش

كان عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ يقسمُ جيشه خمسةَ أقسام، مقدمة و مُجَنَّبَتَانِ: مُجَنِّبَةٌ[3] يُمنى وتسـمى المَيْمَنَـةُ، ومُجَنِّبَةٌ يُسرى وتسـمى المَيْسَرَةُ،، وقلبٌ وسَـاقَة، وبهذا يُسـمى الجيش خَمِيْسًا لِقسمته على خمسة أقسام.

وقـد أقام النَّبِـي - ﷺ - كَعْبَ بْنِ مَالِكِ السُّـلَمِيُّ[4] يوم أُحُد مكانـه من قلب الجيش، ولبس لأْمَةَ النَّبِي، وكانت صفراء والنَّبِي لَبِسَ لَأْمَتَهُ، فجُرح كَعْبُ بْنِ مَالِكٍ أحدَ عشرَ جرحًا.

وجعـل النَّبِي صاحب المقدمة بين يديه في فتح مكة أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الجَرَّاحِ، ويوم حُنَيْنٍ خَالِدَ بْنِ الْوَلِيدِ، وجعل رسول الله - ﷺ - يوم الفتح خَالِدَ بْنِ الْوَلِيدِ على المَيْمَنَةِ والزبير على المَيْسَرَةِ وجعل أَبَا عُبَيْدَةَ على البيادقة (هم الجند الرجالة ويسـمون الآن بيادة)، وأما المقدم على الساقة فكان قَيْسُ بْنُ أَبِي صَعْصَعَةَ، وفي غزوة أُحُد كان المُقَدَّم على الرُّمَاةِ - كما رواه البخاري[5] - عَبْدُ اللهَّ بْنُ جُبَيْرِ، وكان لكل من هذه الخمسة رئيس يسمى صاحب،

(١) وقع في المطبوعة: «عبد المطلب»، وهو خطأ صوابه ما أثبتناه.
وهـو: هو: عبيـدة بن الحارث بن المطلب بن عبد مناف بن قصيّ، المطلبي، القـرشي، أبو الحارث (وقيل: أبو معاوية) (- ٢ هـ): صحابي، كان رأسا في بني عبد مناف. أسلم قديما قبل دخول النَّبِي ﷺ دار الأرقم بن أبي الأرقم، وهاجر، وشـهد غـزوة بدر، وبارز فيها مع حمـزة وعلي بن أبي طالب عتبة بـن ربيعة والوليد، وجرح آنذاك ثـم مات بعد. قيل أرسله النَّبِي ﷺ - قبل بدر، في ربيع الأول في السنة الثانية للهجرة - في سرية وعقد له راية فكانت أول راية عقدت في الإسـلام. كان له قدر ومنزلة عند رسـول الله ﷺ. وكان رجلا مربوعا حسن الوجه. (انظر: ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٢ : ٤٤٤: ٤٤٥، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٤٤٩، ابن العماد: شذرات الذهب ١ : ٩)
(٢) انظر: البيهقي: دلائل النبوة (٣ : ٩: ١٠).
(٣) مجنبة بِضَم المِيم وَفتح الجِيم وَكسر النُّون هِيَ الكتيبة من الخَيل الَّتِي تَأْخذ جَانب الطَّرِيق وهما مجنبتان ميمنة وميسرة بجانبي الطَّرِيق.
(٤) هو: كَعب بن مالك بن أبي كعب بن القَيْن، السَّلِمِيّ، الخزرجي، الأنصاري، المدني: صحابي، راو، شاعر، من فحول الشـعراء، وكان محدثًا يروي الحديث عن رسـول الله ﷺ، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك وفيهم نزل القرآن الكريم. مات في خلافة علي بن أبي طالب. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤ : ٤٨٧، ابن حجر: الإصابة ٣ : ٣٠٢، السيوطي: إسعاف المبطأ ص ٣٤)
(٥) صحيح. رواه البخاري (٦ : ١٦٢ : ١٦٣) (٣٠٣٩)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٥١) (٢٦٦٢)، والنسائي في «الكبرى»(٥ : ١٨٩) (٨٦٣٥) عن البَرَاء بن عَازِب رضي الله عنه.

فيقال صَاحِبُ المَيْمَنَةِ صَاحِبُ المُقَدِّمَةِ وهكذا إلى آخر الأقسام الخمسة.

الفصل الرابع
في صاحب الخيل والمسابقة

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[الأنفال: ٦٠] الآية، وقد أعد رسول الله - ﷺ - الخيل فِي سَبِيلِ اللهِ، ونظر عليها مَن يحفظها.

روى التِّرْمِذِيّ عن عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ يَقُولُ: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفِ المُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ - ﷺ - خَالِصًا، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الكُرَاعِ (الخيل) وَالسِّلَاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ»[1].

وكان لرسولِ الله - ﷺ - أفراسٌ كثيرةٌ لخاصته، المتفق عليه سبعة، والمختلف فيه خمسة عشر غيرها، وقد بَعَثَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - سَعْدَ بْنِ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ بسبايا من قريظة إلى نجد، فابتاع له بها خيلا وسلاحا، وكانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يأذن لمن يركبها من الصحابة للمسابقة.

وممن ثبت أنَّه سبقَ على فرسٍ لرسولِ الله - ﷺ - فكساه بُردًا يمانيًا سَهْلُ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، وأنَّ أَبَا أُسَيْدٍ السَّاعِدِيَّ سبقَ على فَرس، فلمَّا طلع الفرس جثا[2] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على ركبتيه، واطلع من الطف (أي من الجانب العالي) وقال: كأَنَّهُ بَحْرٌ.

ورُوِيَ أَنَّ رسولَ الله - ﷺ - أجرى فرسه مع خيول المسلمين من المُحَصَّب بمكة، فجاء فرس رسول الله - ﷺ - سابقًا، فجثا رسول الله - ﷺ - على ركبتيه حتى إذا مر به قال: إنَّه لبحرٌ[3].

ورَوَى الْبُخَارِيُّ بسنده عن ابنِ عمرَ قالَ: سَابَقَ رسول الله - ﷺ - بين الخيل التي قد أضمرت فأرسلها من الحَفْيَاء[4]، وكان أمدها ثَنِيَّة الوداع. قال أبو إسحاق: فقلت

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري(٦ : ٩٣) (٢٩٠٤)، (٨ : ٦٢٩ : ٦٣٠) (٤٨٨٥)، ومسلم(٣ : ١٣٧٦) (١٧٥٧)، وأَبُو دَاوُدَ ٣ : ١٤١ (٢٩٦٥)، والتِّرْمِذِيّ ٤ : ٢١٦ (١٧١٩)، والنسائي في «الكبرى»(٣ : ٤٦)(٤٤٤٢) عن عمر رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) في المطبوعة: جلس.

(٣) عزاه الخزاعي في «تخريج الدلالات السمعية» (ص ٤٠١) إلى قاسم بن ثابت عن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ. وقد رواه بنحوه ابن عساكر في تاريخ دمشق(٥٢ : ٣٣٩)وسنده رجاله ثقات غير إسحاق بن زيد وهو الخطابي الحراني ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل(١ : ١ : ٢٢٠) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا.

(٤) وقع في المطبوع (الحصباء)، وهو تصحيف، وما أثبتناه هو ما في روايته في كتب الرواية. والحفياء: موضع خارج المدينة. (انظر: فتح الباري ٦ : ٧١، النووي: شرح صحيح مسلم ١٣: ١٤ وفيه تعريف مفصل به)

لموسى: وكم بين ذلك؟ قال: ميل ونحوه، وكان ابن عمر ممن سابق فيها)[1].

وقد اتخذ عمر عدة من الخيل في سَبِيلِ اللهِ، فكان من ذلك بالكوفة أربعة آلاف فرس، يقوم عليها سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ في نفر من أهل الكوفة يصنع سوابغها، ويجليها في كل يوم، وجعل بالبصرة نحوًا منها، وقيمه عليها جَزْءُ بْنُ مُعَاوِيَةَ التَّيمِي، وفي كل مصرٍ من الأمصار على قدره.

وأمَّا المسرجون فكان بلالُ يَسْرُجُ لرسول الله - ﷺ - فَرَسَهُ بسرج رقيق من لبد، لَيْسَ فِيهِ أَشَرٌ وَلَا بَطَرٌ[2]، وأما قائد راحلته وبغلته فأسامة وبلال وعُقْبَةُ بنُ عَامِرِ الجُهَنِيّ، وقائد الناقة يسمى صاحب الراحلة، وقائد البغلة يسمى صاحب البغلة.

الفصل الخامس
في سلاح النَّبي - ﷺ - وإعداده ذلك في سَبيلِ اللَّه
وذكر من تولّى النظر في ذلك في عهده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
وسمي صاحب السلاح وذكر من تولى حراسته

كان للنبي - ﷺ - تسعة أسياف «مَأْثُور» وهو أول سيف ورثه من أبيه، و «العَضْبُ» و « ذُو الفَقَار» من غنائم بدر، وهو الذي رأى فيه رسول الله - ﷺ - الرؤيا كأنَّ في ذُبَابَ سَيْفِهِ ثُلْمَةً فأوّلها هزيمة، فكانت يوم أحد. وكان ذُو الفِقَار لا يفارقه، وكان مُحَلًّى بالفضة. وثلاثة أسياف أصابها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من بني قينقاع وهي: «القَلَعِيُّ» و «الْبَتَّارُ» و«الحَتْفُ». وكان عنده أيضًا: «الرَّسُوبُ» و«الْمِخْذَمُ» و«الْقَضِيبُ».

وحامل السيف يطلق على الخفير، السَّيَّافُ الذي يقوم على رأس الأمير بسيفه ليحرسه كالضَّحَّاكِ بْنِ سُفْيَانَ بنِ عَوْفٍ الْكِلَابِيُّ، ويكنى أَبَا سَعِيدٍ، وكان أحد الأبطال يقوم على رأس رسول الله - ﷺ - بسيفه، وكان يعد وحده بمائة فارس، وكان سيَّاف رسول الله - ﷺ - قائما على رأسه متوشحًا بسيفه، وكذلك أبو طلحة وقد شهد له رسول الله - ﷺ - بقوله: «صَوْتُ أَبِي طَلْحَةَ فِي الْجَيْشِ خَيْرٌ مِنْ فِئَةٍ»[3].

(١) (متفق عليه). رواه مالك في الموطأ(٢ : ٤٦٧) عن نافع عن ابن عمر، ومن طريق مالك رواه البخاري (١ : ٥١٥) (٤٢٠)، ومسلم(٣ : ١٤٩١) (١٨٧٠ : ٩٥، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٢٩) (٢٥٢٧)، والنسائي (٦ : ٢٢٦).

(٢) رواه أَبُو دَاوُدَ (٤ : ٣٥٩) (٥٢٣٣) (بنحوه)، وأحمد في المسند(٥ : ٢٨٦) (بنحوه)، وأبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النَّبِي ﷺ (ص ١٦٢) (٤٥٤) (تحقيق الصبابطي) (واللفظ له) عن أبي عبد الرحمن الفهري رضي الله عنه. وقد حسن الألباني رواية أبي داود في «صحيح سنن أبي داود».

(٣) رواه أحمد في المسند (٣:١١١، ١١٢، ٢٦١)، والحاكم في المستدرك (٣:٣٩٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٧: ٣٠٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٣:٢٢٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩:٤٠٨) عن أنس مرفوعا به. والحديث حسن بمجموع طرقه (انظر: الألباني: السلسلة الصحيحة (١٩١٦) (٤:٥٤٨))

وقد تقدم ما رواه البخاريُ عن عائشةَ من حراسةِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ[1]، وقد حرسه يوم بدر سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وذَكْوَانَ بْنُ عَبْدِ اللهَّ على باب العريش الذي بني له عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكان معه أبو بكر، وحرسه يوم أحد مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسه يوم الخندق الزُّبَيرُ بن العَوَّام و سَعْدُ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ، وحرسه ليلة خيبر أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسه بلال في وادي القرى، فلما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة:٦٧] ترك الحرس، ويروى أَنَّ رَسُولَ الله أَخَذَ حَفْنَةً مِنْ الْحَصْبَاءِ فَاسْتَقْبَلَ بِهَا قُرَيْشًا، ثُمَّ قَالَ: «شَاهَتْ الْوُجُوهُ»، ثُمَّ نَفَحَهُمْ بِهَا، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: شِدُّوا، فَكَانَتْ الْهَزِيمَةُ، فَقَتَلَ بها مَنْ قُتِلَ مِنْ صَنَادِيدِ قُرَيْشٍ، وَأَسَرَ مَنْ أَسَرَ مِنْ أَشْرَافِهِمْ. فَلَمَّا وَضَعَ الْقَوْمُ أَيْدِيَهُمْ يَأْسِرُونَ كان رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - فِي الْعَرِيشِ، وَسَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ عَلَى بَابِ الْعَرِيشِ، الَّذِي فِيهِ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -، مُتَوَشِّحًا سَيْفَه، فِي نَفَرٍ مِنْ الْأَنْصَارِ يَحْرُسُونَ رَسُولَ اللهَّ ﷺ، يَخَافُونَ عَلَيْهِ كَرَّةَ الْعَدُوِّ.

وحرسه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حين أعرس بِصَفِيَّةَ بخيبر أو ببعض الطرق أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ متوشحًا بسيفه حول القبة حتى أصبح رسول الله ﷺ، فلما رآه مكانه قال مالك يا أبا أيوب قال خفت عليك من هذه المرأة قتلت أباها وزوجها وقومها، وهي حديثة عهد بك.

وحرسه عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو يصلي بالحجر عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وقف على رأسه بالسيف حتى يصلي.

وقال ابن عطية في كتاب الوجيز: كان رسول الله ﷺ يتعقبه أصحابُهُ يَحْرُسُونه، فلما نزلَتْ: وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ، خرجَ، فقَالَ: «يَا أَيُّها النَّاسُ، الحقوا بِمَلاَحِقِكُمْ فَإِنَّ اللهَّ قَدْ عَصَمَنِي»[2].

وذكر الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة:٦٧] عن أنس: كَانَ النَّبِي ﷺ يُحْرَسُ حَتَّى نَزَلَتْ فَأَخْرَجَ رَسُولُ الله ﷺ رَأْسَهُ مِن قُبَّةِ أدم، وقَالَ انْصَرِفُوا يا أيها النَّاس فَقَدْ عَصَمَنِي اللهُ مِنَ النَّاسِ»[3].

---

(١) تقدم.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (٢: ٢١٨).

(٣) حسن. رواه التِّرمِذِيّ (٥ : ٢٥١) (٣٠٤٦)، والحاكم في «المستدرك»، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩ : ٨) عن عائشة رضي الله عنها. قال التِّرمِذِيّ عقبه: « هذا حديث غريب».

[آلات الحرب في زمانه ﷺ]

منها الرِّمَاحُ والحِرَابُ و العَنَزَات، رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عن النَّبِي ﷺ: «جُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي، وَجُعِلَ الذُّلُّ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي»[١].

وكان لـه ﷺ خمسـة أرماح أصابهـا من بني قينقـاع، ورمح يقال لـه: «المُثْوِيّ» من الثوي، وهو الإقامة أي أَنَّ المطعون بِهِ يُقيم بِمَكَانَهُ.

وَكَانَت لَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - حَربة يُقَال لَهَا «النَّبْعَة»، وحربة كَبِيرَة اسْمهَا «الْبَيْضَاء»، وحَربة صَغِيرَة دون الرُّمْح يُقَال لَهَا: «العَنَزَة» يَدْعَم عَلَيْهَا وَيَمْشِي بهَا وَهِي فِي يَده، وكَانَت تُحمل بَين يَدَيْهِ فِي العِيد، حَتَّى تُركَزَ أَمامه فيتَّخذَها سُتْرَةً يُصلِّي إِلَيْهَا.

وفي «السِّـيَر» ذكر ابن إِسْـحَاق لَمَّا أُسْـنِدَ رَسُـولُ اللهَّ ﷺ فِي الشِّـعْبِ يوم أُحُد أَدْرَكَـهُ أُبَيُّ بْـن خَلَفٍ[٢] وَهُوَ يَقُولُ: أيـن أنت يا محمد لا نَجَـوْتُ إِنْ نَجَوْتَ! فَقَالَ الْقَـوْمُ: يَا رَسُـولَ اللهَّ أَيَعْطِفُ عَلَيْهِ رَجُـلٌ مِنَّا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّـلامُ: دَعُوهُ، فَلَمَّا دَنَا، تَنَاوَلَ رَسُـولُ اللهَّ ﷺ الْحَرْبَةَ مِنْ الْحَارِثِ بْـنِ الصِّمَّةِ[٣]، ثُمَّ اسْـتَقْبَلَهُ فَطَعَنَهُ فِي عُنُقِهِ طَعْنَـةً تَدَأْدَأَ[٤]- أَي تمايل - مِنْهَا عَنْ فَرَسِـهِ مِـرَارًا. فقال: قتلني والله محمد، وإِنَّهُ قَدْ كَانَ قَـالَ لِي بِمَكَّـةَ: أَنا أَقْتلك، فو الله لَوْ بَصَقَ عَلَيَّ لَقَتَلَنِي. فَمَاتَ عدوّ الله بَسرف وَهُمْ قَافِلُونَ بِهِ إِلَى مَكَّةَ[٥]، والحربة للنبي ﷺ لا للحارث بن الصِّمَّة، والحارث كان حاملها.

---

(١) صحيـح. رواه أحمـد (٢:٥٠، ٩٢)، وعبد بـن حُميد (٨٤٨) (ص ٢٦٧)، وابن أبي شـيبة في «المصنف» (١٩٤٠١) (٤:٢١٢)، وابـن عسـاكر في «تاريـخ دمشـق» (٦٧:٢٥٧)، والطبراني في «مسـند الشـاميين» (٢١٦) (١:١٣٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١١٩٩) (٢:٧٥) عن ابن عمر رضي الله عنه.
وفد أورده البخاري معلقا في صحيحه (٦:٩٨)، وأخطأ المؤلف هنا في قوله «رواه» مطلقا دون تقييد بالتعليق فأوهم أنه أخرجه موصولا.

(٢) هو: أُبَيّ بن خَلَف بن وَهْب بن حُذَافَة بن جمح، الجمحي (- ٣ هـ): من كبراء مكة وتجارها، كان هو وأخوه أمية بن خلف من الذين ناصبوا رسـول الله ﷺ العداء حينما جهر بدعوته. قتله النَّبِي ﷺ يوم أحد. (انظر: ابن سـيد الناس: عيون الأثر ٢ : ١٤: ١٥، ابن كثير: البداية والنهاية ٣ : ٤٤، ٨٩: ٩٠، ١٠٥، ٤ : ٢٠، ٢٣، ٣٢، ٣٥)

(٣) هـو: الحـارث بـن الصِّمَّة بن عمرو بـن عتيك بن عمرو بـن عامر، الأنصاري، أبو سـعد (-٤ هــ): صحابي، من الأنصار، آخي النَّبِي ﷺ بينه وبين صهيب بن سنان. خرج لغزوة بدر لكنه كسر بالطريق فرده النَّبِي ﷺ (واحتسب له سـهما، فكأن كمن شـهدها)، وشهد أحدا، وثبت مع النَّبِي ﷺ يومئذ حين انكشف عنه الناس وبايعه على الموت، وقتـل في بئـر معونة. (الواقدي: المغازي ١ : ٢٨٩، ابن سـعد: الطبقات الكبرى (ط. صـادر) ٢ : ١٢، ٣ : ٢٢٩، ٥٠٨ : ٥٠٩، ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ١ : ٢٩٨)

(٤) بالمطبوعة (ترادأ) وهو خطأ ظاهر قال في المعجم الوسيط (١:٣٣٧) (ترادأ) الْقَوْم تعاونوا.

(٥) ضعيف الإسناد. أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢ : ١ : ٣٢) (ط. التحرير، القاهرة = ٢ : ٤٦ ط. صادر، بيروت)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣ : ٢١١: ٢١٢) عن سـعيد بن المسـيب مرسـلا. وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» رقم (٩٧٣١) عن مقسم مولى ابن عباس والزهري، مرسلا أيضًا.

وَكَانَ لَهُ ﷺ ست قِسِيٍّ: الزَّوْرَاءُ، والرَّوْحَاءُ، وَالصَّفْرَاءُ مِنْ نبع، وَالْبَيْضَاءُ مِنْ شَوْحَطٍ، وقوس من نبع أيضًا تدعى الْكَتُوم لانْخِفَاضِ صَوْتِهَا إِذَا رُمِيَ بها، وقوس من نبع تسمى السَّدَاد، وكانت له ﷺ جَعْبَة - أي: كِنَانَةٌ - تُسمى «المجمع».

وكان له من الدروع سبع: منها ذَاتُ الْفُضُولِ، وهي التي رهنها عند أبي الشحم اليهودي على شعير لعياله.

وكان له عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْطَقَةٌ مِنْ أَدِيمٍ فِيهَا ثَلَاثُ حِلَقٍ مِنْ فِضَّةٍ، وإبزيمُها من فضة، كان يشدها في وسطه[1].

وكان له - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بَيْضَة ومِغْفَر[2]، ووَرَدَ أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان له مِغْفَر يقال له: «المُوَشَّح»، ومِغْفَر آخر يقال له: الثبور، وهو الذي كان على رأسه حين دخل مكة يوم الفتح.

وكان له ﷺ ترس يقال له: الزَّلُوقُ، تزلق عنه السلاح، وترس يقال له: الفتق، وأُهْدِيَ له ترس فيه تمثال عُقاب أو كبش، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، فَأَذْهَبَ اللهُ ذَلِكَ التِّمْثَالَ. ورَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قال: «كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يَتَتَرَّسُ مَعَ النَّبِي ﷺ في تُرْسٍ وَاحِدٍ»[3].

الفصل السادس

في ذِكْر ما يتعلق بالسفر للغزو وغيره من الدلالة وتسهيل الطريق والحراسة والتجسس وتخذيل الأعداء والأمانة على الحرم

أما الدلالة على الطريق فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ عَائِشَةَ قالت: اسْتَأْجَرَ رسول الله ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلاً مِنْ بَنِي الدِّيلِ، هَادِيًا خِرِّيتًا[4]، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَدَفَعَا إِلَيْهِ

ورواه ابن إسحاق في السيرة معضلا (ـ كما في السيرة النبوية لابن هشام ٢ : ٨٤ ط. الحلبي)، وأورده ابن كثير في البداية والنهاية ٣٢ من رواية أبي الأسود عن عروة بن الزبير، ومن رواية الزهري عن سعيد بن المسيب، وكلاهما مرسل، وهو ضمن حديث مطول أخرجه ابن جرير من طريق السدي مرسلا كما في ابن كثير ٢ : ٤٤.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة: «لم يبلغنا أن النَّبي ﷺ شدَّ على وسطه منطقة» (زاد المعاد ١ : ١٣١)

(٢) «المِغْفَر»: زرد يُنسج من الدروع على قدر الرأس، يُلبس تحت القلنسوة. جمعه: مَغافر. (المعجم الوسيط ص ٦٥٦، مادة: غفر)

(٣) رواه البخاري (٦ : ٩٣) (٢٩٠٢) عن أنس رضي الله عنه.

(٤) الخِرِّيتُ: المَاهِرُ بِالهِدَايَةِ.

رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاثِ لَيَالٍ، [فَأَتَاهُمَا][1] بِرَاحِلَتَيْهِمَا»[2].

وقال ابن إسحاق في «السِّيَر»: في غزوة أُحُد: ومضى ﷺ حتى سلك حَرَّةِ بَنِي حَارِثَةَ، ثـم قال لأصحابه: مَنْ رَجُلٌ يَخْرُجُ بِنَا عَلَى الْقَـوْمِ مِنْ كَثَبٍ؟ - أَيْ مِنْ قُرْبٍ - مِنْ طَرِيقٍ لا يَمُـرُّ بِنَا عَلَيْهِـمْ؟ فَقَالَ أَبُو خَيْثَمَةَ من بَنِي حَارِثَةَ بْنِ الْحَارِثِ: أَنَا يَا رَسُـولَ اللهِ، فَنَفَذَ بِهِ فِي حَرَّةِ بَنِي حَارِثَةَ، وَبَيْنَ أَمْوَالِهِمْ، فمَضَى رَسُـولُ اللهِ ﷺ حَتَّى نَزَلَ الشِّعْبَ مِنْ آخره، فِي عُدْوَةِ الْوَادِي إِلَى الْجَبَلِ[3].

وكان دليله ﷺ فِي عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ نَاجِيَةُ[4] الْأَسْلَمِيُّ أحد الصحابة.

أما مسـهل الطريق فقد بَعَثَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ غالب بن عبد الله الليثي في ستينَ راكبًا إلى بنـي الملوّح بالكديد (موضـع بين مكة والمدينة). وكانوا قد قتلوا أصحاب بشـير بن سويد، وهو الذي بعثه ﷺ عام الفتح يسهّل له الطريق.

وأما الحراسـة فقد تقدم أنَّ سـعد بن أبي وَقَّاص - وكان يقال له فارس الإسـلام - حرسه، وكذا سعد بن مُعاذ.

وأما حرس عسـكره - ﷺ - فقال ابن إسحاق في «السِّيَر»: حدث جابر بن عبد الله قال: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ[5] فَأَصَابَ رَجُلٌ امْرَأَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ قَافِلاً أَتَى زَوْجُهَـا - وَكَانَ غَائِبًا - فَلَمَّا أُخْبِرَ الْخَبَرَ حَلَفَ أَلا يَنْتَهِي حَتَّى يُهْرِيقَ [فِي][6] أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ دَمًا، فَخَرَجَ يَتْبَعُ أَثَرَ رَسُـولِ اللهِ ﷺ، فَنزَلَ ﷺ مَنْـزِلاً، فَقَالَ: مَنْ رَجُلٌ يَكْلَؤُنَا لَيْلَتَنَا؟ فَانْتَدَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَا: نَحْنُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فكُونَا بِفَمِ الشِّعْبِ - قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ

---

(١) سقط من المطبوعة، استدركناه من «صحيح البخاري».
(٢) صحيح. رواه البخاري(٤ : ٤٤٢)(٢٢٦٣)، (٤ : ٤٧٥ : ٤٧٦)(٢٢٩٧) عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٦٥) بتصرف من المؤلف.
(٤) في المطبوعة (ناجي)، وهو تصحيف. صوابه من ابن هِشَام، ومن الإصابة (٦ : ٤٠٠)، ومن غيرهما أيضًا.
(٥) غـزوة ذات الرِّقَاع (سـنة ٤ هـ، وقيل في غير هذه السـنة): خرج فيها النَّبي ﷺ قِبَـل نجد فواجه جمعا عظيما من بني غَطَفَان (بني مُحَارِب وبني ثَعْلَبَة بن غَطَفَان)، ولم يقع فيها قتال. وفيها شرعت «صلاة الخوف».
غير معروف على سـبيل القطع سبب تسـميتها بذات الرقاع، فقيل لأنهم رقعوا راياتهم، وقيل هو اسم شجرة بذلك الموضع. (انظر: الواقدي: المغازي ١ : ٣٩٥، ابن حجر: فتح الباري ٧ : ٤١٦ : ٤٢٨)
(٦) زيادة من سيرة ابن هِشَام.

قَدْ نَزَلُوا إِلَى شِعْبٍ مِنَ الْوَادِي، وَالرجلان هُمَا عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ وَعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ[1] - فَلَمَّا خَرَجَا إِلَى فَمِ الشِّعْبِ قَالَ الأَنْصَارِيُّ لِلْمُهَاجِرِيِّ: أَيَّ اللَّيْلِ تُحِبُّ أَنْ أَكْفِيكَ: أَوَّلَهُ أَمْ آخِرَهُ؟ قَالَ: بَلْ اكْفِنِي أَوَّلَهُ، فَاضْطَجَعَ الْمُهَاجِرِيُّ فَنَامَ وَقَامَ الأَنْصَارِيُّ يُصَلِّي، وَأَتَى الرَّجُلُ، فَلَمَّا رَأَى شَخْصَ الرَّجُلِ عَرَفَ أَنَّهُ رَبِيئَةُ الْقَوْمِ؛ فَرَمَاه بِسَهْمٍ، فَوَضَعَهُ فِيهِ، فَانتزَعَهُ وَوَضَعَهُ، وَثَبَتَ قَائِمًا، ثُمَّ رَمَاهُ بِسَهْمٍ آخَرَ فَوَضَعَهُ فِيهِ، فَنَزَعَهُ وَوَضَعَهُ، وَثَبَتَ قَائِمًا، وفي الثالثة، ركع وسجد، ثم أهبّ صاحبه فقال: اجلس فقد أُتيت فَوَثَبَ، فَلَمَّا رَآهُمَا الرَّجُلُ عَرَفَ أَنْ قَدْ انفردا[2] بِهِ فَهَرَبَ؛ وَلَمَّا رَأَى الْمُهَاجِرِيُّ مَا بِالأَنْصَارِيِّ مِنَ الدِّمَاءِ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ! أَفَلا أَهَبْتَنِي أَوَّلَ مَا رَمَاكَ؟ قَالَ:

كُنْتُ فِي سُورَةٍ أَقْرَؤُهَا فَلَمْ أُحِبَّ أَنْ أَقْطَعَهَا حَتَّى أُنْفِدَهَا، فَلَمَّا تَابَعَ عَلَيَّ الرَّمْيَ رَكَعْتُ فَأَذِنْتُكَ، وَايْمُ اللهِ لَوْلا أَنْ أُضَيِّعَ ثَغْرًا أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِحِفْظِهِ لَقَطَعَ نَفْسِي قَبْلَ أَنْ أَقْطَعَهَا أَوْ أُنْفِدَها[3].

وأما التَّجَسُّسُ فمنه ما يسمى بالربيئة، وهو الرجل الذي يتخذ في العدو عَينًا، ويبحث عن بواطن الأمور، ويكتب بأخبارهم إلى الإمام.

والتَّحَسُّسُ بالأخبار - بالحاء المهملة - أن يفحصَ الشخصُ عن الأخبار بنفسه، وبالجيم أن يفحص عنها بغيره، وجاء: «ولا تحَسَّسُوا ولا تجَسَّسُوا»[4].

ومنه ما يسمى بالمُخَذِّل، ووظيفته تخذيل للعدو وتثبيطه وتشتيت شمله بأمور سياسية.

فمن الشقّ الأول ما رَوى ثابت عن أنس قال: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَسْبَسَةَ - ويقال

---

(١) هو: عباد بن بشْر بن وقْش، الأشهلي، الخزرجي، الأنصاري، أبو الربيع (٣٣ ق. هـ - ١٢ هـ): من أبطال الصحابة، وأحد سادة الأنصار. أسلم في المدينة على يد مصعب بن عمير رضي الله عنه، وكان زعيم قومه من بني عبد الأشهل. آخى النَّبي ﷺ بينه وبين أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وشهد بدراً وأحد والمشاهد كلها، وشارك في قتل كعب بن الأشرف اليهودي، وكان رسول الله ﷺ يبعثه إلى القبائل يجمع منها الصدقات ؛ فاستعمله على صدقات مُزَيْنة، وبني سُليم، وكان له دور بارز يوم حنين وفي غزوة تبوك، حيث جعله ﷺ على مقاسم حنين، واستعمله على حرسه بتبوك. واستشهد يوم اليمامة بعد أن أبلى بلاءً حسنا، وكان يصيح: «احطموا جفون السيوف». قالت عائشة رضي الله عنها: «ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلا كلهم من بني عبد الأشهل: سعد بن معاذ، وأسيد بن حُضَير، وعباد بن بشر». (انظر: ابن الأثير: أسد الغابة ٣ : ١٤٩ : ١٥٠، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١ : ٣٣٧ : ٣٤٠)

(٢) في ابن هِشَام (نَذِرَا) أي: عَلِماَ.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٦٥) بتصرف من المؤلف.
ومن طريق ابن إسحاق رواه البَيْهَقِيّ في السنن الكبرى (٩ : ١٥٠) من رواية صدقة بن يسار عن ابن جابر عن جابر رضي الله عنه، وأيضًا رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣ : ٣٧٨) من رواية صالح بن خوات عن أبيه.

(٤) طرف من حديث أخرجه البخاري (٩ : ١٩٨ : ١٩٩) (٥١٤٣-٥١٤٤) (بلفظ: «... ولا تجسسوا ولا تحسسوا ...»)، ومسلم (٤ : ١٩٨٥) (٢٥٦٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه

له بَسْـبَس - بن عمرو الجُهَنِيّ[1] عَيْنًا ينظر ما صنعت عِيْرُ أبي سفيان، فجاء وما في البيت أحد غيري وغير رسـول الله ﷺ- فخرج رسـول الله ﷺ فقال: إنَّ لنا طَلِبَةً[2]، فمن كان ظَهْـرُهُ حَاضِرًا فليركب مَعَنَا. فجعل رجال يسـتأذنونه في ظُهْرَانِهِم في عُلْوِ المدينة، فقال: لا، إلا مَنْ كان ظَهْرُهُ حَاضِرًا ...[3]

وفي غزوة بَدْر: بَعَثَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ بَسْبَس وعَدِيُّ بْنُ أَبِي الزَّغْبَاءِ[4] الجُهَنِيّ إلى بَدْرٍ يتحسسان له الأخبار عن أبي سفيان بن حرب وغيره.

وقال الواقدي: كان رَسُولُ الله ﷺ قد بعث قبل أن يخرج من المدينة إلى بدر طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ الله وَسَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ إلى طريق الشام يَتَحَسَّسَانِ الأخبار، ثم رجعا إلى المدينة فقدماها يوم وقعَة بدر، فضرب لهما رسول الله ﷺ بسهميهما وبأجريهما[5].

وذكر ابن إسـحاق في غزوة الخَنْدَق: أن رسـول الله ﷺ بعـث حُذَيْفَة بن اليمان ليلا لينظر ما فعل القوم- يعني قريشا وغطفان-[6].

وذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ في «الإِسْـتِيعَاب» أنه ﷺ بعث بسر بن سـفيان الخزاعي عينًا إلى قريش إِلَى مَكَّةَ، وشهد الحديبية[7].

قال ابن إسـحاق في أخبار غزوة حُنَيْن: لَمَّا سَـمِعَتْ هَوَازِنُ بِرَسُـولِ اللهِ ﷺ وَمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْـهِ مِنْ مَكَّةَ جَمَعَهَا مَالِـكُ بْنُ عَوْفٍ النَّصْرِيُّ فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ مَعَ هَوَازِنَ[8] ثَقِيفُ كُلُّهَا،

---

(١) هو: بَسْبَس (وقيل: بَسْبَسَـة، وقيل: بُسَيْسَة) بن عمرو بن ثعلبة بن حرشة (خرشة) بن زيد بن عمرو بن سعد بن ذبيان بن رشدان بن غطفان بن قيس بن جهينة، الذبياني، الجهني، الأنصاري: صحابي، شهد بدرا، وبعثه رسول الله ﷺ مع آخرين ليعلما خبر عير قريش. وما وصلنا عنه قليل. (البلاذري: أنساب الأشراف (١ : ٢٨٩)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (١ : ٢١٣، ٢١٧)، ابن حجر: الإصابة (١ : ١٤٧، ١٧٩)

(٢) أي: شيئا نطلبه.

(٣) بالمطبوعة الرعناء.

(٤) صحيح. رواه مسـلم (٣ : ١٥٠٩ : ١٥١٠) (١٩٠١ : ١٤٥)، وأبو دَاوُدَ (٣ : ٣٨) (٢٦١٨) (بطرف منه) عن أنس رضي الله عنه. وفي النص هنا تصرف من المؤلف كعادته.

(٥) المغازي للواقدي (١ : ١٩) بتصرف.

(٦) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٣١).

(٧) الاستيعاب (١ : ١٦٦)

(٨) هَـوَازِن: قبيلـة عربية، بطن من بطون قيس بن عيلان، وهم بنو هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. كانوا يقطنون نجدًا بالقرب من اليمن ووادى حنين (بين الطائف ومكة)، وقـد غزاهم رسـول الله (بعد فتح مكـة ووقعت معركة كبيرة هُزم فيها جيش هوازن، ووقع أبناؤهم ونسـاؤهم ومعظم رجالهم في الأسر. ودخل أبناء هذا البطن الإسلام بعد ذلك، ولكنهم ما لبثوا أن ارتدّوا عنه بعد وفاة رسول

وَاجْتَمَعَتْ نَصْرٌ وَجُشَمٌ كُلُّهَا، وَسَعْدُ بْنُ بَكْرٍ، وَنَاسٌ مِنْ بَنِي هِلالٍ، وَهُمْ قَلِيلٌ، وَلَمْ يَشْهَدْهَا مِنْ قَيْسِ عَيْلَانَ إِلَّا هَؤُلَاءِ[1]، وَلَمَّا سَمِعَ بِهِمْ رسول اللهَّ ﷺ بَعَثَ إِلَيْهِمْ عَبْدَ اللهَّ بْن أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيَّ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْخُلَ فِي النَّاسِ، فَيُقِيمَ بِهِمْ حَتَّى يَعْلَمَ عِلْمَهُمْ، فَانْطَلَقَ ابْنُ أَبِي حَدْرَدٍ، حتى دَخَلَ فِيهِمْ، فَأَقَامَ فِيهِمْ، حَتَّى سَمِعَ وَعَلِمَ مَا قَدْ أَجْمَعُوا عليه مِنْ حَرْبِ رَسُولِ اللهَّ ﷺ[2].

ومِن الشقّ الأول التَّجسس فقد ذكر ابن عبد البر في «الِاسْتِيعَاب» في أخبار العباس بن عبد المطلب عم النَّبي ﷺ قال أبو عمر: أسلم العباس قَبل فتح خيبر، ويُقال إنَّ إسلامه كان قَبْلَ بَدْرٍ، وكان يكتب بأخبار المشركين إلى رسول الله ﷺ، وكان يحبّ أَنْ يَقْدُمَ على رسول الله ﷺ، فكتب إليه رسول الله ﷺ: «إنَّ مَقَامَكَ بمكة خير»[3]، فلذلك قَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ يوم بدر: «مَنْ لَقِيَ منكم العباس فلا يقتله فإنما أُخْرِجَ كُرْهًا»[4].

يشير بذلك ﷺ أن العباس كان ممن خرج مع المشركين يوم بدر، فإنه أخرج إليها مكرها، فأُسِرَ فيمن أُسِرَ منهم، وكانوا قد شدّوا وثاقهم، فسهر النَّبي - ﷺ- تلك الليلة ولم ينم، فقال له بعض أصحابه: ما يسهرك يا نبيّ الله؟ قال: أسهر لأنين العباس، فقام رجل من القوم فأرخى وثاقه، فقَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ: ما لي لا أسمع أنين العباس؟ فقال الرجل: أنا أرخيتُه مِنْ وَثَاقِهِ، فقَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ: «فافعل ذلك بالأسرى كلّهم ...» إلى آخر ما بالقصة[5].

الله (فيمن ارتد من قبائل العرب)، فحاربهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه حتى ثابوا إلى رشدهم. (انظر: كحالة: معجم القبائل ٣ : ١٢٣١)

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٣٧).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٣٩).

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٤ : ٢٨ (تحقيق: د. علي عمر)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٦ : ٢٨٦) عن ابن عباس رضي الله عنه، وفيه الواقدي وابن أبي سبرة وكلاهما مجروح العدالة رمي بالكذب (انظر التقريب ٦١٧٥، ٧٩٧٣). ونقل الذهبي في سير النبلاء ٢ : ٩٨: ٩٩ الرواية وقال: «إسناده ضعيف، لو جرى هذا لما طلب من العباس فداء يوم بدر، والظاهر أن إسلامه بعد بدر».

(٤) ضعيف الإسناد. أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤ : ١٠) (تحقيق علي عمر)، وعبد الله بن أحمد في فضائل الصحابة (٢ : ٩٣٠: ٩٣١) (١٧٨٢)، والطبري في التاريخ ٢ : ٢١٨، والحاكم في المستدرك (٣ : ٢٢٣)، والبيهقي في دلائل النبوة(٣ : ١٤٠) من رواية العباس بن عبد الله بن معبد (أو: محمد بن العباس بن عبد الله بن معبد) عن بعض أهله عن ابن عباس، و إسناده ضعيف للإبهام في الراوي عن ابن عباس.

(٥) الاستيعاب لابن عبد البر (٢: ٨١٢).

والحديث حسن، رواه البيهقي في دلائل النبوة (٣ : ١٤١) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس، وهو ضعيف للإبهام. ويعتضد بما رواه ابن سعد في الطبقات (٤ : ١٢) (تحقيق: د. علي عمر) (ونقله ابن عبد البر في الاستيعاب(٢ : ٨١٢)عن ابن السراج) من رواية كثير بن هِشَام ثنا

ومن الشق الثاني: المُخَذِّل: قال ابن حَزْم: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نُعَيْم بن مسعود بن عامر ليشتت جموع الأحزاب وبني قريظة وذلك أنه هاجر إلى رسول الله ﷺ وأسلم في الخندق[1].

قال ابن إسحاق: ثم إنّ نُعَيْم بن مَسْعُود الأَشْجَعِيّ أَتَى رسول الله ﷺ فقال: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ، وَإِنَّ قَوْمِي لَمْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا أَنْتُ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ فَخَذِّلْ عَنَّا إِنْ اسْتَطَعْتُ، فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ. فَخَرَجَ نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَتَّى أَتَى بَنِي قُرَيْظَةَ - وَكَانَ لَهُمْ نَدِيمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ - فَقَالَ: يَا بَنِي قُرَيْظَةَ قَدْ عَرَفْتُمْ وُدِّي إِيَّاكُمْ وَخَاصَّةً مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، قَالُوا: صَدَقْتَ، لَسْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهَمٍ، فَقَالَ لَهُمْ: إِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ لَيْسُوا كَأَنْتُمْ؛ الْبَلَدُ بَلَدُكُمْ به أَمْوَالُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَنِسَاؤُكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ تَحَوَّلُوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ قَدْ جَاءُوا لِحَرْبِ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ وَقَدْ ظَاهَرْتُمُوهُمْ عَلَيْهِم، وَبَلَدُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ بِغَيْرِهِ، فَلَيْسُوا كَأَنْتُمْ، فَإِنْ رَأَوْا نُهْزَةً أَصَابُوهَا، وَإِنْ

جعفر بن بُرْقَان ثنا يزيد بن الأصم أن العباس عم النَّبي ﷺ كان ممن خرج.. الحديث، فذكره بنحوه، وهو إسناد رجاله ثقات إلا أنه مرسل إذ أن يزيد بن الأصم لم يدرك النَّبي ﷺ، فهو عاضد لما قبله.

أما متى أسلم العباس، وهل كان إسلامه قديما قبل هجرة النَّبي ﷺ أو قبل بدر أو بعد فك أسره يوم بدر ففي هذا كلام ونقول ونصوص كثيرة لا يثبت منها شيء، وأحسن ما رأيته في ذلك قول الذهبي في سير النبلاء(٣ : ٩٦): «لم يزل العباس مشفقا على النَّبي ﷺ محبا له صابرا على الأذى، ولم يسلم بعد، ... ثم خرج إلى بدر مع قومه مكرها فأُسِرَ فأبدى لهم أنه كان أسلم. ثم رجع إِلَى مَكَّةَ فما أدرى لماذا أقام بها ... ثم جاء إلى النَّبي ﷺ مهاجرا قبيل فتح مكة، فلم يتحرر لنا قدومه».

وقصة أمر النَّبي ﷺ له بالمكوث بمكة رواها ابن عساكر(٢٦ : ٢٩٦: ٢٩٧، ٢٩٧) من رواية إسماعيل بن قيس بن سعد بن زيد بن ثابت عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضي الله عنه، وقد نقلها الذهبي في السير(٢ : ٩٨: ٩٩) وعقب بقوله: «إسماعيل واه». ففيه الواقدي متروك، وشيخه ابن أبي سبرة رموه بالوضع، وحسين بن عبد الله ضعيف، والخبر في طبقات ابن سعد(٤ : ٢٨).

وأما هجرته قبيل فتح مكة هو وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعبد الله بن المغيرة المخزومي أخي أم سلمة وأنهم وجدوا رسول الله ﷺ في أثناء الطريق وهو ذاهب إلى فتح مكة فذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (٤ : ٢٨٧)، ولم أجدها مسندة.

وثمة من يقول أنه أسلم قبل فتح خيبر وهذا حكاه ابن عبد البر في الاستيعاب(٣ : ٩٥: ٩٦) واستدل بقصة الحجاج بن عِلَاط أنه سره ما يفتح الله على المسلمين، وهو استدلال ضعيف لأسباب منها أنه قد يكون سروره لآصرة القرابة بينهما، كما كان أبو طالب يسر بنصرة رسول الله ﷺ مع أنه لم يكن على دينه.

وقد خَطَّأَ الواقدي هذا القول بأن إسلامه كان قبل خيبر واستدل بأنه كان بمكة حين قدم الحجاج بن علاط بالخبر لقريش (كما في تاريخ دمشق ٢٦ : ٢٩٨).

ومن هنا نقل الذهبي في السير(٢ : ٩٨: ٩٩) رواية أن العباس كان يطلب أن يقدم على النَّبي ﷺ فيكتب إليه أن مقامك مجاهد حسن. وقال: «إسناده ضعيف، لو جرى هذا لما طلب من العباس فداء يوم بدر، والظاهر أن إسلامه بعد بدر»، أي بعد فك أسره ببدر.

(١) جوامع السيرة لابن حزم (ص ١٩٠).

كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَحِقُوا بِبِلَادِهِمْ وَخَلَّوْا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ بِبَلَدِكُمْ فلاا طَاقَةَ لَكُمْ بَهْ إِنْ خَلَا بِكُمْ، فَلَا تُقَاتِلُوا مَعَ الْقَوْمِ حَتَّى تَأْخُذُوا مِنْ أَشْرَافِهِمْ رَهْنًا يَكُونُ بِأَيْدِيكُمْ ثِقَةً منكم عَلَى أَنْ تُقَاتِلُوا مَعَهُمْ مُحَمَّدًا حَتَّى تُنَاجِزُوهُ، قَالُوا لَهُ: لَقَدْ أَشَرْتُ بِالرَّأْيِ، ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا فَقَالَ لِأَبِي سُفْيَانَ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ رِجَالِهِم: قَدْ عَرَفْتُمْ وُدِّي لَكُمْ وَفِرَاقِي مُحَمَّدًا، وَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي أَمْرٌ قَدْ رَأَيْتُ عَلَيَّ حَقًّا أَنْ أُبْلِغَكُمُوهُ نُصْحًا لَكُمْ، فَاكْتُمُوا عَنِّي، فَقَالُوا: نَفْعَلُ، قَالَ: نعلم أَنَّ مَعْشَرَ يَهُودَ قَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا صَنَعُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ، وَقَدْ أَرْسَلُوا إِلَيْهِ: إِنَّا قَدْ نَدِمْنَا عَلَى مَا فَعَلْنَا، فَهَلْ يُرْضِيكَ أَنْ نَأْخُذَ لَكَ مِنَ الْقَبِيلَتَيْنِ، مِنْ قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ رِجَالاً مِنْ أَشْرَافِهِمْ فَنُعْطِيكَهُمْ، فَتَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ ثُمَّ نَكُونُ مَعَكَ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ حَتَّى نَسْتَأْصِلَهُمْ؟ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ: [أَنْ نَعَمْ]. فَإِنْ بَعَثَتْ إِلَيْكُمْ يَهُودُ يَلْتَمِسُونَ مِنْكُمْ رَهْنًا فَلَا تَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ مِنْكُمْ رَجُلاً وَاحِدًا.

ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى غَطَفَانَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ غَطَفَانَ، إِنَّكُمْ أَصْلِي وَعَشِيرَتِي، وَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَلَا أَرَاكُمْ تَتَّهِمُونِي، قَالُوا: صَدَقْتُ، مَا أَنْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهَمٍ، قَالَ: فَاكْتُمُوا عَنِّي، قَالُوا: نَفْعَلُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ لِقُرَيْشٍ وَحَذَّرَهُمْ مثل مـا حَذَّرَهُمْ، فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ السَّبْتِ وَكَانَ ذلك مِنْ صُنْعِ اللَّهِ تعالى بِرَسُولِهِ ﷺ أَرْسَلَ أَبُو سُفْيَانَ ابْنُ حَرْبٍ وَرُءُوس غَطَفَانَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ عِكْرِمَةَ بْنَ أَبِي جَهْلٍ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ، فَقَالُوا لَهُمْ: إِنَّا لَسْنَا بِدَارِ مُقَامٍ، قَدْ هَلَكَ الْخُفُّ وَالْحَافِرُ، فَاغْدُوا لِلْقِتَالِ حَتَّى نُنَاجِزَ مُحَمَّدًا، وَنَفْرُغَ مِمَّا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، فَأَرْسَلُوا إِلَيْهِمْ: إِنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ السَّبْتِ، وَهُوَ يَوْمٌ لَا نَعْمَلُ فِيهِ شَيْئًا، وَقَدْ كَانَ أَحْدَثَ فِيهِ بَعْضُنَا حَدَثًا فَأَصَابَهُ مَا لَمْ يَخْفَ عَلَيْكُمْ، وَلَسْنَا مَعَ ذَلِكَ بِالَّذِينَ يقاتلون مُحَمَّدًا مَعَكُمْ حَتَّى تُعْطُونَا رَهْنًا مِنْ رِجَالِكُمْ، يَكُونُونَ بِأَيْدِينَا ثِقَةً لَنَا حَتَّى نُنَاجِزَ مُحَمَّدًا، فَإِنَّا نَخْشَى إِنْ قامت الْحَرْبُ وَاشْتَدَّ عَلَيْكُمْ الْقِتَال أَن تشمروا إِلَى بِلَادِكُمْ وَتَتْرُكُونَا وَالرَّجُلَ فِي بَلَدِنَا، وَلَا طَاقَةَ لَنَا بِذَلِكَ مِنْهُ.

فَلَمَّا رَجَعَتْ إِلَيْهِمْ الرُّسُلُ بِمَا قَالَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ قَالَتْ قُرَيْشٌ وَغَطَفَانُ: إِنَّ الَّذِي حَدَّثَكُمْ نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَقٌّ، فَأَرْسَلُوا إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ: إِنَّا وَاللَّهِ لَا نَدْفَعُ إِلَيْكُمْ رَجُلاً وَاحِدًا مِنْ رِجَالِنَا، فَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْقِتَالَ فَاخْرُجُوا فَقَاتِلُوا، فَقَالَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ حِينَ أَتت إِلَيْهِمْ الرُّسُلُ بِهَذَا: إِنَّ الَّذِي ذَكَرَ لَكُمْ نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ لَحَقٌّ، مَا يُرِيدُ الْقَوْمُ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا، فَإِنْ رَأَوْا فُرْصَةً انْتَهَزُوهَا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ انْشَمَرُوا إِلَى بِلَادِهِمْ وَخَلَّوْا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ

فِي بَلَدِكُمْ، فَأَرْسِلُوا إِلَى قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ: إِنَّا وَاللهِ لَا نُقَاتِلُ مَعَكُمْ حَتَّى تُعْطُوا رَهْنًا، فَأَبَوْا عَلَيْهِمْ، وَخَذَّلَ اللهُ بَيْنَهُمْ، وَبَعَثَ اللهُ عَلَيْهِمْ الرِّيحَ فِي لَيَالٍ شَاتِيَةٍ بَارِدَةٍ شَدِيدَةِ الْبَرْدِ، فَجَعَلَتْ تَكْفِيءُ قُدُورَهُمْ، وَتَطْرَحُ أَبْنِيَتَهُمْ، فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا اخْتَلَفَ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَا فَرَّقَ اللهُ مِنْ جَمَاعَتِهِمْ، دَعَا حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، فَبَعَثَهُ لَيلا لِيَنْظُرَ مَا فَعَلَ الْقَوْمُ[1].

فحدث حذيفة رضي الله تعالى عنه وقد قال له قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، أَرَأَيْتُمْ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَصَحِبْتُمُوهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا ابن أَخِي، قَالَ: فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟

قَالَ: وَاللهِ لَقَدْ كُنَّا نَجْهَدُ، قال الرجل: وَاللهِ لَوْ أَدْرَكْنَاهُ مَا تَرَكْنَاهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ وَلَحَمَلْنَاهُ عَلَى أَعْنَاقِنَا. قَالَ حُذَيْفَةُ: يَا ابن أَخِي، وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْخَنْدَقِ ومضى هُوِيٍ مِنْ اللَّيْلِ - أي ساعة -، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيْنَا فَقَالَ: مَنْ رَجُلٌ يَقُومُ فَيَنْظُرُ لَنَا مَا فَعَلَ الْقَوْمُ ثُمَّ يَرْجِعُ- يَشْرِطُ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ الرَّجْعَةَ- أَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ؟ فَمَا قَامَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ، مِنْ شِدَّةِ الْخَوْفِ، وَشِدَّةِ الْجُوعِ، وَشِدَّةِ الْبَرْدِ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ أَحَدٌ، دَعَانِي رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمْ يَكُنْ لِي بُدٌّ مِنْ الْقِيَامِ حِينَ دَعَانِي، فَقَالَ: يَا حُذَيْفَةُ، اذْهَبْ فَادْخُلْ فِي الْقَوْمِ، فَانْظُرْ مَاذَا يَصْنَعُونَ، وَلَا تُحْدِثَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِينَا.

فَذَهَبْتُ فَدَخَلْتُ فِي الْقَوْمِ وَالرِّيحُ وَجُنُودُ اللهِ تَفْعَلُ بِهِمْ مَا تَفْعَلُ، لَا تُقِرُّ لَهُمْ قِدْرًا وَلَا نَارًا وَلَا بِنَاءً. فَقَامَ أَبُو سُفْيَانَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ: لِيَنْظُرْ امْرُؤٌ مَنْ جَلِيسُهُ؟ قَالَ حُذَيْفَةُ: فَأَخَذْتُ بِيَدِ الرَّجُلِ الَّذِي كَانَ إِلَى جَنْبِي، فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ وذكر ابن عقبة أنه فعل ذلك بمن يلي جانبيه يمينا ويسارا، قال: وبدرهم المسألة خشية أن يفطنوا به. قال حذيفة: ثُمَّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، وَاللهِ مَا أَصْبَحْتُمْ بِدَارِ مُقَامٍ، هَلَكَ الْكُرَاعُ وَالْخُفُّ، وَأَخْلَفَتْنَا بَنُو قُرَيْظَةَ، وَلَقِينَا مِنْ شِدَّةِ الرِّيحِ مَا تَرَوْنَ، مَا تَطْمَئِنُّ لَنَا قِدْرٌ، وَلَا تَقُومُ لَنَا نَارٌ، وَلَا يَسْتَمْسِكُ لَنَا بِنَاءٌ، فَارْتَحِلُوا فَإِنِّي مُرْتَحِلٌ، ثُمَّ قَامَ إِلَى جَمَلِهِ وَهُوَ مَعْقُولٌ، فَجَلَسَ عَلَيْهِ، ثُمَّ ضَرَبَهُ، فَوَثَبَ بِهِ على ثَلَاث، فَمَا أَطْلَقَ عِقَالَهُ إِلَّا وَهُوَ قَائِمٌ، وَلَوْلَا عَهْدُ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَيَّ «أَنْ لَا تُحْدِثَ شَيْئًا حَتَّى تَأْتِيَنِي»، بِمَا شِئْتُ، لَقَتَلْتُهُ بِسَهْمٍ. فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي مِرْطٍ لِبَعْضِ نِسَائِهِ، فَلَمَّا رَآنِي أَدْخَلَنِي إِلَى رحله، وَطَرَحَ عَلَيَّ طَرَفَ الْمِرْطِ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، فأذلقته، فَلَمَّا سَلَّمَ أَخْبَرْتُهُ الْخَبَرَ،

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٢٩، ٢٣٠).

وَسَمِعَتْ غَطَفَانُ بِمَا فَعَلَتْ قُرَيْشٌ، فَانْشَمَرُوا رَاجِعِينَ، أي أسرعوا إلى إِلَى بِلَادِهِمْ[1]. وَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ انْصَرَفَ عَنْ الْخَنْدَقِ رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ وَالْمُسْلِمُونَ معه[2]،)وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ القتالَ([الأحزاب:٢٥].

وأما الأمانة على الحُرَم فقد قال الزُّبَير[3]:

كان عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ[4] أمين رسول الله ﷺ على نسائه[5]. وروي عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَمِينٌ في السَّمَاءِ، وأمينٌ في الأَرْضِ»[6].

وفي سنة ثلاث وعشرين من الهجرة حجّ عمرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ واستأذنه أزواجُ رسولِ الله ﷺ في الحج، فأَذِنَ لَهُنَّ، فخرجن في الهوادجِ عليهنّ الطيالسة (الطيلسان نوع من الأكسيَة) وكان أمامهن عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، ووراءهن عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فكانا لا يَدَعَان أحدًا يدنو منهنّ.

وكان عَبْدُ الرَّحْمَنِ تاجرًا مجدودًا في التجارة، وكسب مالا كثيرًا، واجتمع له ألف بعير وثلاثة آلاف شاة ومائة فرس بالبقيع. وكان يزرع في الجرف، وهو محل على بعد ميل من المدينة على عشرين ناضحًا، فكان يدّخل عليه قوت أهله سنة.

وعن أم سَلَمَة قالت: دخل علينا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْف: فَقَالَ يَا أُمَّهْ،

---

(١) حسن. رواه ابن إسحاق في السيرة (ابن هِشَام ٢ : ٢٣١) عن عن محمد بن كعب القرظي عن حذيفة، ومن طريق ابن إسحاق رواه أحمد في المسند (٥ : ٣٩٢)، ورجاله ثقات غير ابن إسحاق فهو صدوق، حسن الإسناد. وقد وقع في المسند بلفظ (رحله)، وفي ابن هِشَام (رجليه).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٣١، ٢٣٣).

(٣) هو: الزُّبَيْرُ بن بَكَّار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام، الزُّبَيْرِيّ، الأسدي، القرشي، المدني، المكي، القاضي (قاضي مكة)، أبو عبد الله (١٧٢ - ٢٥٦ هـ): عالم بالأنساب وأخبار العرب، أخباري، محدث، حافظ. قال فيه الخطيب البغدادي: «كان الزبير ثقة ثبتا عالما بالنسب وأخبار المتقدمين»، ووصفه الذهبي بأنه: « العلامة الحافظ النسابة قاضي مكة وعالمها»، له كثير من المؤلفات أشهرها: «نَسَب قريش وأخبارها»، و«الموفقيات»، وهو مجموع في الأخبار والأشعار ونوادر التاريخ، ألفه للخليفة العباسي الموفق ابن المتوكل. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨ : ٤٦٧، ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢ : ٣١١: ٣١٢، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٢ : ٣١١: ٣١٥)

(٤) في المطبوعة عبد الله بن عوف.

(٥) نقله ابن عبد البر في الاستيعاب ص ٤٤٤ عن الزبير بن بكار، ولعل الزبير ذكره في كتابه «نسب قريش»، إلا أنه لم يقع فيما نشر من الكتاب (تحقيق الأستاذ محمود شاكر)

(٦) ضعيف. رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١ : ٦١٦)(١٤١٥)، والحاكم في «المستدرك»(٣ : ٣٠٩: ٣١٠)، وأبو نعيم في «الحلية»(١ : ٩٨) من رواية أبي المعلى الجزري عن ميمون بن مهران عن ابن عمر مرفوعا. وهذا إسناد واهٍ تفرد به أبو المعلى الجزري، وهو متهم، وبه أعله الذهبي في «تلخيص المستدرك»(٣ : ٣١٠) فتعقب الحاكم في إيراده إياه في «المستدرك» بقوله: «قلت: أبو المعلى هو فرات بن السائب، تركوه «

قَـدْ خِشـيتُ أَنْ يُهْلِكَنِـي كَثْرَةُ مَالِي؛ أَنَا أَكْثَرُ قُرَيْـشٍ كلّهم مَالاً، قالـت: يا بُنَيَّ تصـدّق، فَإِنِّي سَـمِعْتُ رَسُـولَ اللهَّ ﷺ يَقُـولُ: «إِنَّ مِنْ أَصْحَـابِي مَنْ لَا يَرَانِي بَعْـدَ أَنْ أُفَارِقَـهُ» فخـرج عبد الرّحمن فلقي عمـر فأخبره بها قالت أم سـلمة: فجـاء عمـر فدخل عليهـا فَقَالَ: بِاللهَّ مِنْهُمْ أَنَـا؟ قَالَتْ: لَا، وَلَنْ أقول لأَحَدًا بَعْـدَكَ[1].

الفصل السابع
في صاحب الثَّقَل
(بفتح الثاء والقاف: متاع المسافر وحشمه)

كان يتولى ذلك في عهد رسول الله ﷺ كَرْكِرَة مولى النَّبي ﷺ[2] كما في الْبُخَارِيِّ، وفيه فمات أي كركرة فقال - ﷺ - هو في النَّار، فذهبوا ينظرون فوجدوا عَبَاءَةً غلّها[3].

وكان أيضًا على ثَقَل النَّبي - ﷺ - أَبُو رَافِع مولاه - ﷺ -[4]، وكان قِبْطِيًّا وأَسْلَمَ، قِيل: كان للعباسِ فَوَهَبَهُ للنبي - ﷺ -َ فلما أسـلم العباسُ بَشَّرَ أبو رافع بإسـلامه النَّبي - ﷺ - فاعتقه وزَوَّجَهُ سـلمى مولاته فولدت لـه عبد الله بن أبي رَافِع الذي كان خازنًا وكاتبًا لعليّ كرم الله وجهه.

وقد روي مسـلمٌ عن قتيبة عن أبي رَافِعٍ - وكان على ثقل رسـول الله ﷺ - قال: «لم

(١) صحيـح. أخرجـه بنحـوه أحمـد في «المسـند»(٦ : ٢٩٠، ٢٩٨)، وأبو يَعْـلىَ في «المسـند»(١٢ : ٤٣٦)(٧٠٠٣)، والطـبراني في «المعجـم الكبير» (٢٣ : ٣١٧:٣١٨)(٧١٩: ٧٢١)،(٢٣ : ٣١٩)(٧٢٤)،(٢٣ : ٣٩٤)(٩٤١) عن أم سلمة رضي الله عنه.

(٢) كَرْكِرَة، مولى النَّبي ﷺ: صحابي، نوبّي، أسـود اللون، أهداه هوذة بن علي الحنفي (صاحب اليمامة) للنبي ﷺ. كان على ثَقَله ﷺ (أي: متاع السفر)، وكان يمسك دابة النَّبي ﷺ عند القتال يوم خيبر. وليست له رواية عن النَّبي ﷺ. قيل مات مملوكا، وقيل بل أعتقه ﷺ. في ضبط الكاف الأولى من اسـمه خلاف فقيل بالفتح وقيل بالكسر. (انظر: البخاري: الصحيح (٣٠٧٤)، ابن سـعد: الطبقات الكبرى (ط. صادر) (١ : ٤٩٨، النووي: شرح مسـلم (٢ : ١٢٩: ١٣٠)، ابن حجر: الإصابة (٣ : ٢٩٣)

(٣) الحديـث أخرجـه البخاري(٦ : ١٨٧)(٣٠٧٤)، وابن ماجـه (٢ : ٩٥٠)(٢٨٤٩) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنـه: «كان عـلى ثقل النَّبي ﷺ رجل يقال له كركرة فمات، فقَالَ رَسُـولُ اللهَّ ﷺ هو في النار، فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد غلها» (وقد تصرف المؤلف هنا في نقل النص كعادته)

(٤) هو: أبو رافع، القِبْطِي (الأصل)، مولى رسول الله ﷺ: صحابي. اشتهر بكنيته. مختلف في اسمه (فقيل فيه: إبراهيم، وقيل: أَسْلَم، وقيل: ثابت، وقيل: هُرْمُز). كان إسلامه بمكة مع إسلام العباس وأم الفضل رضي الله عنهم فكتموا إسلامهم، وهاجر أبو رافع - قبلهما - بعد بدر إلى المدينة فشهد أحدا والخندق والمشاهد كلها، وكان على متاع النَّبي ﷺ. شهد فتح مصر، ومات بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وقيل في أول خلافة علي بن أبي طالب، وقيل بالكوفة سنة ٤٠ هـ. (انظر: أبو نعيم: الحلية ١ : ١٨٣: ١٨٥، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ١ : ٥٢، ٩٣، ابن حجر: الإصابة ١ : ١٥: ١٦، ٣٨، ٤ : ٦٧: ٦٨، تهذيب التهذيب ١ : ٢٦٧، ١٢ : ٩٢)

يأمرني رسـول الله - ﷺ - أن أنزل بالأبطح حين خـرج من مِنى، ولكن جِئت فضربتُ قبته فجاء فنزل»[1].

قال أبو محمد ابن حَزْم: وقد كان رسـول الله - ﷺ - قال لأسـامة بن زيد أنه ينزل غـدًا بالمُحَصَّب خَيْف بنـي كِنَانَة، وهو المكان الذي ضَرَبَ فيه أبو رَافع قُبَّتَهُ وفاقا من الله عَزَّ وَجَلَّ دون أن يأمره - ﷺ - بذلك[2].

الفصل الثامن

في آلات المحاصرات كالمَنْجَنِيق والدَّبَابَات والخَنَادِق

قال ابنُ إسـحاق: حاصرَ رَسُـولُ الله - ﷺ - أهلَ الطائف بضعًا وعشرين ليلة، ورماهم بالمنجنيـق، وقـال ابن الأثـير في كتابه «الكَامل»: نصـب رسـول الله - ﷺ - مَنْجَنِيقًا على أهل الطائف أشـار به سـلمان الفارسي، فرَسُـولُ اللهَّ - ﷺ - أَوَّلُ مَنْ رَمَى فِي الْإِسْلَامِ بِالْمَنْجَنِيقِ في الطائف. وهو بكسر الميم وفتحها؛ الذي ترمى به الحجارة، وبعض العرب يسميه المنجنوق[3]

وأمـا الدَّبَّابَاتُ فواحدها دَبَّابَةٌ آلة من آلات الحـرب يدخل فيها الرجال فيدبون إلى الأسوار ينقبونها، وهي بيت صغير يعمل من جلود الإبل والبقر، وأول دَبَّابَةٍ صنعت في الإسلام على الطائف حين حاصره رَسُولُ الله - ﷺ -.

قال ابن إسـحاق في قصّة حصار الطائف: دخل نَفر مِنْ أَصْحَابِ رَسُـولِ اللهَّ - ﷺ - تَحْتَ دَبَّابَةٍ، ثُمَّ زَحَفُوا بِهَا إلَى جِدَارِ الطَّائِفِ لِيَخْرِقُوهُ، فَأَرْسَـلَتْ عَلَيْهِمْ ثَقِيفٌ سِـكَكَ الْحَدِيـدِ أي قطع حديد محـدودة مُحْمَاةً بِالنَّارِ، فَخَرَجُـوا مِنْ تَحْتِهَا، فَرَمَتْهُـمْ ثَقِيفٌ بِالنَّبْلِ، فَقَتَلُوا مِنْهُمْ رِجَالاً[4].

ومن مكائد الحرب قطع أشجار العدو وتحريقها كما رواه مسلم عن نافع[5].

---

(١) صحيـح. أخرجه مسـلم في (٢ : ٩٥٢)(٣٤٢)، وأبـو دَاوُدَ(٢ : ٢٠٩)(٢٠٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١ : ٣١٠)(٩١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى(٥ : ١٦١) عن أبي رافع رضي الله عنه.

(٢) ابن حزم: حجة الوداع ص ١٢٥ (ط. بيت الأفكار، القاهرة، ١٩٩٨)

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٨٣)، والكامل لابن الأثير (٢: ١٣٧).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٨٣).

(٥) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٥ : ٩) (٢٣٢٦)، ومسلم (٣ : ١٣٦٥)(١٧٤٦)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ٣٨) (٢٦١٥)، والتِّرْمِـذِيّ (٤ : ١٢٢) (١٥٥٢)، والنسـائي في «السـنن الكـبرى»(٥ : ١٨١)(٨٦٠٨)، وابـن ماجـه(٢ : ٤٨) (٢٨٤٤) من رواية نافع عن عبد الله أن رسول الله ﷺ حرق نخل بني النضير وقطع - وهي البويرة - فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ)مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ((الحشر: ٥). (واللفظ لمسلم)

وأَمَّا حَفْرُ الخَنْدَقِ فقد ذكر ابن إسحاق أنَّ النَّبي - ﷺ - في واقعة الأحزاب ضَرَبَ الْخَنْدَقَ عَلَى الْمَدِينَةِ، فَعَمِلَ فِيهِ بنفسه تَرْغِيبًا لِلْمُسْلِمِينَ فِي الأَجْرِ، وَعَمِلَ مَعَهُ الْمُسْلِمُونَ[1].

ويروى أنه - ﷺ - خطّ الخندق، وجَعَلَ لِكُلِّ عَشَرَةٍ أَرْبَعِينَ ذِرَاعًا، فاحتجّ المهاجرون والأنصار في سلمان - وكان رجلا قويًا - فَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ: سَلْمَانُ مِنَّا، وَقَالَ الأَنْصَارُ: سَلْمَانُ مِنَّا، فقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ»[2].

قال ابن إسحاق: وحدّثت عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قال: ضَرَبْتُ فِي نَاحِيَةٍ مِنَ الْخَنْدَقِ فَغَلُظَتْ عَلَيَّ، وكان وَرَسُول اللهَ - ﷺ - قَرِيبا مِنِّي، فَلَمَّا رَآنِي أَضْرِبُ وَرَأَى شِدَّةَ الْمَكَانِ عَلَيَّ، نَزَلَ فَأَخَذَ الْمِعْوَلَ أي الفأس) الذي يكسر به الحجارة من يدي مِنْ يَدِي، فَضرب به ضَرْبَةً لَمَعَتْ تَحْتَ الْمِعْوَلِ بُرْقَةٌ، ثُمَّ ضَرَبَ بِهِ الثانية فَلَمَعَتْ تَحْتَهُ بُرْقَةٌ أُخْرَى، ثُمَّ ضَرَبَ بِهِ الثَّالِثَةَ فَلَمَعَتْ بُرْقَةٌ أُخْرَى، فقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا هَذَا الَّذِي رَأَيْتُ لَمَعَ تَحْتَ الْمِعْوَلِ وَأَنْتَ تَضْرِبُ؟ قَالَ: أَوَقَدْ رَأَيْتُ ذَلِكَ يَا سَلْمَانُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: أَمَّا الأُولَى فَإِنَّ اللهَ فَتَحَ عَلَيَّ بِهَا الْيَمَنَ، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَإِنَّ اللهَ فَتَحَ عَلَيَّ بِهَا الشَّامَ وَالْمَغْرِبَ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَإِنَّ اللهَ فَتَحَ عَلَيَّ بِهَا الْمَشْرِقَ[3].

وروى النَّسَائِيّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ قال: أَمَرَنَا رَسُولُ الله - ﷺ - أَنْ نَحْفِرَ الْخَنْدَقَ وعَرَضَ لَنَا فِيهِ حَجَرٌ لَا يَأْخُذُ فِيهِ الْمِعْوَلُ فَاشْتَكَيْنَا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ الله - ﷺ -، فَجَاءَ رَسُولُ الله - ﷺ - فَأَلْقَى ثَوْبَهُ، وَأَخَذَ الْمِعْوَلَ وَقَالَ: «بِسْمِ الله، فَضَرَبَ ضَرْبَةً فَكَسَرَ ثُلُثَ الصَّخْرَةِ» قَالَ: «اللهُ أَكْبَرُ، أُعْطِيتُ مَفَاتِحَ الشَّامِ، وَاللهِ إِنِّي لأُبْصِرُ قُصُورَهَا الْحُمْرَ الآنَ مِنْ مَكَانِي هَذَا» قَالَ: ثُمَّ ضَرَبَ أُخْرَى وَقَالَ: «بِسْمِ الله، وَكَسَرَ ثُلُثًا آخَرَ» وَقَالَ: «اللهُ أَكْبَرُ، أُعْطِيتُ مَفَاتِحَ فَارِسَ، وَاللهِ إِنِّي لأُبْصِرُ قَصْرَ الْمَدَائِنِ الأَبْيَضَ الآنَ، ثُمَّ ضَرَبَ الثَّالِثَةَ» وَقَالَ: «بِسْمِ الله، فَقَطَعَ الْحَجَرَ» قَالَ: «اللهُ أَكْبَرُ، أُعْطِيتُ مَفَاتِحَ الْيَمَنِ،

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢١٦).

(٢) ضعيف الإسناد جدا. أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى(٤ : ٧٦، ٩ : ٣٢٠)(ط. الخانجي، القاهرة)، والطبري في التفسير(٢١ : ١٣٤: ١٣٣)(ط. دار الفكر، بيروت)، وابن عساكر في تاريخ دمشق(٢١ : ٤٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير(٦ : ٢١٢)(٦٠٤٠)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان(١ : ٧٩)، والحاكم في المستدرك(٣ : ٥٩٨)، والبيهقي في «دلائل النبوة»(٣ : ٤١٨) من طرق عن كثير بن عبد الله (بن عمرو بن عوف) الْمُزَنِيّ عن أبيه عن جده (عمرو بن عَوْف الْمُزَنِيّ). وهذا إسناد ضعيف، فكثير بن عبد الله الْمُزَنِيّ يدور الكلام فيه بين أهل العلم بين من يضعفه ومن يتهمه بالكذب والوضع. (انظر: البخاري: التاريخ الكبير (٤ : ١ : ٢١٧)، الدوري: سؤالات ابن معين(٢ : ٤٩٤)، الذهبي: المغني(٢ : ٥٣١)، الذهبي: الميزان (٢ : ٤٠٦)

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢١٩).

وَاللهِ إِنِّي لَأُبْصِرُ بَابَ صَنْعَاءَ»[1].

قال ابنُ إسحاق: وأقبل فوارسُ من قريشٍ تُعْنِقُ بِهِمْ خَيْلُهُمْ، حَتَّى وَقَفُوا عَلَى الْخَنْدَقِ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: وَاللهِ إِنَّ هَذِهِ لَمَكِيدَةٌ مَا كَانَتْ الْعَرَبُ تَكِيدُهَا[2]. وأولُ من ضرب الخَنْدَقَ في الإِسْلامِ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - على المدينة.

الفصل التاسع

في صاحب المغانم

كان عَلَى غَنَائِمَ النَّبِي - ﷺ - أَبُو الْيُسْرِ كَعْب بْن عَمْرو الْأَنْصَارِيّ[3]، ويروى أنّه كان عليها أيضًا يوم خَيبر، فقد قال عَبْدِاللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ، قَالَ: أَصَبْتُ فِي فَيْءِ خَيْبَرَ جِرَابَ شَحْمٍ، فَاحْتَمَلْتُهُ عَلَى عَاتِقِي إِلَى رَحْلِي وَأَصْحَابِي. فَلَقِيَنِي صَاحِبُ الْمَغَانِمِ الَّذِي جُعِلَ عَلَيْهَا، فَأَخَذَ بِنَاحِيَةٍ وَقَالَ: هَلُمَّ هَذَا حتى نَقْسِمهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، قُلْتُ: لا وَاللهِ لَا أُعْطِيكَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يُجَاذِبُنِي الْجِرَابَ. فَرَآنَا رَسُولُ اللهِ - ﷺ - وَنَحْنُ نَصْنَعُ ذَلِكَ. فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا، ثُمَّ قَالَ لِصَاحِبِ الْمَغَانِمِ: لَا أَبَا لَكَ، خَلِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ. قَالَ: فَأَرْسَلَهُ، فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى رَحْلِي وَأَصْحَابِي، فَأَكَلْنَاهُ[4].

ولم يذكر هنا اسم صاحب المغانم ولكن ذُكِرَ - فيما رُوِيَ عن وَهْب بن مُنَبِّه - أنه كَعْبُ بْنُ عَمْرِو بْنِ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيّ[5].

وممن كان على المغانم أَبُو سُفْيَانَ صَخْرُ بْنِ حَرْبِ بْنِ أُمَيَّةَ - والد معاوية - ويزيد وعُتْبَةُ وإخوتهم، وكان من أشراف قريش.

---

(١) رواه النسائي في «السنن الكبرى»(٥ : ٢٦٩)(٨٨٥٨) من حديث ميمون أبي عبد الله عن البراء بن عازب رضي الله عنه. وإسناده ضعيف لضعف ميمون أبي عبد الله.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٢٢٤).

(٣) هو: كعب بن عمرو بن عباد بن سواد بن غنم بن كعب، السَّلمي، الأنصاري، المدني، الجزري، أبو اليَسَر (- ٥٥ هـ): صحابي، شهد بيعة العقبة وغزوة بدر، وانتزع راية المشركين فيها، وأَسَرَ العباس بن عبد المطلب أَعَانَهُ على ذلك مَلَكٌ كريم - كما قال النَّبِي ﷺ -. شهد معركة صِفّين مع علي بن أبي طالب، ومات بالمدينة. له أحاديث قليلة. وقد أخرج له مسلم وأصحاب السنن الأربعة. (انظر: أبو نعيم: الحلية (٢ : ١٩ : ٢٠)، ابن الأثير: أسد الغابة (٤ : ٤٨٤)، (٦ : ٣٣٢: ٣٣٣)، ابن حجر: الإصابة (٣ : ٣٠٠، ٤ : ٢٢١))

(٤) رواه ابن إسحاق (سيرة ابن هِشَام ٢ : ٤٥٩) قال: وحدثني من لا أتهم عن عبد الله بن مغفل المُزَنِّي. ومن طريق ابن إسحاق رواه ابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة (١ : ٤٠٢)، وهذا إسناد منقطع للإبهام. والحديث مختصرا البخاري، (٦ : ٢٥٥)(٣١٥٣)، ومسلم(٣ : ١٣٩٣)(١٧٧٢)، وأبو داوُدَ (٣ : ٦٥)(٢٧٠٢)، والنسائي(٧ : ٢٣٦: ٢٣٧) عن عبد الله بن مُغَفَّل.

(٥) أخرجه ابن بشكوال في «غوامض الأسماء المبهمة»(١ : ٤٠٣).

وقال ابن إسحاق: كان عَلَى الْمُغَانِم يوم حُنَيْن مَسْعُودُ بْنُ عَمْرٍو القَارِيّ[1] وَأَمَرَه[2] رَسُولُ اللهِّ - ﷺ - أن تحبس السَّبَايَا وَالْأَمْوَالِ بالجِعِرَّانَةِ[3].

قال القاضي محمد بن سَلامَة القُضَاعِيّ[4] في كتاب «الإنْبَاء»[5]: كان بها من السَّبَايَا ستة آلاف ومن الإبل والغنم ما لا يدرى عدده.

وذكر ابن حزم في «الجمهرة»: أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - استعمل أبا الجَهْم بن حُذَيْفَة بن غَانِم القرشي[6] على النَّفل يوم حُنَين[7]. و«النَّفْل» - بفتح الفاء -: الغنيمة، وجمعه: «أنفال».

وذكر ابن الأثير في كتابه «الكامل» في أخبار يوم حُنين: أنه - ﷺ - أمر بالسَّبَايَا وَالْأَمْوَالِ، فَجُمِعَتْ إِلَى الْجِعِرَّانَةِ، وهي بين الطائف ومكة، وَجَعَلَ عَلَيْهَا بُدَيْلَ بْنَ وَرْقَاءَ الخُزَاعِيّ[8].

فقد وقع الاختلاف بين أرباب السِّيَر في صاحب المغانم يوم حُنَيْن، والذي ذكره

---

(١) هو: مسعود بن عمرو، القَارِيّ (وقيل فيه: مَسْعُود ابن القاري) صحابي، قديم الإسلام. منسوب إلى «القارَة» من قبائل العرب. كان على المغانم يوم حنين، أمره النَّبي ﷺ أن يحبس السبايا والأموال بالجعرانة. لا يعرف عنه غير هذا. وسماه الكلبي: مَسْعُود بن عامر بن رَبِيْعَة بن عمرو بن سعد بن عبد العزى بن محلم، القاري. (انظر: ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ص ٦٩٢. (تحقيق: عادل مرشد)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة (٥ : ١٦٤)، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة (٢ : ٧٥)، ابن حجر: الإصابة (٣ : ٤١٢)

(٢) في المطبوعة (وأمر)، والتصويب من «تخريج الدلالات السمعية» للخزاعي ص ٥٠٢ وغيره من كتب السير والتراجم.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٤٥٩).

و«الجِعِرَّانَة (أو: الجِعْرَانَة): منزل بين الطائف ومكة، وهي أقرب إِلَى مَكَّةَ. نزل النَّبي ﷺ وقسم بها غنائم حنين. وقع الخلاف من قديم في ضبط العين والراء في اسمه، فقيل بتشديد الراء وقيل بتخفيفها. (انظر: المقدسي: أحسن التقاسيم (ص ٧٨)، ياقوت: معجم البلدان (٢ : ١٤٢)

(٤) هو: محمد بن سَلَامَة بن جعفر بن علي بن حكمون، القُضَاعِيّ، الشافعي، المصري، القاضي، شهاب الدين، أبو عبد الله، المعروف بالشهاب القضاعي (- ٤٥٤ هـ : ١٠٦٣ م): فقيه، محدث، مفسر، مؤرخ. قاضي الديار المصرية، من فقهاء الشافعية، اشتهر بكتابه «مسند الشِّهَاب»، وهو المراد عند إطلاق المحدثين لنسبة القُضَاعِيّ. وله أيضًا: «الخطط»، و«شهاب الأخبار في الآداب والأمثال والمواعظ والحكم المروية عن رسول الله ﷺ»، وغير ذلك. (انظر: ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأعيان ٤ : ٢١٢: ٢١٣، الذهبي: سير النبلاء ١٨ : ٩٢: ٩٣، الداودي: طبقات المفسرين ٢ : ١٥٧)

(٥) في المطبوعة: الأبناء، وهو تصحيف، والمراد به «الإنباء بأنباء الأنبياء وتواريخ الخلفاء وولايات الأمراء»، وهو مثبت على الصواب في «تخريج الدلالات السمعية».

(٦) هو: عامر (وقيل: عمير، وقيل: عبيد) بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله، العدوي، القرشي، أبو الجهم (- حوالي ٧٠ هـ): صحابي، أسلم يوم فتح مكة، واشترك في بناء الكعبة مرتين الأولى في الجاهلية والثانية حين بناها ابن الزبير سنة ٦٤ هـ. (انظر: البخاري: التاريخ الكبير ٣ : ٢ : ٤٤٥، ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٣ : ١٣، الصفدي: الوافي ١٦ : ٥٧٧)

(٧) جمهرة أنساب العرب لابن حزم (١: ١٥٦)

(٨) الكامل لابن الأثير (٢: ١٣٧).

وبديل هذا هو: بُدَيل بن ورقاء بن عمرو بن ربيعة بن عبد العزى بن ربيعة بن جزي بن عامر بن مازن بن عدي بن عمرو بن ربيعة، الخُزَاعِيّ: زعيم بني خزاعة. أسلم يوم فتح مكة (وكان عمره آنذاك ٩٧ سنة) (وقيل أسلم قبل الفتح). أمره النَّبي ﷺ أن يحبس السبايا والأموال غنائم حنين بالجِعِرَّانَة. قيل قتل بصفين، وهو خطأ إذ المقتول بها ابنه عبد الله. (انظَر: ابن حجر: الإصابة ١ : ١٤١: ١٤٢، السّيوطِيّ: جمع الجوامع ٢: ٢٩٩ (مخطوط دار الكتب)

البُخَارِيُّ في سنده عن بُدَيْل بن وَرْقَاء أَنَّ النَّبِي - ﷺ - أمره أن يحملَ السَّبَايَا والأموالَ إلى الجِعِرَّانَة[1]، والتوفيقُ بين هذه الروايات أَنَّ كلا مِمَّن ذَكَرَ تولى ولاية صاحبِ المغانمِ، فكلُ راوٍ رَوَى ما عَلِمَ.

ومِثْل صاحب المغانم مُتَوَلِّي بيع ما احتيج إلى بيعه منها، ففي رواية عن مالك قال: «أَمَرَ رسولُ الله - ﷺ - السَّعْدَيْن يوم خَيْبَرَ أَنْ يبيعَا آنيةً من المغانم مِن ذهبٍ أو فضة، فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا - أو: كلّ أربعة بثلاثة عينًا - فقال لهما رسول الله - ﷺ -: «أربيتما، فردّا»[2]، وأمرهما أن لا يبيعا إلا مثلا بمثل.

و«السَّعْدَان»: هما سَعْد بن أبي وَقَّاص وسعد بن عُبَادَة.

الفصل العاشر

في البشير الذي يبعث للبشارة بالفتح

قالَ ابنُ إسحاقٍ في أخبارِ يوم بَدْرٍ: ثُمَّ بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - عِنْدَ الْفَتْح عَبْدَ اللهَّ بْنَ رَوَاحَةَ بَشِيرًا إِلَى أَهْلِ الْعَالِيَةِ بِمَا فَتَحَ اللهُّ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَبَعَثَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ إِلَى أَهْلِ السَّافِلَةِ و«الْعَالِيَةِ» ما كان من جهة نَجد من المدينة من قُرَاهَا وعمائرها، و«السَّافِلَة» ما كان من القُرَى والعَمائر من جهة تِهَامَة -، ثم أقبلَ رَسُولُ الله - ﷺ - قافلا إِلى المدينة حتى إِذا كانَ بالرَّوْحَاءِ لَقِيَهُ المسلمونَ يهنئونَهُ بِما فَتَحَ اللهُ عليه[3].

الفصل الحادي عشر

ذكر ما استعمل من السُّفُن في زمنه - ﷺ -.

وفي إخباره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّ ناسًا من أمته يركبون البحر غُزَاة في سَبِيلِ اللهِ

السُّفُنُ التي كانت مستعملة في زمنه - ﷺ - منها سفينة جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، ومنها سفينة الأشعريين، وهاتان السفينتان مغنمتان، فأما سفينة جَعْفَر بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فقال الواقدي رحمه الله تعالى: بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - عَمْرو بْنَ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيَّ في سنة ست للنَّجَاشِيِّ يدعوه إلى الإسلام، فأسلم النَّجَاشِيُّ، فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول

(١) البخاري: التاريخ الكبير (١ : ٢ : ١٤١) (مع تصرف من المؤلف هنا في العبارة). وإطلاق المؤلف هنا للفظ (البخاري) موهم أنه في «صحيح البخاري» وليس الأمر كذلك، بل هو في تاريخه الكبير كما أسلفنا.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (٢ : ٦٣٢)، رقم (٢٨) عن يحيى بن سعيد مرسلا.

(٣) ابن هِشَام: السيرة النبوية (٢ : ٥١) (وقد ساقه المؤلف هنا بمعناها).

الله، فأرسل إليه رسول الله - ﷺ - أن يزوجه أمّ حبيبة بنت أبي سفيان، ويبعث بها إليه، ويحمل من عنده من المسلمين ففعل[1].

قال ابن إسحاق: كَانَ مَنْ أَقَامَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - حَتَّى بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - إِلَى النَّجَاشِيِّ عَمْرو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ، وَحَمَلَهُمْ فِي سَفِينَتَيْنِ، فَقَدِمَا عَلَيْهِ بِهِمْ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بَعْدَ الْحُدَيْبِيَةِ ستة عشر رجلا، منهم جعفر بن أبي طالب، وسماهم وذكر معهم من أبنائهم ونسائهم عشرة. وقد كان حمل معهم النَّجَاشِيّ في السفينتين نساء من هلك هنالك من المسلمين[2].

وروى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: بَلَغَنَا مَخْرَجُ رسول الله - ﷺ - وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ، فَخَرَجْنَا مُهَاجِرِينَ إِلَيْهِ، أَنَا وَأَخَوَانِ لِي أَنَا أَصْغَرُهُمْ، أَحَدُهُمَا أَبُو بُرْدَةَ، وَالآخَرُ أَبُو رُهْمٍ - إِمَّا قَالَ: فِي بِضْعٍ، وَإِمَّا قَالَ: فِي ثَلَاثَةٍ وَخَمْسِينَ، أَوِ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ رَجُلاً مِنْ قَوْمِي -، فَرَكِبْنَا السَّفِينَةَ، فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ، فَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَصْحَابًا عِنْدَهُ، فَقَالَ جَعْفَرٌ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ - بَعَثَنَا هَاهُنَا، وَأَمَرَنَا بِالإِقَامَةِ، فَأَقِيمُوا مَعَنَا، فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا، فَوَافَقْنَا النَّبِي - ﷺ - حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ، فَأَسْهَمَ لَنَا، أَوْ قَالَ: فَأَعْطَانَا مِنْهَا، وَمَا قَسَمَ لِأَحَدٍ غَابَ عَنْ فَتْحِ خَيْبَرَ مِنْهَا شَيْئًا، إِلَّا لِمَنْ شَهِدَ مَعَهُ، إِلَّا أَصْحَابَ سَفِينَتِنَا مَعَ جَعْفَرٍ وَأَصْحَابِهِ، قَسَمَ لَهُمْ مَعَهُمْ»[3]. انتهى.

وقال ابن سعد عن الواقدي بأسانيده: وكَانَ أَوَّلَ رَسُولٍ بَعَثَهُ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - إِلَى النَّجَاشِيِّ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ، وَكَتَبَ إِلَيْهِ كِتَابَيْنِ يَدْعُوهُ فِي أَحَدِهِمَا إِلَى الْإِسْلَامَ وَيَتْلُو عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فَأَخَذَ كِتَابَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَوَضَعَهُ عَلَى عَيْنَيْهِ وَنَزَلَ عَنْ سَرِيرِهِ إِلَى الْأَرْضِ تَوَاضُعًا، ثُمَّ أَسْلَمَ، وَشَهِدَ شَهَادَةَ الْحَقِّ، وَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَسْتَطِيعُ أَنْ آتِيَهُ لَأَتَيْتُهُ، وَكَتَبَ إِلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ - بِإِجَابَتِهِ وَتَصْدِيقِهِ وَإِسْلَامِهِ عَلَى يَدَيْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

وَفِي الْكِتَابِ الْآخَرِ يَأْمُرُهُ أَنْ يُزَوِّجَهُ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ، وَكَانَتْ قَدْ هَاجَرَتْ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ مَعَ زَوْجِهَا عُبَيْدِ اللهِ بْنِ جَحْشٍ الْأَسَدِيِّ فَتَنَصَّرَ هُنَاكَ، وَمَاتَ وَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - فِي الْكِتَابِ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيْهِ بِمَنْ قِبَلَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ وَيَحْمِلَهُمْ، فَفَعَلَ

(١) الواقدي: المغازي ص ٧٤٢: ٧٤٣ (وقد ساق المؤلف هنا النص بتصرف).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٣٥٩: ٣٦٠)

(٣) رواه البخاري: (٦ : ٢٣٧)(٣١٣٦)، ومسلم (٤ : ١٩٤٦)(٢٥٠٢) عن أبي موسى رضي الله عنه.

وَزَوَّجَهُ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ، وَأَصْدَقَها عَنْهُ أَرْبَعَمِائَةِ دِينَارٍ، وَأَمَرَ بِجِهَازِ الْمُسْلِمِينَ بِمَا يُصْلِحُهُمْ وَحَمَلَهُمْ فِي سَفِينَتَيْنِ مَعَ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ، وَدَعَا بِحُقٍّ مِنْ عَاجٍ، فَجَعَلَ فِيهِ كِتَابَيْ رَسُولِ اللهَّ - ﷺ -، وَقَالَ: لَنْ تَزَالَ الْحَبَشَةُ بِخَيْرٍ مَا كَانَ هَذَانِ الْكِتَابَانِ بَيْنَ أَظْهُرِهَا[1].

وأما السُّفُنُ الغير المعينة[2] فروى مالكٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهَّ - ﷺ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهَّ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»[3].

وأَمَّا إخبارُ النَّبِي - ﷺ - أَنَّ ناسًا من أمته يركبون البحر غزاة فِي سَبِيلِ اللهَّ فقد رَوَى مَالِكٌ فِي «الْمُوَطَّأِ» عن إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ الله، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قال: كَانَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - إذا ذهب إلى قُبَاء يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامِ بِنْتِ مِلْحَانَ (هي إحدى خالات النَّبِي مِنَ الرضاعة كما قال ابن وهب، وقال غيره: كانت خالة لأبي النَّبِي - ﷺ - أو لجدة عبد المطلب، كانت من بني النجار) فَتُطْعِمُهُ، وَكَانَتْ أُمُّ حَرَام تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - يَوْمًا، فَأَطْعَمَتْهُ، ثم جَلَسَتْ تَفْلِي فِي رَأْسِهِ، فَنَامَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ، فقَالَتْ: مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهَّ؟ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهَّ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ (أي ظهره) مُلُوكًا عَلَى الأَسِرَّةِ - أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ، يَشُكُّ إِسْحَاق -، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهَّ ادْعُ اللهَّ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وهو يَضْحَكُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهَّ مَا يُضْحِكُكَ؟ قَالَ: نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهَّ كَمَا قَالَ فِي الأُولَى. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ، ادْعُ اللهَّ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ. قَالَ: أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ. قَالَ: فَرَكِبَتْ فِي الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بنِ أبي سُفيان، فَصُرِعَتْ[4] عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ، فقُرِّبَت إليها دابةٌ لتركبها فصَرَعَتْهَا، فماتت[5]، فدُفِنَتْ في موضعها ذلك في إمارة معاوية وخلافة

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (١: ٢٥٨: ٢٥٩) (ط. دار صادر)

(٢) في المطبوعة (المغنمة)، والمثبت من «تخريج الدلالات السمعية» ص ٤٨٥، وهو المناسب للسياق.

(٣) رواه مالك في الموطأ (١ : ٢٢) (١٢)، وأبو دَاوُدَ (١ : ٢١) (٨٣)، والتِّرْمِذِيّ (١: ١٠٠: ١٠١) (٦٩)، والنسائي (١ : ٥٠)، وابن ماجه (١ : ١٣٦) (٣٨٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «حديث حسن صحيح».

(٤) صُرِعَتْ: أي: سقطت.

(٥) صحيح: رواه مالك في الموطأ، (٢ : ٤٦٤: ٤٦٥) رقم (٣٩)، والبخاري (١١ : ٧٠ : ٧١) رقم (٦٢٨٢ - ٦٢٨٣)، ومسلم، (٣ : ١٥١٨)، رقم (١٩١٢ : ١٦٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه. (وقد تصرف المؤلف في بعض نص الرواية).

عثمان، ويُقال إنَّ معاويةَ غزا تلك الغزوةَ بنفسه ومعه امْرَأَتُهُ فَاخِتَةُ بِنْتُ قَرَظَةَ.

فأول من ركب البحر غازيا فِي سَبِيلِ اللهِ أهل هذه السفينة التي ركبت فيها أمّ حَرَام لقول النَّبي - ﷺ - لها: أنت مِن الأولين.

والتبشير بذلك معجزة من معجزات النبوة؛ فإن مِنْ بعده صارت الغزوات البحرية وسيلة عظيمة لفتح الجزائر والبلاد البعيدة وسائر السهول البحرية.

الباب الرابع
في العمالات الجبائية

وفيها فصول

الفصل الأول

في صاحب الجزية، وصاحب الأعشار، والترجمان، ومستوفي خراج الأَرَضِيْن، وصاحب المساحة، والعامل على الزكاة والصدقات والخارص

قَالَ الشَّافِعِيُّ: صَالَحَ رَسُولُ الله - ﷺ - نَصَارَى نَجْرَانَ عَلَى الْجِزْيَةِ وَفِيهِمْ عَرَبٌ وَعَجَمٌ، وَصَالَحَ ذِمَّةَ الْيَمَنِ عَلَى الْجِزْيَةِ، وَفِيهِمْ عَرَبٌ وَعَجَمٌ[1]

وذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ في «التمهيد» عن ابْنِ شِهَابٍ قال: أَوَّلُ مَنْ أعْطَى الْجِزْيَةَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَهْلُ نَجْرَانَ وَكَانُوا نَصَارَى، ثُمَّ قَبِلَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الْجِزْيَةَ مِنْ أَهْلِ الْبَحْرَيْنِ وَكَانُوا مَجُوسًا[2] والجزية هي خراج الرؤوس.

* مَنْ تَوَلّى الجزية في زمنه - ﷺ -:

منهم أبو عُبَيْدَة ابن الجَرَّاح القرشي:

فقد رُوي عن عبد الله بن مسعود أَنَّ العَاقِبَ والسَّيِّدَ صَاحِبي نَجْرَان أَتيا رسولَ الله - ﷺ - فَأَرَادَا أَنْ يُلَاعِنَاهُ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: لَا تلَاعِنْهُ، فَوَاللهِ لَئِنْ كَانَ نَبيًّا ولاعناه لَا نُفْلِحُ نَحْنُ وَلَا عَقِبُنَا مِنْ بَعْدِنَا، ثم قَالَا لَهُ: نُعْطِيكَ مَا سَأَلْتَ، فَابْعَثْ مَعَنَا رَجُلاً أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ، فَاسْتَشْرَفَ لَهَا أَصْحَابُ رسول الله - ﷺ -، فقَالَ - ﷺ -: «قُمْ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ

---

(١) الأم للشافعي (٤: ٢٩٩)

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢: ١٢٣، ١٢٤)

بْنَ الْجَرَّاحِ»، فلما مَضَى قَالَ: «هَذَا أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ»[1].

وذَكَرَ ابنُ عَطِيَّةَ أَنَّ أهلَ نَجْرَان لَمَّا أَبوا أن يُبَايعوه - ﷺ - قال لهم: «أسلِمُوا، فإن أبيتم فأعطوا الجِزْيَة عن يدٍ وأنتم صَاغِرُوْنَ، فَإِنْ أَبَيْتُم فَإِنِّي أَنبِذُ إِلَيْكُم عَلَى سَوَاءٍ»، قالوا: لا طاقة لنا بحرب، ولكنا نؤدي الجزية، قال: فجعل عليهم في كل سنة أَلْفَي حُلَّة: ألفًا في رجب، وألفًا في صَفَر. وطلبوا منه رجلا أمينًا يحكم بينهم، فبعث معهم أبا عبيدة ابن الجَرَّاح رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ.

ورَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الأَنْصَارِيِّ[2] أَنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ - بَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ، ليَأْتِي بِجِزْيَتِهَا، وَكَانَ النَّبِي - ﷺ - صَالَحَ أَهْلَ الْبَحْرَيْنِ، وَأَمَّرَ[3] عَلَيْهِمُ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ، فَقَدِمَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ[4].

ومِمَّن تَوَلَّى الجِزْيَةَ فِي زَمَنِهِ - ﷺ - مُعَاذُ بن جَبَل الأنصاري: فقد رَوَى أَبُو دَاوُدَ عن مُعَاذٍ «أَنَّ النَّبِي - ﷺ - لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ - يَعْنِي مُحْتَلِمًا - دِينَارًا، أَوْ عَدْلَهُ مِنَ الْمَعَافِرِيِّ - أي الثِّيَابُ الْيَمَنِيَّةُ»[5].

أَمَّا صاحبُ الأعشارِ، وهي العشورُ التي تؤخذُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ إذا نزلوا بنا تجارًا على ذمة وعهد، وصولحوا عليه فقد روى أَبُو دَاوُدَ عَنْ حَرْبِ بْنِ [عُبَيْدِاللهِ][6] بْنِ عُمَيْرٍ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّهِ، قال: قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِي - ﷺ -، فَأَسْلَمْتُ وَعَلَّمَنِي الْإِسْلَامَ، وَعَلَّمَنِي كَيْفَ آخُذُ الصَّدَقَةَ أي الزكاة مِنْ قَوْمِي مِمَّنْ أَسْلَمَ، ثُمَّ رَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كُلُّ مَا عَلَّمْتَنِي قَدْ حَفِظْتُهُ إِلَّا الصَّدَقَةَ، أَفَأُعَشِّرُهُمْ؟ قَالَ: «لا، إِنَّمَا الْعُشُورُ[7] عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»[8].

وقد تولى الإعشار زمن عمر بن الخطاب السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة كما رواه

---

(١) صحيح. أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥ : ٥٧) رقم (٨١٩٦)، وأحمد في «المسند» (١ : ٤١٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه.
ورواه البخاري (٨ : ٩٣ : ٩٤) (٤٣٨٠)، والتِّرْمِذِيّ (٥ : ٦٦٧) رقم (٣٧٩٦)، وأحمد في «المسند» (٥ : ٣٨٥) عن حذيفة رضي الله عنه. ورواه التِّرْمِذِيّ وأحمد مختصرا. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) بالمطبوعة: عمر وابن عَوْف، والتصويب من الصحيح.
(٣) بالمطبوعة: فأمر، والمثبت من كتب السنة الآتية في التخريج.
(٤) إشارة لحديث أخرجه البخاري (٦ : ٢٥٧ : ٢٥٨) (٣١٥٨)، ومسلم (٤ : ٢٢٧٣ : ٢٢٧) (٢٩٦١)، والتِّرْمِذِيّ (٤ : ٦٤٠ : ٦٤١) (٢٤٦٢)، والنسائي في «الكبرى» (٥ : ٢٣٣) (٨٧٦٦) عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

(٥) في المطبوعة: عبد الله، والتصويب من سنن أبي داود.
(٦) بالمطبوعة: عبد الله بن عمير، والتصويب من كتب الرواية.
(٧) بالمطبوعة: العشر، والتصويب من كتب الرواية الآتية في التخريج.

(٨) ضعيف. رواه أبو داود (٣:١٦٩) (٣٠٤٩)، وأحمد (٣:٤٧٤، ٢٢٢، ٤:٣٢٢) عن رجل، وفيه مبهم في السند.

الزهري في مسنده عن السائب بن يزيد.

أما من تولى النَّظَرَ في خراج الأرض فأول من تولى ذلك سواد بن غزية الأنصاري؛ روى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - بَعَثَ سَوَادَ بْنَ غَزِيَّةَ - أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الْأَنْصَارِي - وَأَمَّرَهُ عَلَى خَيْبَرَ، فَقَدِمَ عَلَيْهِ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ أي طَيِّب، فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟» قَالَ: لَا وَاللهَّ يَا رَسُولَ اللهَّ، إِنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ آصُعٍ مِنَ الْجَمْعِ (أيَ أردأ التمر)، فَقَالَ النَّبِي - ﷺ -: «لا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ بِعْ هَذَا وَاشْتَرِ بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا»[1].

ثم إن العاشر قد يكون ترجمانًا ليعرف ألسن المأخوذ منهم العشور وقد تقدم ذلك.

وأمَّا صاحب المساحة فلم يتول أحدٌ هذه الخطة إلا في زمن عمر بن الخطاب؛ روى أبو عُبَيْد أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، بَعَثَ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ، عَلَى صَلَاتِهِمْ وَجُيُوشِهِمْ، وَعَبْدَ اللهَّ بْنَ مَسْعُودٍ عَلَى قَضَائِهِمْ وَبَيْتِ مَالِهِمْ، وَعُثْمَانَ بْنَ حُنَيْفٍ (بصيغة التصغير) الأنصاري عَلَى مِسَاحَةِ الْأَرْضِ. ثُمَّ فَرَضَ لَهُمْ كُلَّ يَوْمٍ شَاةً بينهم[2]... إلى آخر ما جاء في ذلك من التفاصيل.

وأما مَنْ وَلِيَ العمل على الصدقات في زمنه - ﷺ - فكثير، وكان يكتب لمتولي الصدقة بولايتها، وذكر ابنُ إسحاق أنَّ رسولَ الله - ﷺ - كان يبعَثُ أُمَرَاءَهُ وعُمّاله على الصدقات إلى كل ما أوطأ الإسلام من البلدان.

وفي «الاكتفاء» لأبي الربيع ابن سالم أنَّ رسول الله - ﷺ - لما صدر من الحجّ سنة عشر وقدم المدينة فأقام حتى رأى هلال المحرم سنة إحدى عشرة وبعث المصدقين في العرب، وقد اقتصر أغلب أصحاب السير على ذكر بعض مَنْ وَلِيَ ذلك من كبار الصحابة المشاهير.

أَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - [عُمر][3] عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ: مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَالْعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ الله - ﷺ -، فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: «مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، قَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ أي (ما أعد من السلاح وآلات الحرب فِي سَبِيلِ اللهَّ)، وَأَمَّا الْعَبَّاسُ

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٤ : ٣٩٩ : ٤٠٠)(٢٢٠١-٢٢٠٢)، ومسلم،(٣ : ١٢١٥) رقم (١٥٩٣ : ٩٤)، والنسائي (٧ : ٢٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو عُبيد في «الأموال» باب أرض العنوة تقر في أيدي أهلها ويوضع عليها الطسق وهو الخراج، ص ٨٦: ٨٧ رقم (١٧٢).

(٣) غير موجودة بالمطبوعة، والزيادة من صحيح مسلم.

فَهِيَ عَلَيَّ، وَمِثْلُهَا مَعَهَا» ثُمَّ قَالَ: «يَا عُمَرُ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟»[(١)].

وممن تولاها أيضًا خالد بن سعيد كما قال ابن قُتَيْبَة: لما قَدِمَ فَرْوَةُ بن مُسَّيْك المُرَادِيّ - كما قال ابن إسحاق -: قدم فروة بن مُسَّيْك المُرَادِيّ على رسول الله - ﷺ - مفارقًا لملوك كِنْدَة ومباعدًا لهم، واستعمله رسول الله - ﷺ - على مُرَاد وزبيد ومَذْحِج كلّها، وبعث معه خالد بن سعيد بن العاصي على الصدقة، وكان معه في بلاده حتى توفي رسول الله - ﷺ -.

ومنهم معاذ بعثه - ﷺ - إلى اليمن وأُبَيّ بن كعب وعَدِيّ بن حاتم الطائي والزِّبْرِقَان بن بَدْر وقيس بن عاصم التميميان، إلى غير ذلك كثير.

وأما مَنْ كَانَ يَكْتُبُ أموالَ الصدقات لرسول الله - ﷺ - فمنهم الزُّبَيْر بن العَوَّام وجُهَيْم بن الصَّلْت وحُذَيْفَةُ بن اليمان إلا أن جُهَيْمًا وحُذَيْفَة كانا يكتبان إذا غاب الزبير أو اعتذر.

وكان يكتب الصدقات في زمن عمر عثمان بن عفان، قال ابنُ الأثير: قال [عمر][(٢)] بن نافع [الثَّقَفِيّ عن أبي بكر العَبْسِيّ][(٣)]: دخلتُ حَير الصَّدَقَةِ (بفتح الحاء هو: الحظيرة) مع عمر وعثمان وعليّ فجعل عثمان في الظلّ يكتب، وعليّ على رأسه يملي عليه ما يقوله عمر، وعمر قائم في الشمس في يوم شديد الحر وعليه بُرْدَان أسودان قد ائتزر بأحدهما ولفّ الآخر على رأسه، يعدّ إبل الصدقة ويكتب ألوانها وأسنانها[(٤)]، فقال عليٌّ لعثمان: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، ثم أشار عليّ بيده إلى عمر فقال: «هذا هو القوي الأمين»[(٥)]. ا.هـ.

وأما الخَارِصُ: وقد خَرَصَ النَّبِي - ﷺ - حديقةً لامرأةٍ حين مَرَّ في طريقه في غزوة تَبوك كما رواه مسلم عن أبي حُمَيْد قال: «خرجنا مع رسول الله - ﷺ - غزوةَ تبوك، فأتينا وادي القُرَى على حديقةٍ لامرأةٍ، فقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: اخْرُصوا[ه]ا[(٦)]، فخَرَصْنَاهَا، وخَرَصَهَا رسولُ الله - ﷺ - عشرة أَوْسُق»، إلى أنْ قال: «ثم أقبلنا حتى

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٣: ٣٣١)(١٤٦٨)، ومسلم (٢: ٦٧٦)(٩٨٣)، وأبو دَاوُدَ (٢: ١١٥ رقم ١٦٢٣)، والنسائي (٥: ٣٣) وأحمد (٢: ٣٢٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ما بين المعكوفين سقط في المطبوعة، استدركناه من أسد الغابة، وقد تصحف في تخريج الدلالات السمعية ص ٥٥٣ إلى (نافع العبسي).

(٣) كالسابق.

(٤) بالمطبوعة وأثمانها.

(٥) ابن الأثير: أسد الغابة (٤: ١٧٢). (بتصرف).

(٦) اخرُصُوا - بضم الراء وكسرها أيضًا -: أي احزروا كم يكون محصول الحديقة من التمر. وما بين المعكوفين سقط من المطبوعة استدركناه من صحيح مسلم.

قدمنا وادي القرى، فسأل رسول الله - ﷺ - [المرأة][1] عن حديقتها: كم بلغ ثمرها؟ فقالت: عشرة أَوْسُق»[2].

وممن خَرَصَ أَرْضَ الخَرَاجِ في زمنه - ﷺ - عبدالله بن رَوَاحَة؛ رَوَى الْبُخَارِيُّ عن ابن عمر قال: «عَامَلَ - ﷺ - أهلَ خيبر بشَطْرِ ما يخرج منها مِنْ زَرْعٍ أو ثمْرٍ...» الحديث[3].

وفي «الموطأ» عن سعيد بن المُسَيَّب قال: «فكان رَسُولُ اللهِ - ﷺ - يَبْعَثُ عَبْدَ اللهِ بْنَ رَوَاحَةَ، فَيَخْرُصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهم، ثم يقول: إنْ شئتم فلكم، وإنْ شئتم فلي»[4].

وعن سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قال: «فَجَمَعُوا لَهُ حُلِيًّا مِنْ حُلِيِّ نِسَائِهِمْ، فَقَالُوا: هَذَا لَكَ، وَخَفِّفْ عَنَّا، وَتَجَاوَزْ فِي الْقَسْمِ، فقال عبد الله ابْنُ رَوَاحَةَ: يَا مَعْشَرَ يَهُودِ، وَاللهِ إِنَّكُمْ لَمِنْ أَبْغَضِ خَلْقِ اللهِ إِلَيَّ، وما ذلكَ بحَامِلِي عَلَى أَنْ أَحِيفَ عليكم، فَأَمَّا الَّذي عَرَضْتُمْ مِنَ الرِّشْوَةِ، فَإِنَّهَا سُحْتٌ وَإِنَّا لا نَأْكُلُهَا، فَقَالُوا: بِهَذَا قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ»[5].

قال ابن إسحاق: وَإِنَّمَا خَرَصَ عَلَيْهِمْ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ عَامًا وَاحِدًا، ثُمَّ أُصِيبَ بِمُؤْتَةِ، فَكَانَ جَبَّارُ بْنُ صَخْرِ بْنِ أُمَيَّةَ أَخُو بَنِي سَلِمَةَ، هُوَ الَّذِي يَخْرُصُ عَلَيْهِمْ بَعْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ رَوَاحَةَ[6]، وكان خارص أهل المدينة وحاسبهم.

وروى سهل أنَّ النَّبي - ﷺ - بعث أبا خثمة خارصًا، وكان أبو بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُم يبعثون أبا خثمة خارصًا، وتوفي أول خلافة معاوية.

---

(١) غير موجودة بالمطبوعة والزيادة من صحيح مسلم.

(٢) رواه البخاري(٣ : ٣٤٣ : ٣٤٤)(١٤٨١)، ومسلم (٤ : ١٧٨٥)(١٣٩٢ : ١١)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ١٧٩)، (٣٠٧٩) عن أبي حميد الساعدي (واللفظ لمسلم بتصرف من المؤلف هنا)

(٣) أخرجه البخاري بنحوه (٥ : ١٠)(٢٣٢٨) عن ابن عمر - رَضِيْ اللهُ عَنْهُما -.

(٤) صحيح. رواه مالك في الموطأ(٢ : ٧٠٣)(١) عن سعيد بن المسيب مرسلا. ومن طريق مالك رواه البيهقي في «السنن الكبرى»(٤: ١٢١).

والحديث ثابت موصول من غير هذا الطريق من وجوه، منها ما أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»(٦ : ١١٤)، وفي «دلائل النبوة» (٤ : ٢٣٠) عن ابن عمر رضي الله عنه. ومنها ما أخرجه أحمد في المسند(٣ : ٣٦٧)والبيهقي في السنن الكبرى (٤: ١٢٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٥) رواه مالك في «الموطأ»(٢ : ٧٠٣: ٧٠٤)(٢) عن سليمان بن يسار مرسلا. ومن طريق مالك رواه البيهقي في «السنن الكبرى»(٤ : ١٢٢)، وفي معرفة السنن والآثار(٣ : ٢٧٤). ورواه عبد الرزاق في «المصنف»(٤ : ١٢٢)(٧٢٠٢) عن الزُّهْرِيّ مرسلا. والحديث ثابت موصول من غير هذه الطريق عن جابر وابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - (انظر: ابن عبد البر: التمهيد ٩ : ١٣٩، البيهقي: معرفة السنن والآثار ٣ : ٢٧٤)

(٦) السيرة النبوية لابن هشام (٢:٣٥٤).

الفصل الثاني

في الأوقاف

ذكر ابن يونُس في كتابه في «الأحباس» قال: روي أنّ النّبِي - ﷺ - حبس سبع حوائط أي (حدائق نخل) أوصى بها مُخَيْرِيْق[١] لمّا قُتِلَ يوم أُحُد إلى آخر ما جاء بالقصة[٢].

ووقف بعده أصحابه والخلفاء الراشدون، وقد تقدم وَقْف عمر. وأما أوقاف عليّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فهي معلومة؛ قال المُبَرِّدُ في «الكامل»: قال أبو نيزر: جاءني علي بن أبي طالب وأنا أقوم بالضيعتين: بين أبي نيزر والبُغَيْبِغَة (بضم أولها وفتح الغين وياء مثناة ساكنة ثم باء وغين مفتوحة) ماء لعلي بن أبي طالب ينبع، فقال: هل عندك من طعام؟ ثم حكى ما وقع من علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم قال علي: أُشهد الله أنّها صدقة، عليَّ بدواة وصحيفة، فجئت بهما إليه فكتب: بسم الله الرّحمن الرّحيم، هذا ما تصدّق به عبد الله علىّ أمير المؤمنين، تصدّق بالضيعتين المعروفتين بعين أبي نيزر، والبغيبغة على فقراء أهل المدينة وابن السبيل ليقي بهما وجهه حرّ النار يوم القيامة، ولا تُبَاعَا ولا تُوْرَثَا حتّى يرثهما الله وهو خير الوارثين، إلّا أن يحتاج إليهما الحسن والحسين، فهما طَلْقٌ لهما، ليس لأحد غيرهما. (أي حلال لهما) إلى آخر ما بالقصة[٣].

الفصل الثالث

في صاحب المواريث والمستوفي والمشرف

في سنة ثلاث وثلاثين ومائتين أمر المعتضد - كما قال بعض المؤرخين - بردّ الفاضل مِنْ سهام ذَوِي القُرْبَى على ذَوِي الأرحام، وأبطل ديوان المواريث، حتى تُوُفِّيَ ببغداد لسبع بقين من شهر ربيع الآخر سنة تسع وثمانين ومائتين، فصارت من ذلك الوقت تقسم

---

(١) هو: مُخَيْرِيْق، النَّضِرْيّ (- ٣هـ): من أحبار اليهود وعلمائهم على عهد النَّبِي ﷺ، من بني النضير (وقيل: من بني قينقاع)، ومن أثريائهم. خرج مع المسلمين في غزوة أحد لينصر المسلمين وهو على دينه، وأوصى إن أصيب فلمحمد (ﷺ) أمواله يضعها حيث شاء. وقد وجد مقتولا في نهاية الغزوة وبه جراح فدفن ناحية من مقابر المسلمين ولم يصل عليه، ولم يسمع رسول الله ﷺ يومئذ ولا بعده يترحم عليه، ولم يزده على أن قال: «مخيريق خير يهود». وقد أوقف النَّبي ﷺ أمواله في المدينة وهي سبع حوائط. ومن أهل العلم من يرى أنه مات مسلما. (انظر: ابن هشام: السيرة النبوية ١ : ٥١٦، ٥١٨، ٢ : ٨٨: ٨٩، ابن سعد: الطبقات الكبرى (ط. صادر) ١ : ٥٠١: ٥٠٢، ابن حجر: الإصابة ٣ : ٣٩٣)

(٢) روى قصته ابن سعد في «الطبقات الكبرى»(١ : ٥٠١) من وجوه عن محمد بن كعب القرظي، وعبد الله بن كعب بن مالك، وغيرهما.

(٣) الكامل في اللغة والأدب للمبرد (٣: ١٥٣)

المواريث على مستحقيها كما كانت تقسم في عهده - ﷺ - مع توريث ذوي الأرحام.

وقد ورد عن عائشة رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا قالت: قَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: «الخال وارث مَنْ لا وارث له»[1].

وروى التِّرْمِذِيّ أنَّ عمر بن الخطّاب [رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ كتب إلى أَبِي عُبَيْدَةَ ابن الجرّاح أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ -][2] قَالَ: «اللهُ وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لَا مَوْلَى لَهُ، وَالخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ»[3]. قَالَ أبو عيسى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ». فلهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى تقديم ذوي الأرحام على بيت المال.

وأما زيد بن ثابت فلم يورثهم، وجعل الميراث في بيت المال، ومحل توريث بيت المال وحرمان ذوي الأرحام إذا كان بيت المال موضوعًا في وجهه، فحينئذ لا يرث ذوو الأرحام ولا يرد على أهل السهام، بل يوضع في ديوان المواريث في بيت المال، وسيأتي الكلام على من تولى بيت المال في عهده - ﷺ - وفي عهد الخلفاء.

وأمَّا المستوفي فهو الرّجل الذي يبعثه الإمام لقبض المال من العمّال، ويستخلصه منهم، ويَقْدُمُ به عليه كما بعث - ﷺ - عليًّا إلى اليمن ليستوفي من خالد بن الوليد؛ كما رواه البخاري عن بُرَيْدَةَ[4]، وبَعَثَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - عليَّ بن أبي طالب إلى أهل نَجْرَان ليجمع صدقاتهم ويَقْدُمَ عليه بجِزْيَتِهِم. وَكان الذي أخذ صدقاتهم عَمرو بن حَزْم، والذي أخذ جزيتهم أبو عبيدة ابن الجَرَّاح كما هو معلوم.

---

(١) أخرجه التِّرْمِذِيّ، (٤ : ٤٢٢)(٢١٠٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤ : ٣٩٧)، والدارقطني في «السنن»(٤ : ٨٥)عن عائشة رضي الله عنها.
وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «وهذا حديث حسن غريب، وقد أرسله بعضهم ولم يذكر فيه عن عائشة».
وفي تحقيق هل المحفوظ رفع الحديث أم وقفه على عائشة نزاع، إلا أن الحديث صحيح مرفوعا بلا ريب للشواهد كما بسطه الألباني في إرواء الغليل(٦ : ١٣٩ : ١٤٠).

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من المطبوعة والتصويب من سنن الترمذي

(٣) صحيح. أخرجه التِّرْمِذِيّ(٤ : ٤٢١)(٢١٠٣)، وابن ماجه (٢ : ٩١٤)(٢٧٣٧)، وأحمد في «المسند»(١ : ٢٨، ٤٦)، والدارقطني في «السنن»(٤ : ٨٤)(٥٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(٦ : ٢١٤)عن عمر رضي الله عنه.
وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «وهذا حديث حسن صحيح». والحديث حسن الإسناد، صحيح للشواهد. انظر بسط ذلك في إرواء الغليل للألباني رقم (١٧٠٠).

(٤) إشارة إلى ما أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع(٨ : ٦٥)(٤٣٤٩) عن بريدة رضي الله عنه قال: بعث النَّبِي ﷺ عليا إلى خالد ليقبض الخمس وكنت أبغض عليا وقد اغتسل فقلت لخالد: ألا ترى إلى هذا! فلما قدمنا على النَّبِي ﷺ ذكرت ذلك له فقال: يا بريدة أتبغض عليا؟ فقلت: نعم. قال: «لا تبغضه، فإن له في الخمس أكثر من ذلك».

وأمـا المُـشرف فهو الثقة الـذي يجعل العامل كالحفيظ عليه يسـمى ضَيْزَنًـا في القديم أي رقيبًـا، ويسـمى عند أهل العـراق بِنْدَارًا، وبالمغـرب مُشْرِفًا، فهو على كل حـال كالملاحظ أو المفتـش، وهـو مِنْ عَمَلِ الحكام قديمًا، لكنه لم يثبت فيه عن النَّبي - ﷺ - شيء ولا عن الخلفاء الراشدين؛ لأمانة الناس حينئذ وكونهم خير القرون، ولا يعلم أول من عمله في الإسلام.

وقـال القزّازُ في «جامع اللّغات»: بعثَ عمرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بعامل فعزله، فجاء بـما كان معه من المال، وانـصرف إلى منزله بغير شيء، فقالت له امرأته: أين التّحف وأين مرافق العمّال؟ فقال لها: كان معي ضَيْزَن أي رقيب. فتلفّعت وأتت عمر، فقالت: يا أمير المؤمنين بعثت مع زوجي ضَيْزَنًا فأتاني صفر اليدين، فقال: ما فعلت، عليَّ بزوجها، فأتاه فقـال له: أنا بعثت معـك ضَيْزَنًا؟ فقال: كان معي ضَيْزَنَان يحفظان ويعلمان، وأشـار إلى الملكـين، فقال لها عمر: صدق، قد ذكرت. انصرفي إلى منزلك، ثم قال لها: ما أمّلت فيه؟ قالت: كذا وكذا، فقال: لخازنه أعطها ثم أعطها، ثم قال لها: أرضيتِ؟ قالت: نعم.

وروي عن سـعيد بن المسـيّب أنّ عمرَ بعث معاذًا سـاعيًا على بني كلاب - أو على بني سعد بن ذبيان - فقَسَمَ فيهم ولم يَدَع شيئًا حتّى جاء بمجلسه الذي خرج به على رقبته، فقالـت امرأته: أين ما جئت به ممّا يأتي به العمّال من عراضة أهلهم (أي هدية لأهليهم)؟ فقال: كان معي ضاغط، فقالت: كنت أمينًا عند رسول الله - ﷺ - وعند أبي بكر فبعث معـك عمر ضاغطا؟! فقالت بذلك في نسـائها، واشـتكت عمر، فبلـغ ذلك عمر فدعا معاذًا فقال: أنا بعثت معك ضاغطا؟ فقال: يا أمير المؤمنين لم أجد شيئًا أعتذر به إليها إلاَّ ذلك، قال: فضحك عمر وأعطاه شـيئًا، وقال: أرضها به؛ قاله أبو عُبَيْد القَاسِـم[1]. قال ابن دُرَيْد: قوله: «ضاغطا» يعنى: ربّه جلّ ثناؤه.

قلـتُ: فأنت تـرى أَنَّ أمثال هؤلاء الذيـن يعتقدون أنَّ مع كل واحـد منهم مَلَكَيْن يحفظـان ويعلـمان، وأن الله رقيب عليهـم، لا يحتاجون إلى رقيـب أو مفتش أو ملاحظ، ولكـن تحـدث للناس أقضيـة على قدر مـا يُحدثون مِـنْ الفُجُور؛ لأن الداعـي إلى تعيين الرقيب إنّما هو الحاجة إليه، وما كان من حاجة إلى ذلك لما ذكر.

---

(١) رواه أبو عبيد في «الأموال» (ص ٧١٠ : ٧١١)(١٩١٣).

الباب الخامس

في العمالات الاختزانية

وفيها فصول:

الفصل الأول

في صاحب بيت المال (وهو خازن النَّقْدَيْن)، وفي خازن الطعام، وفي الوزن، وفي الكَيَّال (الخازن: الأمين هو الذي يؤدي ما أمر به عن طيب نفس)

لم يتخذْ - ﷺ - بيتَ مال ولا خزانة للنَّقْدَيْن؛ لأنَّه كانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يعجل قَسْــم كلٍ ما أتاه من الفيء في يومه، وروى أبو عُبَيْد القَاسِــم بن سَــلاَّم عنِ الْحَسَــنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَنَّ رَسُــولَ اللهَّ - ﷺ - «لَمْ يَكُنْ يَقْبَلُ مَالاً عِنْدَهُ، وَلَا يُبَيِّتُهُ»[1] يَعْنِي إِذَا جَاءَهُ غَدْوَةً لَمْ يَنْتَصِفِ النَّهَارُ حَتَّى يَقْسِمَهُ، وَإِنْ جَاءَهُ عَشِيَّةً لَمْ يَبِتْ حتى يقسّمه.

وروى أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ «أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - كَانَ إِذَا أَتَاهُ الْفَيْءُ قَسَمَهُ فِي يَوْمِهِ»[2].

ورَوَى الْبُخَـارِيُّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهَّ عَنْهُ، قَالَ: أُتِيَ النَّبِي - ﷺ - بِمَالٍ مِنَ البَحْرَيْنِ، فَقَالَ: «انْثُرُوهُ فِي المَسْـجِدِ» - وَكَانَ أَكْثَرَ مَالٍ أُتِيَ بِهِ، فقام إِلَى الصَّلاَةِ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ، فَلَمَّا قَـضَى الصَّــلاَةَ جَاءَ وجَلَسَ إِلَيْهِ، فَمَا كَانَ يَرَى أَحَدًا إِلَّا أَعْطَـاهُ، إِذْ جَاءَهُ العَبَّاسُ وقَالَ: يَا رَسُــولَ اللهَّ أَعْطِنِـي، فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِـي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً، فَقَالَ لَـهُ - ﷺ -: «خُذْ»، فَحَثَا فِي ثَوْبِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ فَلَمْ يَسْـتَطِعْ، وقَالَ: يَا رَسُــولَ اللهَّ مُرْ بَعْضَهُمْ أن يَرْفَعْهُ إِلَيَّ، قَالَ: «لاَ»، قَالَ: فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ، قَالَ: «لاَ»، فَنَثَرَ مِنْهُ، ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ فَلَمْ يَسْتَطِعْ، فَقَالَ: اؤْمُرْ بَعْضَهُـمْ يَرْفَعْهُ عَـلَيَّ، قَالَ: «لاَ»، قَالَ: فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ، قَـالَ: «لاَ»، فَنَثَرَ مِنْهُ، ثُمَّ احْتَمَلَهُ عَـلَى كَاهِلِهِ، ثُمَّ انْطَلَقَ، فَمَا زَالَ رَسُــولُ اللهَّ - ﷺ - يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ حَتَّى خَفِيَ عَلَيْنَا - عَجَبًا مِنْ حِرْصِهِ - فَمَا قَامَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - وَثَمَّ مِنْهَا دِرْهَمٌ[3].

واتخذ الخلفاء بعد النَّبي - ﷺ - بيت المال فاتخذه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وكان كل منهم يولي نظره لمن يأتمنه.

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال (ص ٣١٦)(٦١٧) عن الحسن بن محمد، مرسلا، ويتقوى بما بعده.

(٢) صحيح. تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري(١ : ٥١٦)(٤٢١) عن أنس رضي الله عنه معلقا.

وأمَّا خازنُ الطَّعام فقد أَخرجَ الْبُخارِيُّ عَنْ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبي - ﷺ - كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَيَحْبِسُ لِأَهْلِهِ قُوتَ سنة»[1].

وروى التِّرْمِذِيّ عنه قال: «كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ»[2] إلى آخر ما سبق في الفصل الرابع من الباب الثالث.

وأمَّا الوَزْن فقد رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ مُحَارِبٍ [أَنَّهُ] سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله يَقُولُ: «اشْتَرَى مِنِّي النَّبِي - ﷺ - بَعِيرًا بِأُوقِيَّتَيْنِ وَبِدِرْهَمٍ أَوْ دِرْهَمَيْنِ»، «فَلَمَّا قَدِمَ صِرَارًا (بصاد مهملة مكسورة بعدها راء وألف ثم راء مهملة أيضًا، موضع على ثلاثة أميال من المدينة) أَمَرَ بِبَقَرَةٍ، فَذُبِحَتْ فَأَكَلُوا مِنْهَا، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الْمَسْجِدَ، فَأُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، وَوَزَنَ لِي ثَمَنَ الْبَعِيرِ، فَأَرْجَحَ لِي»[3].

وروى النسائي عن جابر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «لَمَّا قَدِمَ النَّبِي - ﷺ - الْمَدِينَةَ دَعَا بِمِيزَانٍ فَوَزَنَ لِي وَزَادَنِي»[4].

وروى أَبُو دَاوُدَ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: جَلَبْتُ أَنَا وَمَخْرَمَةُ الْعَبْدِيُّ بَزًّا مِنْ هَجَرَ (مدينة بالبحرين)، فأتينا به مكة فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - يمشي فَسَاوَمَنَا سَرَاوِيلَ، فَبِعْنَاهُ وثَمَّ رجلٌ يَزِنُ بِالْأَجْرِ، فَقَالَ لَهُ - ﷺ -: «زِنْ وَأَرْجِحْ»[5].

وذَكَرَ أَبُو عُمَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ رحمه الله تعالى في «الإِسْتِيعَاب» أنَّ رسول الله - ﷺ - أَعْطَى أَبَا سُفْيَانَ مِنْ غَنَائِمِ حُنَيْنٍ - وَكَانَ شَهِدَهَا مَعَهُ - مِائَةَ بَعِيرٍ وَأَرْبَعِينَ أُوقِيَّةً، وزنها له بلال[6].

وأما الكيّال فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ أنه - ﷺ - قال: «كِيلُوا طَعَامَكُمْ يُبَارَكْ لَكُمْ فِيهِ»[7].

ورَوَى مُسْلِمٌ عن [ابن][8] عُمَرَ قَالَ: «أَعْطَى رَسُولُ الله - ﷺ - خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ

(١) رواه البخاري (٩ : ٥٠١ : ٥٠٢)(٥٣٥٧)، ومسلم(٣ : ١٣٧٦) (١٧٥٧ : ٤٨)، وأَبُو دَاوُدَ(٣ : ١٤١) (٢٩٦٥) عن عمر رضي الله عنه.

(٢) (متفق عليه)، تقدم تخريجه.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري(٦ : ١٩٤) (٣٠٨٩)، ومسلم(٣ : ١٢٢٣)(٧١٥) عن جابر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه النسائي (٧:٢٨٣)(٤٥٩٠).

(٥) صحيح. رواه أَبُو دَاوُدَ(٣ : ٢٤٢)(٣٣٣٦)، والتِّرْمِذِيّ(٣ : ٥٩٨)(١٣٠٥)، والنسائي (٧ : ٢٨) وابن ماجه(٢ : ٧٤٨)(٢٢٢٠) عن سويد بن قيس رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «حديث حسن صحيح».

(٦) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢: ٧١٤)، وانظر دلائل النبوة للبيهقي(٥ : ١٨٢).

(٧) رواه البخاري(٤ : ٣٤٥)(٢١٢٨) عن المقدام بن معد يكرب مرفوعا.

(٨) ما بين المعكوفتين ساقط من المطبوعة، مستدرك من الصحيحين.

مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ كُلَّ سَنَةٍ مِائَةَ وَسْقٍ، ثَمَانِينَ وَسْقًا مِنْ تَمْرٍ، وَعِشْرِينَ وَسْقًا مِنْ شَعِيرٍ»[1].

ورَوَى مُسْلِمٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ»[2].

الفصل الثاني

في الأوزان والأكيال الشرعية المستعملة في عهده - ﷺ - وفيه ضرب السَّكَّة

رَوَى النَّسَائِيّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عن النَّبِي - ﷺ - أنه قَالَ: «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ»[3].

قال بعضهم: هذا الحديث جاء في نوع ما تتعلق به الأحكام الشريعة في حقوق الله تعالى، دون ما يتعلق به الناس في مبايعاتهم وأمور معاشهم، وقوله - ﷺ -: «المِكْيَال مِكْيَال أهل المدينة» أراد به الصَّاعَ الذي يتعلق به وجوب الكفارات وصدقة الفطر وتقدير النفقات، وقوله: «والوزن وزن أهل مكة» يريد: الذهب والفضة خصوصًا دون سائر الأوزان، ومعناه:» الوزن الذي يتعلق به حقّ الزكاة في النقد وزن أهل مكة.

وكانت الأوزان المستعملة في عهد النَّبِي - ﷺ - معلومة المقدار عشرة: الدرهم، والدينار، والمثقال، والدَّانِق، والقِيْرَاط، والأُوْقِيَة، والنَّش، والنَّوَاة، والرِّطْل، والقِنْطَار.

والقول بأن الدِّرْهَم لم يكن معلومًا في زمن النَّبِي - ﷺ - قول فاسد، كما لا يجوز أن تكون الأوقية في عهده - ﷺ - مجهولة المبلغ من الدراهم في الوزن، وكيف كان الشرع يوجب الزكاة عليها ولا يعلم مبلغ وزنها!

قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ: وَلَا يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ الْأُوقِيَّةُ وَالدَّرَاهِمُ مَجْهُولَةً فِي زَمَنِ النَّبِي - ﷺ - وَهُوَ يُوجِبُ الزَّكَاةَ فِي أَعْدَادِهَا وَتَقَعُ بِهَا الْبِيَاعَاتُ وَالْأَنْكِحَةُ كَمَا جاء فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ.

وَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّ قَوْلَ مَنْ قال أَنَّ الدَّرَاهِمَ لَمْ تَكُنْ مَعْلُومَةً إِلَى زَمَانِ عَبْدِ الْمُلِكِ حتى

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري،(٥ : ١٠)(٢٣٢٨) (بنحوه)، ومسلم، (٣ : ١١٨٦)(١٥٥١) (واللفظ له) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم(٣ : ١١٦٠)(١٥٢٥ : ٣١) عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) صحيح. رواه أَبُو دَاوُدَ(٣ : ٢٤٦)(٣٣٤٠) (بتقديم وتأخير في المتن)، والنسائي (٥ : ٥٤) عن ابن عمر رضي الله عنه. وانظر في تفصيل تخريجه ونقده: الألباني: السلسلة الصحيحة (١٦٥).

جَمَعَهَا بِرَأْيِ الفقهاء، وَإِنَّمَا مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ مِنْ ضَرْبِ أهل الْإِسْلَامِ وَعَلَى صِفَةٍ لَا تَخْتَلِفُ إِلَى آخِرِ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ.

أَمَّا الأكيالُ في عهده - ﷺ - فهي: المُدّ، والصَّاع، والفَرْق، والعَرَق (بفتح العين والراء)، والوَسْق.

فالفَرْق: ثلاثة آصُع، والعَرَق: وهو قدر الزنبيل، قال بعضهم: هو ما بين خمسة عشر صاعًا إلى عشرين، والوَسْق: ستون صاعًا بصاع النَّبي - ﷺ -، وهو حِمْل بعير، والصَّاع أربعة أمداد، والمُدّ: رِطْلٌ وثُلُثٌ.

وأما صَاحِبُ السَّكَّة (ويُقَالُ له أيضًا: صَاحِبُ دَارِ الضَّرْبِ) فعمالته لم تكن في عهده - ﷺ -، واختُلِفَ في أَول مَنْ ضَرَبَ على ثلاثة أقوال:

الأول: أَنَّ [أَوَّلَ] مَنْ ضَرَبَ الدرهم عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ. فقد حكى المَاوَرْدِيّ أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ لما رأى اختلاف الدراهم وأن منها البغلي - وهو ثمانية دَوَانِق -، ومنها الطَّبَرِيّ - وهو أربعة دوانق -، ومنها المغربي - وهو ثلاثة دوانق -، ومنها اليمني - وهو كذا دانِقًا، قال: انظروا في الأغلب مما يتعامل الناس به من أعلاها أو أدناها، فكان الدرهم البغلي والدرهم الطبري فجمع بينهما، وكانا اثني عشر دانقًا، فأخذ نصفها، فكان ستة دوانق. قال بعضهم: ففي هذا إشارة إلى أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ضرب الدرهم لكنه لم يغيّر نقشه.

والثاني: أن أول من ضربه مُصْعَب بن الزُّبَير عن أمر أخيه عبد الله بن الزبير على ضرب الأكاسرة وعليها «بركة» من جانب و «الله» من جانب. ونقله المَاوَرْدِيّ أيضًا، وغيَّرَهَا الحجاج بعد سنة وكتب عليها «باسم الله». «الحجاج».

الثالث: أول من ضرب الدراهم المنقوشة عبد الملك بن مَرْوَان، وأَنَّ الدراهم كانت سكتين: إحداهما عليها نقش فارس، وهي البغلية، وهي السُّوْد، والدرهم منها من ثمانية دَوَانِق، والثانية عليها نقش الرُّوْم، والدرهم منها أربعة دوانق، وهي الطبرية، فاجتمع علماء ذلك العصر على أن جمعوا بين درهم بغلي من ثمانية دوانق ودرهم طبريّ من أربعة دوانق، فكانا اثني عشر دَانِقًا، فقسموها بنصفين، وضربوا الدرهم من ستة دوانق.

قال أبو الزناد: أمر عبد الملك الحجاج أن يضرب الدراهم بالعراق فضربها سنة أربع

وسبعين؛ وقال المدايني: ضربها الحجاج في آخر سنة خمس وسبعين، ثم أمر بضربها في النواحي سنة ست وسبعين؛ وقيل إنه كتب عليها: «الله أحد»، «الله الصمد».

الفصل الثالث

في اتخاذ الإبل والغنم ووَسْم الدواب وفي حِمَى الإمام مراعي الغنم الواردة من الزكاة

قد صح عنه - ﷺ - أنه اتخذ الإبل، وفي السِّيَر أنه كان له الله - ﷺ - من النَّعَم الناقةُ الَّتِي هَاجر عَلَيْهَا من مكّة إِلَى المَدِينَة، وتُسمَّى العَضْباء، وَلم يكن يحملهُ إِذا نزلَ عَلَيْهِ الوحيُ غيرُها، اشْتَرَاهَا رَسُول الله - ﷺ - من أبي بكر الصّديق بأربعمائة درهم، وَتسمى القَصْوَاء والجَدْعَاء، وَلم يكن بهَا عَضَبٌ وَلاَ جدَعٌ، وَإِنَّمَا سُمِّيت بذلك. وَقيل: كَانَ بأُذُنهَا شَق فسُمِّيت بِهِ، وَكَانَت شَهباء، وَهِي الَّتِي سُبِقَت (بالبناء للمجهول)، فشَقَّ ذلك على المُسلمين. فقال عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: «إنّ حقًّا على الله أنْ لاَ يرْتَفع شيءٌ من هَذِه الدُّنْيَا إلاّ وَضعَه»[1]. وَقيل المَسْبُوق غيرهَا.

وَعَن قُدَامة بن عبد الله قَالَ: «رأيتُ رَسُولَ الله - ﷺ - فِي حجّته يَرمي على نَاقَة صَهْبَاء»[2]، والصَّهْبَة: الشُّقْرَة.

ووقف رَسُول الله - ﷺ - بعَرَفَةَ فِي حجّة الْوَدَاع على جَمَلٍ أَحْمَر.

وَكَانَ لَهُ - ﷺ - جمل يُقَال لَهُ «الثَّعْلَب»، بعث عَلَيْهِ - ﷺ - خِراش بن أُميَّة[3] إِلَى قُرَيْش بمكّة يَوْم الحُديبية لِيُبلّغهم مَا جَاءَ لَهُ، فعَقروا الجَمل، وَأَرَادُوا قتل خِرَاش، فمنعه الأَحابيش.

---

(١) رواه البخاري(٦ : ٧٣)(٢٨٧٢) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح. رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى(١ : ٤٩٣)(بهذا السياق) عن قدامة بن عبد الله. وفيه الواقدي، وهو متهم، لكن الحديث ثابت بغير هذا السند عن قدامة أيضًا فأخرجه بنحوه التِّرْمِذِيّ في كتاب الحج، باب ما جاء في رمي الجمار راكبا وماشيا،(٣ : ٢٤٤)(٨٩٩)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب رمي الجمار راكبا،(٢ : ١٠٠٩) رقم (٣٠٣٥) ، وأحمد في المسند(٣ : ٤١٢ و ٤١٣) بإسناد صحيح.

(٣) هو: خراش بن أمية بن ربيعة بن الفضل بن منقذ بن عفيف بن كليب بن حبشة (حُبْشِيَّة) بن سلول، الكُلَيْبِيّ، الكعبي، الخزاعي، حليف بني مخزوم، أبو نضلة (- ٦٠ هـ): صحابي، مدني، كان حجاما. شهد غزوة المريسيع (وتسمى أيضًا عزوة بني المصطلق)، وشهد مع النَّبِي ﷺ غزوة الحديبية وخيبر وما بعدهما من المغازي، وحلق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية أو في العمرة التي تليها. بعثه النَّبِي ﷺ في غزوة الحديبية - إن صحت الرواية - إلى أهل مكة للتفاوض وحمله على جمل يقال له «الثعلب» فآذته قريش وعقرت جمله وأرادت قتله فمنعته الأحابيش فعاد إلى رسول الله ﷺ فحينئذ بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ عثمان بن عفان. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ١ : ٢ : ٣٩٢، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢ : ١٢٥: ١٢٦، ابن حَجر: الإصابة ١ : ٤٢١: ٤٢٢، ٤٧١)

وغنِمَ رَسُول الله - ﷺ - يومَ بدرٍ جملاً مَهريًا (نسبة إلى مَهْرَة أبو قبيلة تنسب إليها الإبل المَهرِيَّة)[1] لأبي جَهْل، وفي أنفه بُرَّةٌ من فِضَّة، أهداه رَسُول الله - ﷺ - يَوْم الحُديبية ليَغيظ بذلك المشركين.

وَكَانَت لَهُ - ﷺ - عشرُون لَقْحَة[2] بالغَابَة - و «الغَابَة» على بَريدٍ من المَدِينَة طَرِيق الشَّام - يُراح إِلَيْهِ كلَّ ليلةٍ بِقِرْبَتَيْنِ من أَلْبَانها.

وَكَانَت لَهُ لَقْحَة تُدعى بُرْدة، أهداها لَهُ الضحَّاك بن سُفْيَان، كَانَت تَحلِبُ كَمَا تحلب لَقْحَتَان غَزيرَتان.

وَكَانَ لَهُ خمس عشرةَ لَقْحةً غِزارًا، كَانَ يرعاها يَسَارٌ مولاه بِذِي الجَدْر (بفتح الجيم وإسكان الدال) بناحيةَ قُبَاءٍ قَرِيبًا من جبل عَيْرٍ، على ستّة أميالٍ من المَدِينَة، وهي التي ساقها العُرَنيُّون وَقتلُوا يَسَارًا، وغَرزوا الشَّوكَ فِي لِسَانه وعَيْنيه حَتَّى مَاتَ[3]، فبلغ ذلك النَّبِي - ﷺ - فبعث في إثرهم فأُتِيَ بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَلَ أعينهم، وتركهم في الحَرَّة حتى ماتوا.

وكانت له - ﷺ - بذي الجَدْر سبع لواقح. وكان له أيضًا لَقْحَة تُسمى الجعدة. وكان له لَقْحَة تسمى مروة. وكانت له مَهْرِيَّة أرسل بها سعد بن عبادة من نَعَم بني عقيل[4].

وحديث مسلم يدل أيضًا على أَنَّ الإبلَ التي سَبَاهَا أُناسٌ من عُرَيْنَةَ كانت من إبل رسول الله - ﷺ -؛ فقد رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ الله - ﷺ - المَدِينَةَ، فَاجْتَوَوْهَا (أي كرهوها واستوخموها)، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ الله - ﷺ -: «إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا»، فَفَعَلُوا، فَصَحُّوا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ، فَقَتَلُوهُمْ، وَارْتَدُّوا عَنِ الْإِسْلَامِ، وَسَاقُوا ذَوْدَ رَسُولِ الله - ﷺ -، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِي - ﷺ -، فَبَعَثَ فِي إِثْرِهِمْ فَأُتِيَ بِهِمْ،

---

(١) مَهْرَة بن حَيْدَان بطن من قُضاعة، وهم بنو مَهْرَة بن حَيْدَان بن عمرو بن الحاف (الحافي) بن قضاعة، من القحطانية. كانوا يقيمون باليمن. ونسب إليهم مخلاف يقال له بإسقاط المضاف إليه. وتنسب إليهم الإبل المَهْرِيَّة. (كحالة: معجم قبائل العرب ٣ : ١١٥١)

(٢) «اللَّقْحَة»: الناقة الحلوب الغزيرة اللبن، وجمعها: لِقَاح. (مجمع اللغة العربية (مصر): المعجم الوسيط ص ٨٣٤، لقح)

(٣) المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ (١٣٩-١٤١) بتصرف من المؤلف

(٤) السابق (ص١٤١) بتصرف من المؤلف.

فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ، حَتَّى مَاتُوا[1].

كذا في الأصل، ولكن ظاهر الحديث أنها كانت إبل الصَّدَقَة.

أما الغَنَم فقد رَوَى ابنُ عباس أنه كان لرسول الله - ﷺ - سَبْعُ عنز ترعاهن أم أيمن، وفي «كامل التاريخ» عن ابن عباس كَانَتْ لَهُ - ﷺ - سَبْعُ مَنَائِحَ مِنَ الْغَنَمِ: عَجْوَةُ، وَزَمْزَمُ، وَسُقْيَا، وَبَرَكَةُ، وَوَرسَةُ، وَأَطْلَالُ، وَأَطْرَافُ، وَسَبْعُ أَعْنُزٍ يَرْعَاهُنَّ أَيْمَنُ ابْنُ أُمِّ أَيْمَنَ. فهذه غنمه - ﷺ -[2].

وأما غنم الزَّكَاة ففي أبي دَاود: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ ومُسَدَّدٌ بسنديهما عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: اجْتَمَعَتْ غُنَيْمَةٌ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - (قال مُسَدَّدٌ: غُنَيْمَةٌ من الصدقة)، قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ ابْدُ فِيهَا» (ومعنى ابدُ بهاَ: اسرح بها في البادية)، فَبَدَوْتُ إِلَى الرَّبَذَةِ (بفتح الراء والباء والذال المعجمة: موضع خارج المدينة قريب من ذات عرق، وهي التي جعلها عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حمى لإبل الصدقة، بينها وبين المدينة ثلاث مراحل، وبها مات أبو ذرّ)...»[3].

وأَمَّا الوَسْم فقد ترجم البخاري له في «صحيحه» بَابُ (وَسْمِ الإِمَامِ إِبِلَ الصَّدَقَةِ بِيَدِهِ)، وخَرَّجَ فيه عن أَنَسِ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «غَدَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ - بِعَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ لِيُحَنِّكَهُ فَوَافَيْتُهُ فِي يَدِهِ المِيسَمُ يَسِمُ إِبِلَ الصَّدَقَةِ»[4].

ورَوَى مُسْلِمٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ أن أنس بن مالك انطلق بالصبي إِلَى النَّبِي - ﷺ - لِيُحَنِّكَهُ «فَإِذَا النَّبِي - ﷺ - فِي مِرْبَدٍ يَسِمُ غَنَمًا»، قَالَ بعض الرواة: «وَأَكْثَرُ عِلْمِي أَنَّهُ قَالَ - أي أنسًا -: فِي آذَانِهَا»[5].

---

(١) رواه مسلم (٣ : ١٢٩٦) (١٦٧١:٩) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) الكامل في التاريخ (٢: ١٧٨).

(٣) صحيح. رواه أبو دَاوُدَ (١ : ٩٠)(٣٣٢)، والتِّرْمِذِيّ (١ : ٢١١ : ٢١٣)(١٢٤)، والنسائي (١ : ١٧١) عن أبي ذر رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٤) (متفق عليه). رواه البخاري (٣ : ٣٦٦ : ٣٦٧)(١٥٠٢)، ومسلم(٣ : ١٦٧٤)(١١٢:٢١١٩) عن أنس رضي الله عنه.

(٥) (متفق عليه). رواه البخاري(٩ : ٦٧٠)(٥٥٤٢)، ومسلم(٣ : ١٦٧٤)(١١٠:٢١١٩)، وأبو دَاوُدَ(٣ : ٢٦)(٢٥٦٣)، وابن ماجه(٢ : ١١٨٠) (٣٥٦٥) من رواية هِشَام بن زيد عن أنس رضي الله عنه.

وقد وَرَدَ عن النَّبِي - ﷺ - أَنَّهُ نَهى عن الضَّرْبَة في الوجه[1] وعن الوَسْـم فيه[2]، أما الآذان فهي معدودة من الرأس لا من الوجه.

أمـا الحِمَى الذي يحميه الإمامُ فقـد رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُـولَ اللهِ - ﷺ - قَالَ: «لاَ حِمَى إِلاَّ للهِ وَرَسُـولِهِ». قَالَ: وبَلَغَنَا «أَنَّ رسول الله - ﷺ - حَمَى النَّقِيعَ»[3] - وهو بالنون كما استصوبه القاضي عياض، وإِنْ رَوَاهُ الرواةُ بالباء - وَأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «حَمَى الشَّرَفَ وَالرَّبَذَةَ»[4].

وفي روايـةٍ عَـنْ نَافِـعٍ، عَـنِ ابْنِ عُمَرَ قـال: «حَمَـى رسـولُ الله - ﷺ - النَّقِيْعَ لخيلِ المسلمين»[5].

و« النَّقِيـعُ »: كل موضـع يُستنقع فيـه الماء، وبه سُـمِّيَ هذا الموضـع الذي حَمَاهُ النَّبِـي - ﷺ - ثـم عُمَر مِنْ بَعْـدِهِ، وهو الذي يُضَافُ إليه في الحديـث «غَرَز النَّقِيْع» و«حِمَـى النَّقِيْـع»، وهو على عشرين فرسـخا من المدينـة، وهو صَـدر وادِي العَقِيْق، وهـو أخصـب وادٍ هُنَالـك.

قِيـلَ: « كَانَ الشَّرِيـفُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا نَزَلَ أَرْضًا فِي حَيِّهِ اسْـتَعْوَى كَلْبًا فَحَمَى إِعْوَاءَ الْكَلْبِ لَا يُشْرِكُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَهُوَ يُشَـارِكُ الْقَوْمَ فِي سَـائِرِ مَا يَرْعَوْنَ فِيهِ، فَنَهَى النَّبِي - ﷺ - عَـنْ ذَلِكَ وَأَضَـافَ الحِمَى إِلَى اللهِ تَعَالَى وَرَسُـولِهِ أَيْ إِلَّا مَا يُحْمَـى لِلْخَيْلِ الَّتِي تُرْصَدُ لِلْجِهَادِ وَالْإِبِلِ الَّتِي يُحْمَلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللهِ وَإِبِلِ الزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا[6].

---

(١) إشـارة إلى ما أخرجه البخاري (٥ : ١٨٢)(٢٥٥٩)، ومسـلم(٤ : ٢٠١٦)(٢٦١٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبي ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه». (واللفظ للبخاري).

(٢) مـن ذلك ما رواه مسـلم(٣ : ١٦٧٣)(٢١١٦) عن جابر قال: «نهى رسـول الله ﷺ عن الـضَّرْبِ في الوَجْهِ، وعَن الوَسْمِ في الوَجْهِ».

(٣) أخرجـه البخـاري(٥ : ٤٤)(٢٣٧٠)، وأَبُو دَاوُدَ (٣ : ١٨٠)(٣٠٨٣، ٣٠٨٤) عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -: إنَّ الصَّعْبَ بن جَثَّامَة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»، وقال بلغنا أن النَّبي ﷺ حمى النقيع، وأن عمر حَمَى الشَّرَفَ والرَّبَذَة.

(٤) تقدم تخريجه فيما قبله. وقد وقع الخلاف في نسـخ البخاري في السـين بالمعجمة أو المهملة (الشرف، أو: السرف)، انظر تفصيله في فتح الباري(٥ : ٤٥).

(٥) حسـن. رواه ابـن حبان (موارد رقم ١٦٤١)، أحمد في المسـند (٢ : ١٥٥) (بنحوه)، وأبـو عبيد في «الأموال»(١ : ٤١٨ : ٤١٩)(٧٤٧)، وابن زنجويه في «الأموال» (١١٠٥)، وأبو الشيخ في تاريخ أصبهان (٣ : ٧٨) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢:١٣١).

الباب السادس

في عمالات مختلفة وفيه فصول:

الفصل الأول

في المنفق والوكيل في الأمور المالية وإنزال الوفد

في دار الضيافة وإنزال الوفد عند أصحاب رسول الله - ﷺ -

قال في «مختصر السِّيَر» لابن جماعة: كان بلال المؤذن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على نفقات النَّبي - ﷺ -[1].

وروى أَبُو دَاوُدَ عن عَبْدُ اللهَّ الْهَوْزَنِيُّ، قَالَ: «لَقِيتُ بلاَلاً - مُؤَذِّنَ رَسُولِ اللهَّ ﷺ - بحَلَبَ، فَقُلْتُ: يَا بِلاَلُ حَدِّثْنِي كَيْفَ كَانَتْ نَفَقَةُ رَسُولِ اللهَّ - ﷺ -؟ قَالَ: مَا كَانَ لَهُ شَيْءٌ، كُنْتُ أَنَا الَّذِي أَلِي ذَلِكَ مِنْهُ مُذْ بَعَثَهُ اللهَّ إِلَى أَنْ تُوُفِّيَ، وَكَانَ رسول الله - ﷺ - إِذَا أَتَاهُ الْإِنْسَانُ مُسْلِمًا يراه عَارِيًا، يَأْمُرُنِي فَأَنْطَلِقُ فَأَسْتَقْرِضُ فَاشْتَرِي لَهُ الْبُرْدَةَ فَأَكْسُوهُ، وَأُطْعِمُهُ»[2].

وأمَّا الوكيل الذي يوكله الإمام في الأمور المالية فقد روى أَبُو دَاوُدَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهَّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ [فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ -، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، وَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ][3]، فَقَالَ: «إِذَا أَتَيْتَ وَكِيلِي فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَسْقًا، فَإِنِ ابْتَغَى مِنْكَ آيَةً، فَضَعْ يَدَكَ عَلَى تَرْقُوَتِهِ»[4].

وكان الأمين مَرْوَانَ بْنِ الْجِذْعِ بنُ زَيْدِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ حَرَامِ بْنِ كَعْبِ بْنِ غَنْمِ أسلم وهو شيخ كبير، وابنه مِرْدَاس بن مَرْوَان كان أمين رسول الله - ﷺ - على أسهم خيبر.

وقد يبعث الإمام وكيلا بالمال لينفذه فيما يأمره به من وجوه مصارف المال، فقد روى ابن إسحاق في «السيرة» عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ حِينَ افْتَتَحَ مَكَّةَ دَاعِيًا، وَلَمْ يَبْعَثْهُ مُقَاتِلاً، وَمَعَهُ قَبَائِلُ مِنْ الْعَرَبِ: سُلَيْمُ بْنُ مَنْصُورٍ، وَمُدْلِجُ بْنُ مُرَّةَ، فَوَطِئُوا بَنِي جَذِيمَةَ بْنِ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةِ بْنِ كِنَانَةَ وأَمَرَ بِهِمْ خَالِدٌ فَكُتِفُوا، ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى السَّيْفِ، فَقَتَلَ مَنْ قَتَلَ مِنْهُمْ، فَلَمَّا انْتَهَى الْخَبَرُ إِلَى رَسُولِ اللهَّ - ﷺ - رَفَعَ

---

(١) المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ (ص ١٢٣)

(٢) صحيح الإسناد. رواه أَبُو دَاوُدَ(٣ : ١٧١)(٣٠٥٥) عن عبد الله الهوزني عن بلال رضي الله عنه.

(٣) ساقط من المطبوعة، زدناه من « سنن أبي داود».

(٤) ضعيف. رواه أَبُو دَاوُد(٣ : ٣١٤) (٣٦٣٢) عن جابر رضي الله عنه. ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصعير (٢٨٨)، و»ضعيف سنن أبي داود».

يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهمّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ.

ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: يَا عَلِيُّ، أُخْرُجْ على هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، فَانْظُرْ فِي أَمْرِهِمْ، [وَاجْعَلْ] أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيْكَ.

فَخَرَجَ عَلِيٌّ حَتَّى جَاءَهُمْ وَمَعَهُ مَالٌ قَدْ بَعَثَ بِهِ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -، فَوَدَى لَهُمْ الدِّمَاءَ وَمَا أُصِيبَ لَهُمْ مِنْ الْأَمْوَالِ، حَتَّى إِنَّهُ لَيَدِي لَهُمْ مِيلَغَةَ الْكَلْبِ (أي قيمة الإناء الذي يلغ فيه الكلب)، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ وَلَا مَالٍ إِلَّا وَدَاهُ بَقِيَتْ مَعَهُ بَقِيَّةٌ مِنْ الْمَالِ، فَقَالَ لَهُمْ عَلِيٌّ رِضْوَانُ اللهَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْهُمْ: هَلْ بَقِيَ لَكُمْ بَقِيَّةٌ مِنْ دَمٍ أَوْ مَالٍ لَمْ يُودَ لَكُمْ؟ قَالُوا: لاَ. قَالَ: فَإِنِّي أُعْطِيكُمْ هَذِهِ الْبَقِيَّةَ مِنْ هَذَا الْمَالِ احْتِيَاطًا لِرَسُولِ اللهَّ - ﷺ - مِمَّا يَعْلَمُ وَلَا تَعْلَمُونَ، فَفَعَلَ. ثُمَّ رَجَعَ إِلَى رَسُولِ اللهَّ - ﷺ - فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: أَصَبْتُ وَأَحْسَنْتُ![1]

وأما إنزال الوَفْدِ - أي الرُّسُلِ - إلى دار الضيافة فقد اتُّخِذَتْ الدارُ لنزول الوَفْد في زمن رسول الله - ﷺ -، قال الواقدي: إن حَبِيْب بن عَمْرو السَّلاَمَانِيّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قدمنا وفد سَلاَمَان على رسول الله - ﷺ - ونحن سبعة نَفَر، فانتهينا إلى باب المسجد، فَصَادَفَنَا رسولُ الله - ﷺ - خارجًا منه إلى جنازة دُعِيَ إليها، فلما رأيناه قُلنا: يا رسول الله السلام عليك. فقَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: وعليكم السلام، من أنتم؟ قلنا: قومٌ مِنْ سَلاَمَان قَدِمْنَا عليك لنُبَايِعَكَ على الإِسلام، ونحن على مَنْ وراءنا مِنْ قومنا.

فالتفت إلى ثوبان غلامِهِ فقال: أَنْزِل هؤلاء حيث ينزلُ الوَفْدُ، فخرج بنا ثَوبان، حتى انتهى بنا إلى دَارٍ وَاسِعَةٍ فيها نَخْلٌ، وفيها وُفُودٌ مِن العَرَبِ، وإذا هي دَار رَمْلَة بنت الحارث النَّجَّارِيَّة[2].

وفي بعض الأوقات كان يُضْرَبُ للوفود في زمانه - ﷺ - قبة؛ قال ابن إسحاق في «السِّيرة»: قَدِمَ رسولُ الله - ﷺ - المدينة، وقدم عليه في ذلك الشهر - يعني رمضان بعد مقدمه من تبوك - وفد ثقيف؛ فضرب عليهم قبة في ناحية مسجد له، وكان خالد بن سعيد هو الذي يمشي بينهم وبين رسول الله - ﷺ - حتى اكتتبوا كتابهم، وكان خالد هو الذي كتب كتابهم بيده، وكانوا لا يَطْعَمُوْنَ طعامًا يأتيهم من رسول الله - ﷺ - حتى يأكل منه خالد حتى أسلموا وفرغوا من كتابهم[3].

---

(١) ابن هِشَام: السيرة النبوية (٢ : ٤٢٨: ٤٢٩).
(٢) رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١ : ٣٣٢)عن الواقدي بإسناده عن حبيب بن عمرو السلاماني.
(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢: ٥٤٠)

وأما إنزال الوفد عند أصحاب رسول الله - ﷺ - فقد رُوِيَ عَنْ أَوْسِ بْنِ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ فَنَزَلَ الْأَحْلَافُ عَلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ وَأَنْزَلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - بَنِي مَالِكٍ فِي قُبَّةٍ،» فَكَانَ يَأْتِينَا كُلَّ لَيْلَةٍ[1]. وكان يتولى النَّظَرَ في أَمْرِ الوَفْدِ مَنْ يَأْمُرُهُ رسولُ الله - ﷺ - بذلك كخالد بن سعيد بن العاص وبلال وثوبان كما تقدم.

الفصل الثاني

في المارستان والطب والرقية والفصد والكي والمكان الذي اتخذه لإيواء الفقراء الذين لا يأوون على أهل ولا مال

المارَستان- بفتح الراء- دار المرضى، وهو معرّب. قال ابن إسحاق رحمه الله تعالى في «السيرة»: كانَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - قَدْ جَعَلَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فِي خَيْمَةٍ لِامْرَأَةٍ مِنْ أَسْلَمَ (وفي رواية من المسلمين)، يُقَالُ لَهَا رُفَيْدَةُ، فِي مَسْجِدِهِ - ﷺ -، وكَانَتْ تُدَاوِي الجَرْحَى، وقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - حِينَ أَصَابَهُ (أي سعد بن معاذ) السَّهْمُ بِالْخَنْدَقِ: اجْعَلُوهُ فِي خَيْمَةِ رُفَيْدَةَ حَتَّى أَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ[2].

وأول تأسيس المارستان بالبنيان كان في سنة ثمان وثمانين فقد أمر الوليد بن عبد الملك بعمل المارستان لعلاج المرضى، وهو أول مَنْ فعل ذلك، وجعل فيها الأطباء وأجرى فيها الإنفاق، وأمر بحبس المجذومين لئلا يخرجوا، وأجرى عليهم الأرزاق وعلى العميان.

والتداوي مأمور به، فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِي - ﷺ - قَالَ: «مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلاَّ أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً»[3].

وروى أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «إِنَّ اللهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِمحَرَامٍ»[4].

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢: ٢٩) (٥٣٩)، ابن ماجه (١: ٤٢٧) (١٣٤٥)، وأبو داود (٢: ٥٥) (١٣٩٣)، وفيه عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْلَى الطَّائِفِيِّ ضعيف من قبل حفظه وبه ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (٢: ٦٨) (٢٤٦).

(٢) ابن هِشَام: السيرة النبوية (٢ : ٢٣٩).

(٣) رواه البخاري (١٠ : ١٣٤) (٥٦٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ضعيف بهذا السياق. رواه أَبُو دَاوُدَ (٤ : ٧) (٣٨٧٤) عن أبي الدرداء رضي الله عنه. وقد ضعفه الألباني في ضعيف

وطُرُق المُداوَاة في التَّطَبُّبِ عند العرب أربعة: الرُّقْيَة، وشَرْطَة مِحْجَم، وشَرْبَة عَسَل، ولَذعَة نَار؛ ورَوَى الْبُخَارِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - قَالَ: «الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثٍ: فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّةٍ بِنَارٍ، وَأَنَا أَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الكَيِّ»[1].

وكان من الأطباء في عهده - ﷺ - من العرب الْحَارِثِ بْنِ كَلَدَةَ أخو ثقيف وقد تعلّم الطب بفارس واليمن، وأَبُو رِمْثَةَ (بكسر الراء وسكون الميم) رِفَاعَةُ بْنُ يَثْرِبِيٍّ التَّمِيمِيُّ. وأما الرقية ففيها أحاديث كثيرة، وكذلك الفَصْد.

وأما المكان الذي اتُّخِذَ في عهده للفقراء فقد رَوَى الْبُخَارِيُّ عن مُجَاهِدٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ: آللهَّ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنْ كُنْتُ لأَعْتَمِدُ بِكَبِدِي عَلَى الأَرْضِ مِنَ الجُوعِ، وَإِنْ كُنْتُ لأَشُدُّ الحَجَرَ عَلَى بَطْنِي مِنَ الجُوعِ، وَلَقَدْ قَعَدْتُ يَوْمًا عَلَى طَرِيقِهِمُ الَّذِي يَخْرُجُونَ مِنْهُ، فَمَرَّ أَبُو بَكْرٍ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللهَّ، مَا سَأَلْتُهُ إِلَّا لِيُشْبِعَنِي، فَمَرَّ وَلَمْ يَفْعَلْ، ثُمَّ مَرَّ بِي عُمَرُ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللهَّ، مَا سَأَلْتُهُ إِلَّا لِيُشْبِعَنِي، فَمَرَّ فَلَمْ يَفْعَلْ، ثُمَّ مَرَّ بِي أَبُو القَاسِمِ - ﷺ -، فَتَبَسَّمَ حِينَ رَآنِي، وَعَرَفَ مَا فِي نَفْسِي وَمَا فِي وَجْهِي، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا هِرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهَّ، قَالَ: «الحَقْ» وَمَضَى فَتَبِعْتُهُ، فَدَخَلَ، فَاسْتَأْذَنَ، فَأَذِنَ لِي، فَدَخَلَ، فَوَجَدَ لَبَنًا فِي قَدَحٍ، فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ هَذَا اللَّبَنُ؟» قَالُوا: أَهْدَاهُ لَكَ فُلاَنٌ أَوْ فُلاَنَةُ، قَالَ: «أَبَا هِرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهَّ، قَالَ: «الحَقْ أَهْلِ الصُّفَّةِ فَادْعُهُمْ لِي» قَالَ: وَأَهْلُ الصُّفَّةِ أَضْيَافُ الإِسْلاَمِ، لاَ يَأْوُونَ إِلَى أَهْلٍ وَلاَ مَالٍ وَلاَ عَلَى أَحَدٍ، إِذَا أَتَتْهُ صَدَقَةٌ بَعَثَ بِهَا إِلَيْهِمْ وَلَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْهَا شَيْئًا، وَإِذَا أَتَتْهُ هَدِيَّةٌ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ وَأَصَابَ مِنْهَا وَأَشْرَكَهُمْ فِيهَا، فَسَاءَنِي ذَلِكَ، فَقُلْتُ: وَمَا هَذَا اللَّبَنُ فِي أَهْلِ الصُّفَّةِ، كُنْتُ أَحَقُّ أَنَا أَنْ أُصِيبَ مِنْ هَذَا اللَّبَنِ شَرْبَةً أَتَقَوَّى بِهَا، فَإِذَا جَاءَ أَمَرَنِي، فَكُنْتُ أَنَا أُعْطِيهِمْ، وَمَا عَسَى أَنْ يَبْلُغَنِي مِنْ هَذَا اللَّبَنِ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ طَاعَةِ اللهَّ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ - ﷺ - بُدٌّ، فَأَتَيْتُهُمْ فَدَعَوْتُهُمْ فَأَقْبَلُوا، فَاسْتَأْذَنُوا فَأَذِنَ لَهُمْ، وَأَخَذُوا مَجَالِسَهُمْ مِنَ البَيْتِ، قَالَ: «يَا أَبَا هِرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهَّ، قَالَ: «خُذْ فَأَعْطِهِمْ» قَالَ: فَأَخَذْتُ القَدَحَ، فَجَعَلْتُ أُعْطِيهِ الرَّجُلَ فَيَشْرَبُ حَتَّى يَرْوَى، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ القَدَحَ، فَأُعْطِيهِ الرَّجُلَ فَيَشْرَبُ حَتَّى يَرْوَى، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ القَدَحَ فَيَشْرَبُ حَتَّى يَرْوَى، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ القَدَحَ، حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - وَقَدْ رَوِيَ القَوْمُ كُلُّهُمْ، فَأَخَذَ القَدَحَ

الجامع الصغير (١٥٦٩)، وثبت معناه بألفاظ أخر بعضها في الصحيحين.

(١) صحيح: رواه البخاري (١٠ : ١٣٦)(٥٦٨٠) عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا.

فَوَضَعَهُ عَلَى يَدِهِ، فَنظَرَ إِلَيَّ فتبسَّمَ، فَقَالَ: «أَبَا هِرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «بَقِيتُ أَنَا وَأَنْتَ» قُلْتُ: صَدَقْتَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «اقْعُدْ فَاشْرَبْ» فَقَعَدْتُ فَشَرِبْتُ، فَقَالَ: «اشْرَبْ» فَشَرِبْتُ، فَمَا زَالَ يَقُولُ: «اشْرَبْ» حَتَّى قُلْتُ: لاَ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، مَا أَجِدُ لَهُ مَسْلَكًا، قَالَ: «فَأَرِنِي» فَأَعْطَيْتُهُ القَدَحَ، فَحَمِدَ اللهَ وَسَمَّى وَشَرِبَ الفَضْلَةَ[1].

ورواه التِّرْمِذِيّ أيضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أيضًا باختلاف في بعض الألفاظ[2]، وهذا الحديث هو الذي أخذ منه الفقهاء جواز اتخاذ الزوايا والتكايا والملاجئ للفقراء وذوي الحاجات.

الباب السابع
في حِرَف وصِنَاعَات كانت في عَهْدِهِ - ﷺ -
وفيه فصول:

الفصل الأول
في التجارة وتوابعها كالأسواق

كانت قريش تحترف بالتجارة، ولهم بها شهرة في الجاهلية والإسلام. قَالَ أَبُو عُمَرَ ابنُ عَبدِ البَرِّ في «بهجة المجالس»: إن عبد الملك بن مَرْوَان قال يوما لبَنِيْهِ: يا بَنِيَّ: لو عداكم ما أنتم فيه ما كنتم تُقبلونَ عليه؟ قال الوليد: أما أنا ففارس حرب، وقال سليمان: أما أنا فكاتب سُلطان، فقال ليزيد: فأنت؟ فقال: والله يا أمير المؤمنين ما تَرَكَا حَظًّا لُمخْتَارٍ، فقال عبد الملك: فأين أنتم يا بنيّ عن التجارة التي هي أصلكم ونَسَبُكُم؟ قالوا: تلك صناعة لا يفارقها ذلّ الرغبة والرهبة، ولا ينجو صاحبها من الدخول في جملة الدَّهْمَاءِ (جماعات الناس وكثرتهم) والرعية، فقال: عليكم إذًا بطلب الأدب، فإن كنتم ملوكا سُدْتُم، وإن كنتم وَسطًا رَأَسْتُم، وإن أعوزتكم المعيشة عشتم[3].

وكان يتّجر في زمان رسول الله - ﷺ - من كبار الصحابة جماعة، فمنهم خليفة رسول الله - ﷺ - أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ؛ روي عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُا قَالَتْ: خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي تِجَارَةٍ إِلَى بُصْرَى قَبْلَ مَوْتِ النَّبِي

(١) صحيح: رواه البخاري (١١ : ٢٨١ : ٢٨٢) (٦٤٥٢)، والتِّرْمِذِيّ (٤ : ٦٤٨) (بنحوه)، وأحمد في المسند (٢ : ٥١٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) بهجة المجالس وأُنس المُجَالِس (ص ١١٤) (ط. دار الكتب العلمية، تحقيق محمد مرسي الخولي ط٢)

- ﷺ - بعام، وَمَعَهُ نُعَيْمَانُ، وَسُوَيْبِطُ بْنُ حَرْمَلَةَ، وَكَانَ نُعَيْمَانُ عَلَى الزَّادِ، فقال له سُوَيْبِطُ -وكَانَ رَجُلاً مَزَّاحًا-، أَطْعِمْنِي، قَالَ: لا حَتَّى يَجِيءَ أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: والله لَأُغِيظَنَّكَ. قَالَ: فَمَرُّوا بقَوْمٍ فَقَالَ لَهُمْ سُوَيْبِطٌ: تَشْتَرُونَ مِنِّي عَبْدًا ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّهُ عَبْدٌ لَهُ كَلَامٌ، وَهُوَ قَائِلٌ لَكُمْ: إِنِّي حُرٌّ، فَإِنْ أَنْتُمْ إِذَا قَالَ لَكُمْ هَذِهِ الْمَقَالَةَ تَرَكْتُمُوهُ، وأَفْسِدُتم عَلَيَّ عَبْدِي، قَالُوا: بَلْ نَشْتَرِيهِ مِنْكَ، فَاشْتَرَوْهُ مِنْهُ بِعَشْرِ قَلَائِصَ، فجاءوا فَوَضَعُوا فِي عُنُقِهِ عِمَامَةً أَوْ حَبْلاً فَقَالَ نُعَيْمَانُ: إِنَّ هَذَا يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ إِنِّي حُرٌّ لَسْتُ بِعَبْدٍ، فَقَالُوا: قَدْ أَخْبَرَنَا خَبَرَكَ. فَانْطَلَقُوا بِهِ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ، فَأَخْبَره سُوَيْبِطٌ فَاتَّبَعهم فردَّ الْقَلَائِصَ، وَأَخذَه قَالَ: فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى النَّبِي - ﷺ -، وَأَخْبَرُوهُ ضَحِكَ رسول الله - ﷺ - وَأَصْحَابُهُ عليهما حَوْلاً»[1].

ومنهم أميرُ المؤمنينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ كما فِي الْبُخَارِيِّ في قصته مع أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ[2].

ومنهم الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّام. ومنهم عَبْدُ الرَّحْمَنُ بْنُ عَوْفٍ في قصته مع سَعْدِ بْنِ الرَّبِيع، حيث أراد أن يقاسمه ماله فَأَبَى عَبْدُ الرَّحْمَنُ، وقَالَ: لا حَاجَةَ لِي بذَلِكَ، هَلْ مِنْ سُوقٍ فِيهِ تِجَارَةٌ؟ فَدَلُّوهُ عَلَى سُوقِ بَنِي قَيْنُقَاعَ[3]. ومنهم كثير.

وهذا في التجارة العامة، وأمَّا الخاصة التي كانت لكبار الصحابة كالبَزّار والعَطَّار والصَّيْرَفِيّ:

فمنهم من كان بَزَّازًا[4] كأمير المؤمنين عثمان بن عفان، قال ابن قُتيبة رحمه الله تعالى في «المعارف» في صنائع الأشراف: كان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه بَزَّازًا[5]. ولا بد أنه كان غَنِيًّا حيث أنه - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - جهز جيش العُسْرَة بتسعمائة وخمسين بعيرا، وأتمّ الألف بخمسين فرسًا، وكان جيش العُسْرَة في تبوك. وقد اكتسب جميع ماله بحرفته البزازة؛ إذ لم يكن رضي الله تعالى عنه يحترف بغيرها.

---

(١) ضعيف: رواه ابن ماجه (٢ : ١٢٢٥) (٣٧١٩)، وأحمد في المسند (٦ : ٣١٦) عن أم سلمة. فيه زَمْعَة بنِ صالح ضعيف وبه ضعفه الألباني في «ضعيف سنن ابن ماجه».

(٢) رواه البخاري (٤ : ٢٩٨) (٢٠٦٢)، ومسلم (٣ : ١٦٩٥ : ١٦٩٦) (٣ : ٢١٥٣ : ٣٦)، وأبو داود (٤ : ٣٤٦) (٥١٨٢) عن عبيد الله بن عمير: أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يؤذن له وكأنه كان مشغولا فرجع أبو موسى ففرغ عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له قيل قد رجع فدعاه فقال كنا نؤمر بذلك فقال تأتيني على ذلك بالبينة فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري فذهب بأبي سعيد الخُدْرِيّ فقال عمر: أخفي هذا عليَّ مِنْ أَمْرِ رسول الله ﷺ ألهاني الصفق بالأسواق يعني الخروج إلى تجارة.

(٣) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٤ : ٢٨٨) (٢٠٤٩) عن أنس رضي الله عنه، وقد ساق المؤلف الرواية بمعناها هنا.

(٤) البَزّاز: تاجر الأقمشة والثياب. (انظر تاج العروس ١٥:٢٨).

(٥) المعارف (ص ٥٧٥)

وكذلك طلحة بن عُبَيْد الله رضي الله تعالى عنه كان بَزَّازًا كما ذكره ابن قُتيبة في «المعارف» في صنائع الأشراف[1]، وقال الزُّبَيْر بن بَكَّار[2]: كان طلحة بن عبيد الله بالشام في تجارة - حيث كانت وقعة بدر -، وكان في المهاجرين الأولين، فضرب له رسول الله - ﷺ - بسهمه، فلما قَدِمَ قال: «وأَجْرِي يا رسول الله»؟ قال: «وَأَجْرُكَ»[3].

وذكر الزُّبَيْرُ أنه سَمِعَ سفيانَ بنَ عُيَيْنَة يقول: كانت غَلَّة طلحة بن عبيد الله ألفًا وافيًا كل يوم[4]، قال: و«الوافي» وزنه وزن الدِّيْنَار، وعلى ذلك وزن دراهم فارس التي تعرف بالبَغْلِيَّة.

وأمَّا العَطَّارُون فهم كثيرٌ لم تَرِدْ أسماؤهم، وإنَّما وَرَدَ مَدْحُهُم إجمالا، فقد ذكر الثَّعَالِبِيّ في كتاب «التَّمْثِيْل والمُحَاضَرَة» عن عُمَرِ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّه قَالَ: «لَوْ كُنْتُ تَاجِرًا مَا اخْتَرْتُ عَلَى الْعِطْرِ شَيْئًا، إِنْ فَاتَنِي رِبْحُهُ(بالباء الموحدة) لم يفُتْنِي رِيحُهُ(بالياء آخر الحروف)».

وفي الحديث عن رسول الله - ﷺ -: «مَثَلُ الجليس الصالح مثل الدَّارِيّ (أي العَطَّار، منسوب إلى «دارين» فَرَضَة بالبحرين فيها سوق يُحْمَلُ إليها المِسْك من ناحية الهند) إن لم يجزك مِنْ عِطْرِهِ (أي يعطيك) علقك ريحه، ومثل الجليس السوء مثل صاحب الكِيْرِ إِنْ لم يَحْرِقْكَ مِنْ شُرُوْرِهِ عَلَقَكَ مِن نَتَنِهِ»[5].

وخَرَّجَ البُخَارِيُّ في العَطَّار وبَيْع المِسْك عن أَبِي مُوْسَى الأَشْعَرِيّ قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَثَلُ الجليس الصالح والجليس السُّوْء كمثل صاحب المسك وكِيْرِ الحَدَّاد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه، وكِيْر الحَدَّاد يَحْرِقُ بيتك أو ثوبك، أو تجد منه ريحا خبيثة»[6].

---

(١) المعارف ص ٥٧٥ أيضًا.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٥ : ٥٩ : ٦٠) بإسناده إلى الزبير بن بكار معضلا.
وقد رُوِيَ الحديث من وجوه أخرى مرسلا ومعضلا:
فرواه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»(١ : ٢٦١ : ٢٦٣)(٣٤٥) عن ابن شهاب _ مرسلا. ورواه الحاكم في «المستدرك» (٣ : ٤١٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»(٢٥ : ٦٧)عن عُرْوَة بن الزبير، مرسلا.
ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق»(٢٥ : ٦٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(٦ : ٢٩٣) عن موسى بن عقبة، مرسلا.

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى(٣ : ٢٢٠) عن ابن عيينة معضلا. ورواه أبو نعيم في الحلية(١ : ٨٨)عن عمرو بن دينار مرسلا.

(٥) رواه القضاعي في «مسند الشهاب»(٢ : ٢٨٧ (١٣٧٧)، ٢٨٨ (١٣٧٨ : ١٣٧٩) عن أبي موسى الأشعري مرفوعا.

(٦) رواه البخاري(٤ : ٣٢٣)(٢١٠١) (واللفظ له)، ومسلم،(٤ : ٢٠٢٦)(١٤٦:٢٦٢٨) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعا.

وأما مَن كان يَتَّجِر في الصرف في عهد رسول الله - ﷺ - فمنهم البراء بن عازب وزيد بن أرقم، كما رواه البخاري عن أبي المنهال، وقد رويا له أنه - ﷺ - قال في الصرف[1]: «إِنْ كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلَا بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ نَسِيئَةً فَلا يَصْلُحُ»[2].

وأما مَن كان يَتَّجِر في الطعام - أي: كل ما يُؤكل - فَهُم كثيرون؛ كما يَدُلُّ على ذلك ما رواه مُسلم عن سالم بن عبد الله أَنَّ أَبَاهُ قال: «رأيتُ الناس [في عهد رسول الله - ﷺ -][3] إذا ابتاعوا الطَّعَامَ جِزَافًا[4] يضربون أن يبيعوه في مكانهم ذلك حتى يؤووه إلى رحالهم»[5].

وكان الذي يبيع التمر يقال له: «تمَّار». وذَكَرَ ابنُ فَتْحُون في كتاب «الصحابة» منهم نَبْهَان التَّمار، وقال: هو الذي جاءته امرأة تشتري منه تمرًا فغمزها، ثم جاء تائبا فحضر الصلاة مع رسول الله - ﷺ -، فنزلت فيه: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٥][6].

ومن صنائع الأشراف بيع الرِّمَاح، ومنهم نوفل بن الحارث فقد رَوَى ولُده عبد الله بن نوفل بن الحارث قال: لما أُسِرَ نَوْفَل بن الحارث يوم بَدْر قال له رسول الله - ﷺ -: افْدِ نَفْسَكَ، قال: ما لي شيءٌ أفتَدِي به، قال: افدِ نَفْسَكَ بِرِمَاحِكَ التي بجُدَّة، قال: والله ما عَلِمَ أَحَدٌ أَنَّ لي رماحا بجُدَّة غيري بعد الله، أشهد أنك رسول الله، ففدى نفسه بها، وكانت ألف رمح[7]. وقال أبو عُمر أنه: أعان رسول الله - ﷺ - يوم حنين بثلاثة آلاف

(١) (الصرف) بيع النقد بعضه ببعض كالذهب بالذهب أو بالفضة ومثله بيع العملات الورقية كذلك.
(٢) رواه البخاري(٧ : ٢٧٢ : ٢٧٣)(٣٩٣٩)، ومسلم(٣ : ١٢١٢)(١٥٨٩) (بنحوه)، والنسائي(٧:٢٨٠) (بنحوه).
و«الصَّرْف» - لغة - الدفع والرد، وهو شرعا: عقد بيع الأثمان بعضها ببعض جنسا بجنس كبيع الذهب بالذهب، أو بغير جنس كبيع الذهب بالفضة. ويراد بها في الاقتصاد الآن: مبادلة عملة وطنية بعملة أجنبية، ويطلق على المبادلة أيضا. (انظر: محمد عمارة: قاموس الاصطلاحات الاقتصادية ص ٣٢٩، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (ص ٥١٣)، مادة صرف).
(٣) غير موجودة بالمطبوعة وهي في الصحيحين.
(٤) قوله (جِزَافًا) - بكسر الجيم وضمها وفتحها، والكسر أفصح -: هو البيع بلا كيل ولا وزن ولا تقدير. (النووي: شرح مسلم ١٠ : ١٦٩)
(٥) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري(٤ : ٣٥٠)(٢١٣٧)، ومسلم(٣ : ١١٦١)(١٥٢٧) (واللفظ له)، وأبو داود(٣ : ٢٨٢)(٣٤٩٨)، والنسائي(٧ : ٢٨٧) وابن ماجه(٢ : ٧٥٠)(٢٢٢٩) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا.
(٦) القصة رواها مقاتل بن سليمان في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس، قال الذهبي في ترجمة نبهان هذا: « له ذكر في رواية مقاتل عن الضحاك وليسا بثقتين». (تجريد أسماء الصحابة ٢ : ١٠٣)، وقال ابن حجر: «وهكذا أخرجه عبد الغني بن سعيد الثقفي في تفسيره عن موسى بن عبد الرحمن عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مطولا، ومقاتل متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وعبد الغني وموسى هالكان. وأورد هذه القصة الثعلبي والمهدوي ومكي والمَاوَرْدِيّ في تفاسيرهم بغير سند، لكن ذكر قتادة بعض هذا مختصرا، وورد تسمية صاحب القصة في نزول الآية الثانية لأبي اليسر وغيره» (الإصابة ٣ : ٥٥٠). (وانظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٥ : ٣٠٩)
(٧) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٤ : ٤٦)عن علي بن عيسى النوفلي عن أبيه عن عمه إسحاق بن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن الحارث بن نوفل. ومن طريق ابن سعد أخرجه الحاكم في «المستدرك»(٣: ٢٧٤)، عن علي بن عيسى النوفلي معضلا.

رمح، فقال له رسول الله - ﷺ -: «كأني أنظر إلى رماحك يا أبا الحارث تقصف أصلاب المشركين»[1]. وهذا من معجزاته - ﷺ - بإخباره بالغيب، فقد نصره الله تعالى يوم حُنَيْن وقتل المشركين، حتى قتل منهم أبو طلحة الأنصاري رضي الله تعالى عنه عشرين رجلا وحده وأخذ أسلابهم.

ومن التجارة في القَرَظ للدَّبْغ ما ذكره في «الاستيعاب» أن ابن عائذ المؤذّن المعروف بسَعْد القَرَظ[2]، له صُحبة، وإنما قيل له سعد القَرَظ لأنه كان كلّما اتَّجَرَ في شيءٍ وَضَعَ فِيْهِ - أي: خَسِرِ - فتَجر في القَرَظ فربح فيه، فلزم التجارة فيه.

وممن كان دباغا - كما ذكره في الاستيعاب - أيضًا: الحارث بن صُبَيْرَة أسلم يوم الفتح[3].

الفصل الثاني

في حِرَف مختلفة للرجال دون الصنائع المذكورة

فمن هذه الحِرَف حِرفة الحطابة، وقد روى البخاري عن أبي عبيد مولى عبد الرّحمن بن عوف أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله - ﷺ -: « «لَأَنْ يَحْتَطب أَحَدُكُمْ حُزْمَةَ حَطَبٍ عَلَى ظَهْرِهِ [فَيَبِيعَهَا](٤) خَيْرٌ له مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أحدا فَيُعْطِيَهُ، أَوْ يَدعهُ» [5].

وقال ابن رشد في «البيان والتحصيل»[6]: روي أن رجلا من الأنصار أتى النَّبي -

(١) ذكره ابن سعد في «الطبقات الكبرى»(٤ : ٤٦)(وعن رواه الحاكم في المستدرك ٣: ٢٧٤)، وابن عبد البر في «الاستيعاب»(٣ : ٥٣٧) ، كلاهما بغير إسناد. ونقله الحلبي في السيرة الحلبية ٣: ٦٣ دون عزو.

(٢) هو: سعد بن عائذ (وقيل: سعد بن عبد الرحمن)، القَرَظ، المؤذن (المؤذن بقباء)، المديني، مولى عمار بن ياسر (ويقال مولى الأنصار)، ويعرف بسعد القَرَظ: صحابي. كان مؤذن قباء، ثم مؤذن المسجد النبوي (بعد بلال رضي الله عنه) وعنه توارث الأذان بنوه. وكان تاجرا يعمل في تجارة القرظ، وبه لُقِّبَ. عاش إلى زمن الحجاج. «قال ابن عبد البر: كان يؤذن بقباء، فلما ترك بلال الأذان نقله أبو بكر إلى مسجد النَّبي ﷺ، وتوارث عنه بنوه الأذان، وقيل أن الذي نقله عمر _ حكاه يونس عن الزهري. وقال خليفة: أذن سعد لأبي بكر ولعمر بعده». (تهذيب التهذيب ٣ : ٤٧٤). (والقرظ: بفتح القاف والراء بعدها ظاء معجمة _ نص عليه ابن حجر في التقريب ص ٤٠٧ أثناء رقم ٤٨٢٣) (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ٢ : ١ : ٨٨، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢ : ٣٥٥: ٣٥٦، ابن الأثير، العِزّ: الكامل ٣ : ٩٥، ٢٢٩، ابن حجر: الإصابة ٢ : ٢٩)

(٣) هو: الحارث بن صُبيرة بن سُعيد بن سعد بن سهم، السهمي، القرشي، أبو وَدَاعَة: صحابي. أُسَرِ يوم بدر، فخرج ابنه المطلب من مكة سرا مسرعا فافتداه، ثم أسلم يوم الفتح، وعاش إلى خلافة عمر رضي الله عنه. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ١ : ٢ : ٧٧، ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٤ : ٢١٨، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٦ : ٣٢٧، ابن حجر: الإصابة ٤ : ٢١٦، الفاسي: العقد الثمين ٤ : ١٧: ١٨)

(٤) غير موجودة بالمطبوعة والمثبت من صحيح البخاري.

(٥) رواه البخاري (٤ : ٣٠٣ : ٣٠٤)(٢٠٧٤)، ومسلم (٢ : ٧٢١)(١٠٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) البيان والتحصيل (٤: ٤٥٤)

ﷺ - فشكا إليه الفاقة، ... وذكر فيه أنه جاء للنبي - ﷺ - بحلس بيته وأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ باعه بدرهمين فدعا بالرجل اشـتر بدرهم طعامك ودرهم فأسًـا ثم ائتني، ففعل ثم جاء فقال: انطلق إلى هذا الوادي فلا تدعنّ شوكا ولا حطبا ولا تأتني إلا بعد عشر، ففعل ثم أتاه فقال: بورك فيما أمرتني به، فقال:

هـذا خير لك مـن أن تأتي يوم القيامـة وفي وجهك نكت من المسـألة أو خموش من المسألة- الشك من بعض الرواة-[1].

ومِنْ هَذه الحِرَف «الدلالة» وتسـمى «السَّـمْسَرَة»، وجاء ذلك في رواية مسـلم عن طاوس عن ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - قال: قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَنْ يُتلقى الركبان وأَنْ يَبِيعَ حَـاضِرٌ لِبَادٍ»[2]. وروى البخاري قريبًا منه، وقال: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: «لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا»[3].

وأما صنعة الحياكة فقد جاء فيها ما رواه البخاري عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة ببُرْدَة (قال: أتدرون ما البُرْدَة؟ فقيل له: نعم هي الشَّـمْلَة منسـوجٌ في حاشيتها)، قالت: يا رسول الله إني نَسَجْتُ هذه بيدي أكسوكَها، فأخذها النَّبي - ﷺ - محتاجًـا، فخرج إلينا وإنها إزاره، فقال رجل من القوم: يا رسـول الله اكسـنيها، فقال: نعم، فجلس رسـول الله - ﷺ - ما شـاء الله في المجلس، ثم رجع فطواها ثم أرسـل بها إليه، فقال له القوم: ما أحسـنت؛ سـألتها إياه لقد عرفت أنه لا يردّ سائلا! فقال الرجل: والله ما سألته إلا لتكون كفني يوم أموت، قال سهل: فكانت كفنه[4].

وأمـا الخياطـة فقد ذكر ابن قتيبة أنَّ عثمان بن طلحـة[5] كان خياطا[6]، وروى البخاري عن

---

(١) يشـير إلى مـا أخرجـه أبـو داود(٢:١٢٠)(١٦٤١)، والترمـذي(٣:٥٢٢)(١٢١٨)، وابـن ماجـه(٢:٧٤٠) (٢١٩٨)، وأحمـد في المسـند(٣:١٠٠، ١١٤) مـن روايـة أبي بكـر الحنفي عن أنس رضي الله عنـه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسـن». وضعفه الألباني بأبي بكر الحنفي لجهالته (انظر: ضعيف سنن أبي داود، وضعيف سنن الترمذي، وضعيف سنن ابن ماجه)

(٢) متفق عليه). رواه البخاري(٤ : ٤٥١)(٢٢٧٤) (بنحوه، بزيادة)، ومسلم (٣ : ١١٥٧) (١٩:١٥٢١)، وأبو داود (٣: ٢٦٩)(٣٤٣٩)، والنسـائي(٧ : ٢٥٧)(مختصرا)، وابن ماجه(٢ : ٧٣٥) (٢١٧٧) عن ابن عباس رضي الله عنه. تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

(٤) صحيح. رواه البخاري (٣ : ١٤٣) (١٢٧٧)، وابن ماجه (٢ : ١١٧٧)(٣٥٥٦) عن سَهْل بن سَعْد السَّاعِدِيّ.

(٥) هـو: عثمان بن طلحة بن أبي طلحة (عبد الله) بن عبـد العُزّى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي بن كلاب، الحَجَبِيّ، العَبْدَرِيّ، القـرشي (-٤١هـ): صحابي. حاجـب البيت الحرام. هاجـر إلى المدينة مع خالد بـن الوليد وعمرو بن العاص. وروى عن النبي ﷺ خمسة أحاديث. (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح(٣ : ١ : ١٥٥) ، ابن حجر: الإصابة (٢ : ٤٦٠)، ابن سيد الناس: عيون الأثر (٢ : ١٧٨)، الذهبي: سير النبلاء(٣ : ١٠ : ١٢)

(٦) ابن قُتَيْبَة: المعارف (ص ٥٧٥) ، وذكر ذلك أيضًا ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص ٢٨٢).

أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن خياطا دعا رسول الله - ﷺ - لطعام صنعه ... الحديث[١].

ومن الحرف التي كانت في عصره - ﷺ - حرفة النجارة، ومن النجارين من صنع منبر النَّبِي - ﷺ - فمنهم من قال إنه ميناء غلام امرأة من الأنصار، ومنهم من قال: صنعه باقوم مولى العاص بن أمية، وقيل صنعه ميمون النجار، وقيل: صنعه صباح غلام العباس بن عبد المطلب، وقيل: صنعه غلام قبيصة المخزومي، قال بعضهم: فلعلهم كلهم اجتمعوا على عمله، وكلهم نجارون.

وأما نَاحِت الأَقْدَاح فكان أبو رَافِع مولى رسول الله - ﷺ -[٢] وكان غلاما للعباس قبل ذلك، يقول - فيما ذكر ابن إسحاق -: «كنت أعمل الأقداح أنحتها في حجرة زمزم، فوالله إني لجالس فيها أنحت أقداحي وعندي أُمّ الفَضْل ... الحديث.

وأما الصِّيَاغَة فالظاهر أنها كانت في أول الإسلام حِرْفَة اليَهُود كما يؤخذ مما رواه البخاري في كتابه «الجامع الصحيح»، باب ما قيل في الصَّوَّاغ[٣].

وأما صناعة الحدادة فكانت في عهد رسول الله - ﷺ - حِرْفَة لبعض الصحابة كما يُؤخذ مما رواه البُخَارِيّ أيضًا عن أنس بن مالك[٤].

ومِن الصناعات صنعة البَنَّاء قال في كتاب «نفحة الحدائق والخمائل في ذِكْر الابتداع والاختراع للأوائل»[٥] أنه كان أول بنّاء في الإسلام عَمَّار بن يَاسِر، وقد شَرَّفَ - ﷺ - هذه الصناعة حين أَسَّسَ مسجد قُبَاء حيث كان هو أوّل مَنْ وَضَعَ حَجَرًا في قِبْلَتِهِ، ثم جاء أبو بكر بحَجَر فوضعه، ثم جاء عُمر بحَجَر فوضعه، ثم أَخَذَ الناس في البنيان إلى آخر ما جاء في

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٤ : ٣١٨) (٢٠٩٢)، ومسلم (٣ : ١٦١٥) (٢٠٤١)، وأبو داود (٣ : ٣٥٠) (٣٧٨٢)، والترمذي(٤: ٢٨٤) (١٨٥٠) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) صحيح البخاري (٤ : ٣١٦).

(٤) يشير إلى ما رواه البخاري (٣ : ١٧٢) (١٣٠٣)، ومسلم (٤ : ١٨٠٧)(٢٣١٥ : ٦٢) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: « ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم «، ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قين يقال له أبو سيف، فانطلق يأتيه واتبعته، فانتهينا إلى أبي سيف وهو ينفخ بكيره قد امتلأ البيت دخانا، فأسرعت المشي بين يدي رسول الله ﷺ فقلت: يا أبا سيف أمسك، جاء رسول الله ﷺ، فأمسك، فدعا النَّبِي ﷺ بالصبي، فضمه إليه وقال ما شاء الله أن يقول ... (واللفظ لمسلم)
و»القَيْن» هو الحداد (كما قال الجوهري في الصحاح ٦ : ٢١٨٥، قين)

(٥) «نفحة الحدائق والخمائل في الابتداع والاختراع للأوائل» تأليفٌ في فن (الأوائل) - كما يبدو من عنوانه -، ذكره الخزاعي في « تخريج الدلالات السمعية»، وعنه نقل الكتاني في «التراتيب الإدارية»، والمطيعي هنا، ولا يعلم مؤلفه. قال الكتاني: «التراتيب الإدارية» (تحقيق الخالدي) (١ : ٤٨): «هو كتاب يعتمده كثيرا ولا يسمي مؤلفه، ولم أر له ذكرا في كشف الظنون، ولا ذكره السيوطي في أوائله وغيره».

ذلك مِنْ بُنْيَان النَّبي - ﷺ - مسجده ومساكنه بجواره على ما رواه البخاري.

فكان عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ أول مَنْ سَنَّ أَنَّ الإمام العامّ يضع الحجر الأول في أُسس الأبنية العامة ووزراؤه يقتدون به.

وقال ابن فَتْحُون في كتاب «ذيل الاستيعاب»: وَفَدَ على النَّبي - ﷺ - قَيْسَ بْنَ طَلْقٍ الْحَنَفِيَّ [١] وهو - ﷺ - يبنى مسجده فشهده معه، فوكله النَّبي - ﷺ - بعمل الطين؛ لأنه رآه محسنا فيه[٢].

ومِن الصناعات شغْل الخُوص، أي وَرَق النَّخْل أعني ما يُصنع من قفاف وغيرها، كما ذكره ابن وهب وابن نافع، وكان سَلْمَان - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - يعمل الخوص بيده، فيعيش منه ولا يقبل من أحدٍ شيئًا[٣].

ومن الحِرَف صيد البَرّ والبحر، فكانوا يصطادون بالكلاب والْبُزَاةُ[٤]، وبالرمح وبالسهام وبالْمِعْرَاضِ[٥] وباليد؛ على ما رواه البخاري ومسلم مفصلا[٦]

وأما صَيْد البَحْر فقد جاء في كتاب الله تعالى[٧]، وفي حديثٍ رواه مسلم عن جابر -

---

(١) هو: قيس بن طَلْق بن علّي بن المنذر، الحنفي، اليمامي (اليماني): تابعي، ذُكِرَ خطأ في الصحابة. ذكره عبدان المروزي والمستغفري وابن أبي علي وغيرهم في الصحابة، فتبعهم في ذكره ابن الأثير في أسد الغابة. قال ابن حجر: «صدوق، من الثالثة، وَهِمَ مَنْ عَدَّهُ من الصحابة». (التقريب رقم ٥٥٨٠)، وقال: «وكون قيس تابعيا أشهر من أن يخفى على آحاد أهل الحديث» (الإصابة ٣ : ٢٨٤). (انظر: خليفة بن خياط: الطبقات ص ٢٨٩، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤ : ٤٣١: ٤٣٢، ابن حجر: الإصابة ٣ : ٢٨٤، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٨ : ٣٩٨)

(٢) أخرجه المستغفري في الصحابة من طريق محمد بن جحادة عن محمد بن قيس عن أبيه قال: قدمت على النَّبي ﷺ وهو يبني المسجد فقال: «يا يماني اخلط الطين». قال أبو موسى المديني: «والمحفوظ في هذا عن محمد بن جحادة عن قيس بن طلق عن أبيه، ليس فيه محمد». (كما قال ابن حجر في الإصابة ٣ : ٢٨٤).

(٣) الاستيعاب (٢: ٦٣٥)

(٤) «البزاة» جمع: بازي: نوع من الصقور.

(٥) الْمِعْرَاضُ عَصًا في طَرَفِهَا حَدِيدَةٌ يَرْمِي الصَّائِدُ بِهَا الصَّيْدَ فَمَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَهُوَ ذَكِيٌّ فَيُؤْكَلُ وَمَا أَصَابَ بِغَيْرِ حَدِّهِ فَهُوَ وَقِيذٌ (انظر فتح الباري(٩ : ٦٠٠)

(٦) من ذلك ما أخرجه البخاري (٩ : ٥٩٩)(٥٤٧٥)، ومسلم(٣ : ١٥٢٩)(١٩٢٩)، والترمذي(٤ : ٦٩)(١٤٧١)، والنسائي(٧ : ١٨٠)، وابن ماجه(٢ : ١٠٧٢)(٣٢١٤) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت النَّبي ﷺ عن صيد المعراض قال: ما أصاب بحده فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ، وسألته عن صيد الكلب فقال: ما أمسك عليك فكل، فإن أخذ الكلب ذكاة، وإن وجدت مع كلبك أو كلابك كلبا غيره فخشيت أن يكون أخذه معه وقد قتله فلا تأكل، فإنما ذكرت اسم الله على كلبك ولم تذكره على غيره. (واللفظ للبخاري) وفي صحيح البخاري (٩ : ٥٩٩) وما بعدها روايات عدة في كثير من هذه الصناعات.

(٧) قال تعالى:)أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ((المائدة: ٩٦)، وقال تعالى:)وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ((النحل: ١٤)

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -[1].

وأمـا اللَّحَّام - أي الجَزَّار والقَصَّاب - فقد كان في زمنه - ﷺ - رواه البخاري عن أبي[2] مَسعود[3].

وأمَّا الطَّبَّاخُ في زمنه فمذكور في «الشمائل» للترمذي عن أبي عبيد[4].

وأما الشَّوَّاء فقد ذكره النَّسَائِيّ عن أبي رَافِع مَوْلَى رسول الله - ﷺ -[5].

وأَمَّا حَفَّار القُبُور فكان ممن يحفر القبور أبو عُبَيْدَة ابن الجَرَّاح، وكذا أَبُو طَلْحَةَ زَيْدُ بْنُ سَهْلٍ.

الفصل الثالث
في النِّسَاء المُحْتَرِفَات فيما يليق بهنَّ
وهُنَّ المَاشِطَةُ والقَابِلَةُ والخَافِضَةُ والغَاسِلَةُ والمُغَنِّيَةُ في الأَعْيَاد

فأمَّا المَاشِـطَةُ فقد كان للسـيدة خديجة زوج رسـول الله - ﷺ - ماشطة تسمى أم[6]

---

(١) يشير إلى ما روى مسلم (٣ : ١٥٣٥) (١٩٣٥) عن جابر قال: «بعثنا رسول الله ﷺ وأمر علينا أبا عبيدة نتلقى عيرا لقريـش وزودنـا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمـرة، قال: فقلت: كيف كنتم تصنعون بها ؟ قـال: نمصها كما يمص الصبي، ثم نـشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط، ثم نبله بالماء، فنأكله. قال: وانطلقنا على سـاحل البحر، فرفع لنا على سـاحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه، فإذا هـي دابـة تدعى العنبر - قال: قال أبو عبيدة: ميتة - ثم قال: لا، بل نحن رسـل رسـول الله ﷺ وفي سـبيل الله وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليه شهرا ونحن ثلاثمائة حتى سمنا، قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب عينه بالقلال الدهـن ونقتطـع منه الفدر كالثور أو كقـدر الثور، فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عـشر رجلا فأقعدهم في وقب عينه وأخذ ضلعا من أضلاعه فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة أتينـا رسـول الله ﷺ فذكرنا ذلك لـه، فقال: هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم مـن لحمه شيء فتطعمونا ؟ قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله».

(٢) وقع في المطبوعة (ابن) وهو تصحيف.

(٣) (متفـق عليـه). أخرجه البخاري(٤ : ٣١٢)(٢٠٨١)، ومسـلم (٣ : ١٦٠٨) (٢٠٣٦ : ١٣٨)، والترمذي(٣ : ٤٠٥)(١٠٩٩) عَـنْ أَبِي مَسْـعُودٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، يُكْنَى أَبَا شُـعَيْبٍ، فَقَالَ لِغُـلاَمٍ لَهُ قَصَّابٍ: اجْعَلْ لِي طَعَامًا يَكْفِي خَمْسَةً، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَدْعُوَ النَّبِيَّ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ، فَإِنِّي قَدْ عَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الجُوعَ، فَدَعَاهُمْ، فَجَاءَ مَعَهُمْ رَجُلٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ هَذَا قَدْ تَبِعَنَا، فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَأْذَنَ لَهُ [ص:٥٩]، فَأْذَنْ لَهُ وَإِنْ شِئْتَ أَنْ يَرْجِعَ رَجَعَ». فَقَالَ: لاَ، بَلْ قَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

(٤) رواه التِّرمِذِيّ في «الشمائل» (ص ١٤١) (تحقيق سيد الجليمي) طبخت للنبي ﷺ قِدْرًا وَقَدْ كَانَ يُعْجِبُهُ الذِّرَاعُ فَنَاوَلْتُهُ الذِّرَاعَ ثُمَّ قَالَ: (نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ) فَنَاوَلْتُهُ. ثُمَّ قَالَ: (نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ). فَقُلْتُ: يَا رَسُـولَ اللهِ وَكَمْ لِلشَّاةِ مِنْ ذِرَاعٍ؟ فَقَالَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ سَكَتَّ لَنَاوَلْتَنِي الذِّرَاعَ ما دعوت). وصححه الألباني في مختصر الشمائل(ص ٩٦)

(٥) رواه مسلم (١ : ٢٧٤)(٣٥٧)، والنسائي في السنن الكبرى(٤ : ١٥٥)(٦٦٦١) عَنْ أَبِي رَافِعٍ، قَالَ: «أَشْهَدُ لَكُنْتُ أَشْوِي لِرَسُولِ اللهِ ﷺ بَطْنَ الشَّاةِ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ».

(٦) لفظ (أم) ساقط من المطبوعة، مستدرك من مصادر ومراجع ترجمتها.

زفر؛ كما ذكره ابن فَتْحُون في «ذيل الاستيعاب»[1]، وكانت أم سُلَيْم بنت مِلْحَان ماشطة، وهي التي جَمَّلَت صَفِيَّة بنت حُيَيّ بن أَخْطَب ومَشَّطَتْهَا وأصلحت مِنْ أمرها لرسول الله - ﷺ - حين أَعْرَسَ بصفية؛ قاله ابن إسحاق[2].

وأمَّا القَابِلَة فكانت سَلْمَى مَوْلاةِ النَّبي - ﷺ - قَابِلَة مَارِيَة القِبْطِيَّة، وكانت أيضًا قَابِلَة فاطمة بنت رسول الله - ﷺ -، وهي كانت غاسلة أيضًا.

وأما الخَافِضَة - وهي الخَاتِنَة - فكانت أم عَطِيَّة وهي التي قال لها رسول الله - ﷺ -: «اخْفِضِي، وَلَا تَنْهَكِي (أي: لا تُبالغي في استقصاء الختان)، فَإِنَّهُ أَنْضَرُ لِلْوَجْهِ، وَأَحْظَى عِنْدَ الزَّوْجِ»[3]، وكانت أيضًا تغزو كثيرا مع رسول الله - ﷺ - تُدَاوِي المَرْضَى والجرحى.

وأمَّا المُرْضِعَة فكانت أم بردة بنت المنذر بن لبيد، وهي التي أرضعت إبراهيم ولده - ﷺ -، فلم تزل ترضعه حتى مات عندها كما يؤخذ مما رواه البخاري[4].

وأمَّا المغنية: من الغناء - بالمد- فقد كان في أول الإسلام، وقد فَسَّرَ بعضُهُم لَهْوَ الحديث في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾ [لقمان:٦] بالغناء، قال القَسْطَلَانِيّ في «شرح البخاري»: قال ابن مسعود - فيما رواه ابن جَرِيْر-: «هو الغناء والله الذي لا إله إلا هو»، فرددها ثلاث مرات[5]، وبه قال جَمْعٌ من الصحابة.

وقد نَهَى عنه رسول الله - ﷺ -. ولا ينبغي أن يؤخذ النهي على إطلاقه، فقد كان له وجود في عصره - ﷺ -، فقد رَوَى مُسلم عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ: «جَاءَ حَبَشٌ يَزْفِنُونَ (أي يرقصون) فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي النَّبِي - ﷺ -، فَوَضَعْتُ رَأْسِي عَلَى مَنْكِبِهِ، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ، حَتَّى كُنْتُ أَنَا الَّتِي أَنْصَرِفُ عَنِ

---

(١) انظر: ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب(٤ : ٤٥٣)، ابن الأثير، العز: أسد الغابة(٧ : ٣٣٣)(٧٤٤٤)، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة(٢ : ٣٢٠)(٣٨٨٠)، ابن حجر: الإصابة(٤ : ٤٥٣)(١٢٧٥).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام (٢:٣٣٩، ٣٤٠).

(٣) صحيح. رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق(٢٤ : ٢٨٢)، والطبراني في المعجم الكبير(٨ : ٢٩٩) رقم (٨١٣٧)، والحاكم في المستدرك (٣ : ٦٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨ : ٣٢٤) عن الضحاك بن قيس.

(٤) قال ابن عبد البر: «ويقال لها أيضًا أم سيف، ولزوجها أبو سيف» (الاستيعاب ٤ : ٤٣٦)، والرواية التي يشير إليها المؤلف تقدمت قريبا في الكلام على (صناعة الحدادة).

(٥) صحيح الإسناد. رواه ابن جرير الطَّبَرِيّ في التفسير(٢١ : ٦١)(ط. دار الفكر)، وابن أبي شيبة في «المصنف»(٤ : ٣٦٨)(٢١١٣٠) (ط. مكتبة الرشد)، والحاكم في المستدرك(٢ : ٤١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى»(١٠ : ٢٢٣) عن ابن مسعود موقوفا.

النَّظَرِ إِلَيْهِمْ»[1]. ولعبهم هو نقزهم بحرابهم، فهو نقز بالحراب للتدرب على الحروب.

ورَوَى مُسلم أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَفَدَ على عَائشة وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مِنًى تُغَنِّيَانِ وَتَضْرِبَانِ بالدفّ وَرَسُولُ الله - ﷺ - مُسَجًّى بِثَوْبِهِ، فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ، فَكَشَفَ رَسُولُ الله - ﷺ - عَنْهُ وَقَالَ: «دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ»[2]. وللغزالي في ذلك بيان وتفصيل حَسن[3].

فأَنْـتَ تَـرَى أنَّ ما لَخَّصْنَاهُ مِـن عمالات النَّبي - ﷺ - كان بقَدْر الحَاجَة في تأسـيس مملكـة في زمنه - ﷺ -، وهـذا قليل من كثير، تركناه خوف الإطالة، فهل يقال بعد ذلك أنهم تركوا شـيئًا من عمالات رسول الله - ﷺ - مما يتكون منه حكومة تامة كاملة شاملة كافية في عصره - ﷺ -، فعُلِمَ أنَّ ما قاله المؤلف بهتان عظيم.

قال المؤلف بصحيفة [٨٤]:

الباب الثاني

الرسالة والحكم

لا حَرَجَ في البحث عمَّا إذا كان - ﷺ - ملكًا أم لا - الرسالة شيءٌ والمُلك شيءٌ آخر - القول بأنـه - ﷺ - كان ملـكًا أيضًا - بعض العلماء يشرح بالتفصيـل الدقيق نظامَ حكومة النَّبي ﷺ - بعض ما يشبهُ أن يكون من مظاهر الدولة زمن النَّبي ﷺ - الجهاد - الأعمالَ الماليَة - أمـراء قيـل أن النَّبـي ﷺ استعملهـم على البلاد - هـلَ كان تأسيس النَّبـي لدولة دينية جزءًا من رسالته - الرسالة والتنفيذ - ابن خلدون يرى أن الإسلام شرع تَبليغي وتنفيذي - اعتراض على ذلك الرأي - القول بأن الحكم النبوي جمع كل دقائق الحكومة - احتمال جهلنـا بنظـام الحكومـة النبويـة - مناقشـة ذلـك الوجـه - احتمـال أن تكـون البساطة

---

(١) رواه مسلم، (٢ : ٦٠٩) رقم (٨٩٢) عن عائشة رضي الله عنها.

وليس في الحديث ما يدل على وجود آلات الطرب.

(٢) صحيـح (متفـق عليه). رواه البخاري(٢ : ٤٧٤) (٩٨٧) ومسـلم(٢ : ٦٠٨) (٨٩٢) عن عائشـة رضي الله عنه. (وقـد تصرف المؤلف في نص الحديث) والحديث يفيد إباحـة الغناء بالدف في العيد، وتعليل النَّبي ﷺ بأنه يوم عيد واضح في أنه تعليل وقيد في الحكم. والحديث يفيد أن المغنيتين كانتا جاريتين أي صغيرتين غير بالغتين.

(٣) يمكن إجمال مسألة حكم الغناء في نقاط فنقول:

الغناء إما مصحوب بآلة طرب (موسـيقى)، أو مجرد من آلة طرب، فإن كان مجردا، فهو كالشـعر حلاله حلال وحرامه حرام، فما كان فيه دعوة للمعاصي ووصف وتشبيب بالنساء وذكر للمحرمات فمحرم، وإلا فهو حلال.

وأما ما كان بآلة طرب فآلة الطرب محرمة، فكل غناء مصحوب بآلة طرب فمحرم، ويستثنى من ذلك الدف في العيد (وهو المذكور في قصة أبي بكر الصديق التي أوردها المؤلف هنا)، وكذا الدف في العرس. وقد صحت أحاديث كثيرة في تحريم آلات الطرب؛ انظر إن شئت كتاب «تحريم آلات الطرب» للألباني.

وثمت نصوص منقولة عن بعض السلف يبيحون فيها الغناء ما لم يكن فحشًا، وإنما أرادوا الغناء غير المصحوب بآلة طرب، فهي من القسم الأول المشار إليه ها هنا.

الفطرية هي نظام الحكم النبوي - بساطة هذا الدين - مناقشة ذلك الرأي.

وقد شرح هذه الجمل الصغيرة أيضًا في كتابه، ونحن نناقشه أولا فيها، ثم نناقشه فيما شرحه به فنقول:

[هل كان النَّبي - ﷺ - ملكًا؟ والفرق بين المُلْك والرِّسَالة]

أمَّا قوله: «لا حرج في البحث عمَّا إذا كان - ﷺ - ملكًا أم لا» فهذا لا يحتاج إلى بحث؛ لأنَّ جميعَ علماء الإسلام متفقون على أنَّه - ﷺ - هو الإمامُ الأولُ لكافةِ المُسْلِمِينَ، وله الرياسةُ العامةُ عليهم في أمورِ دينهم ودنياهم بمقتضى نبوته، فالإمامةُ ثابتةٌ له من قِبَل الله تعالى، وقد علمتَ أنَّ الإمامة العامة التي هي الخلافة، وفيها يندرج المُلك السياسي، وهوَ الذي يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة من قبل الله تعالى، يسلمها الكافة، وينقادون لحكمها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة.

غايةُ الأمرِ أنَّه لم يسم ملكًا؛ لأنَّ المُلك كما يشملُ هذا النَّوع الذي هو الإمامةُ والخلافةُ، يشملُ المُلكَ الطبيعي الذي يرجع إلى الميول والأغراض والشهوات، ومبناه غالبًا على الظلم والعسف، ويشمل الملك السياسي الذي يرجع إلى القوانين السياسية المفروضة من قبل الخلق، ويسلمها الكافة وينقادون لحكمها.

وقدمنا عن ابن خلدون أنَّ كلا من هذين النوعين مذموم شرعًا، فكان لفظُ المُلكِ مظنةَ الظلم بخلاف الرسالة، فإنَّها قد تضمنت جميع الولايات مع عدم إشعارها بالظلم، بل تقتضي العدل، كما أنَّ المُلك قد يكون مستمدًّا من الخلق أو بالغلب والقهر، بخلاف الرسالة فإنَّها لا تكون إلا بمحضِ فضل الله تعالى ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[الأنعام: ١٢٤].

أمَّا قوله «الرسالةُ شيءٌ والملكُ شيءٌ» فإن كان مراده أنَّ الرسالةَ إنَّما تكونُ من الله تعالى بدون كسب ولا مدخل للخلق بخلاف المُلك، فإنَّه قد يكون بكسب العبد وبمدخلية الخلق فمسلمٌ، وإن كان مراده أنَّ الرسالة تغايرُ المُلك السياسي الذي يرجع إلى القوانين السياسية المفروضة من قبل الله تعالى، ويستمد سلطانه وقوته من قبل الله تعالى فغير مسلمٌ، بل الرسالة يندرج تحتها الملك بهذا المعنى.

أمَّا قوله: «القول بأنَّه - ﷺ - كانَ ملكًا أيضًا» فنقول: كان ملكًا بالمعنى الذي قلناه، كما كانَ رسولا، غير أنَّه لم يسمَّ بالمُلك لما ذكرناه

[بَيَانُ أَهْلِ الحَدِيْث والسِّيَر لنظَام حُكُومَته - ﷺ -]

وأمَّا قوله: «بعض العلماء يشرح بالتفصيل الدقيق نظام حكومة النَّبي - ﷺ -» فنقول:
نعم إنَّ أهل الحديث وأهل السير شرحوا بالتفصيل الدقيق نظام حكومته - ﷺ -، ولم يَدَعُوا كبيرةً ولا صغيرةً إلا ذكروها، كيف وقد ذكروا شمائله كلها، حتى وصفوا عمامته ولباسه ومسكنه ومركبه وكلَ شيء يتعلق به في حضره وسفره، يعرف ذلك مَنْ تتبع ما قاله هؤلاء، فكيف لا يشرحون نظام حكومته - ﷺ - بالتفصيل الدقيق، وهو الأساسُ الذي ينبني عليه عملُ كل إمام بعده - ﷺ -، ويتخذه نبراسًا ودليلا في نظام حكمه! فإنَّ ذلك يعتبر من الأدلة الشرعية التي يجب اتباعُها، واستنباطُ الأحكام منها، وقد قدمنا لك شيئًا من هذا التفصيل، وهو وإن كان كافيًا وافيًا بالغرض لكنه قليلٌ من كثير ما ذكروه.

وأمَّا قوله: «بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الدولة زمن النَّبي - ﷺ -» فنقول: إنَّ كل ما قدمناه من نظام الحكومة النبوية مع كونه بعضًا منه، يدل دلالة لا شك فيها على أنَّ تلك الحكومة كانت دولة إسلامية سياسية تشمل أحكام أمور الدنيا والدين والجهاد؛ لإعلاء كلمة الله، وحمل الناس على الاعتراف بها كما قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ دمه وماله»[1].

وأمَّا الأعمال المالية فكان وضعها كلها بأمر الله تعالى، وجبايتها وأخذها بأمر الله تعالى، وصرفها في مصارفها كان بأمر الله تعالى، ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم:٣-٤].

[تولية النَّبي - ﷺ - للأمراء على البلاد المفتوحة]

وأمَّا قوله: «أمراء قيل إنَّ النَّبي - ﷺ - استعملهم على البلاد» فنقول له: كونه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ استعمل أمراء على قدر ما تحتاجه دولته في عصره فهذا مما لا شك فيه، وقد قدمنا لك ما يشهد بذلك، وهو قليلٌ من كثير.

[تأسيس الدولة السياسية جزء من رسالته - ﷺ -]

وأمَّا قوله: «هل كان تأسيسُ النَّبي لدولة سياسية جزءًا من رسالته؟» فنقول: نعم، كان تأسيسه لدولته السياسية جزءًا من رسالته، بمعنى أنَّ تلك الدولة ذات القوانين السياسية الشرعية التي فرضها الله لعباده وأنزلها عليه؛ ليحكم بها بين الناس.

(١) حديث صحيح مشهور، مخرج في الصحيحين ومسند أحمد والسنن بألفاظ متقاربة إلا أنه ثبت في جميعها «نفسه» بدلا من «دمه»، البخاري في صحيحه(٣ : ٢٦٢)(١٣٩٩)، ومسلم(١ : ٥٢)(٣٣) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فدولته دولة سياسية شرعية، وهي جزء من رسالته، وهي أكمل دولة وأنظم دولة، وهي التي ساست العالمَ زمنًا طويلا في أكثر أنحاء المعمورة، وخضعت لها رقابُ الجبابرة في أقاصي البلاد وأدانيها، والتاريخُ شاهدُ عدلٍ، لا ينكر شهادته بذلك إلا كل مكابرٌ يكابرُ نفسه، وينكرُ حسه.

[الإسلام شرعٌ تبليغيٌ تنفيذي]

وأمَّا قوله: «الرسالة والتنفيذ» فنقول له: قد علمتَ أنَّ الرسالةَ يندرج تحتها الملك السياسي بالمعنى الذي ذكرناه، وهو الذي يرجع إلى تلك القوانين السياسية الشرعية، ومتى كانت القوانين إنَّما نزلت من قبل الله على رسوله ليبلغها ويحكم بها بينهم، وكان من ضروريات ذلك أن يكون مأمورًا بالتنفيذ.

وقد اشتهر على لسان جميع العقلاء أنَّ كل قانون لا نفاذ له فهو مُعَطَّلٌ لا معنى له، ويكونُ وضعه والحكم به عبثًا، فهل يمكن أن يؤمر - ﷺ - بتبليغ تلك القوانين، ويؤمر بالحكم بها، ولا يؤمر بتنفيذها؟ سبحان الله هذا بهتان عظيم!

ومن ذلك تعلم أنَّ ما قاله ابنُ خلدون مِنْ أَنَّ الإسلام شرعٌ تبليغيٌ تنفيذي هو الحق الذي يقول به كافة المُسْلِمِينَ سلفًا وخلفًا، وهو معلوم من الدين بالضرورة؛ لانعقاد الإجماع القولي والعملي عليه من زمنه - ﷺ - إلى يومنا هذا، فالقولُ بخلاف ذلك كفرٌ صريحٌ لا يختلف في ذلك اثنان ممن يؤمنون بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتعلم أنَّ الاعتراض على ذلك الرأي ساقطٌ؛ لأنَّه إنكارٌ للضرورياتِ فلا يُقْبَل.

[اشتمال الحكم النبوي كل ما تحتاجه الدولة من أحكام]

وأمَّا قوله: «القولُ بأنَّ الحكم النبوي جمع كل دقائق الحكومة» فهو القول المطابق للواقع، وعليه كافة المُسْلِمِينَ، ويَعرف ذلك كل من رجع إلى الكتاب والسنة، فقد جاء فيهما كلُ ما يتعلق بأحكام القتل خطأ وعمدًا، وأحكام الجناية على الأطراف من يد ورجل وعين، وغيرِ ذلك خطأ كان أو عمدًا، وبينَّ في السنة مقدارَ ديةِ كلِ عضو وجراحة، وأحكامَ المعاملات من بيع وإجارة، ورهنٍ ووقف وهبة، وسائرَ الأحكام المدنية والتجارية، وغيرَ ذلك مما يلزم لنظام الدولة والمملكة الكاملة، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]

كيـف وقد جمع القرآن في آية واحدة أحكام ضمان الإتلاف فقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقـرة:١٩٤]، والمعنـى: مَـن اعتدى عليكم في نفسٍ أو مالٍ أو عِرْضٍ فجازوه بمثل ما وقع منه.

فأمَّـا الاعتداء في النفـس وما يتصل بها مِـن الأعضاء، فقد فُصِّـل ذلك وجزاءه في الكتابِ والسنة على ما فصلنا.

وأمَّا الاعتداء على العِرض والعقل فقد بينه الله في كتابه وبينه رسـوله فبيَّنَ حَدَّ الزنا وحدَ القذفِ وحدَ السُّكر وغيرَ ذلك من الحدودِ والتعازير.

وأمَّـا الاعتداءُ عـلى الأموال فقد بينت السـنة أنَّ المِثْل فيها إمَّا مِثـل صورة ومعنى، وذلـك في الأمـوال المثلية التي يماثل بعضهـا بعضًا في الصورة والمعنـى، وذلك كالقمح والشـعير وسـائر المكيـلات والذهـب والفضـة والحديد وسـائر الموزونـات، وكذلك العدديـات المتقاربة كالبيض وكل ما يباع بالعـدد، وتكون آحاده متقاربة، وإما أن يكون مِثْـلاً في المعنى، وهو المالية فقط لا في الصورة، وذلك في الأموال القيمية كالجِمال والخيل والبغال والحمير والغنم والعقارات، وغير ذلك مما هو من هذا النوع.

وسـمى القرآن المُجازاة والتضمين اعتداء فقـال: ﴿فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤] مشاكلة لما وقع من هذا المعتدي، كما تقتضي ذلك البلاغة في الكلام.

ومَـنْ رَجَعَ إلى أبواب الفقه المأخوذ من الكتاب والسـنة لم يجد كبيرة ولا صغيرة من دقائـق الحكومة إلا موجودة ومأخوذة، إما مِن الكتاب أو مِن السـنة أو منهما، فكيف لا يكـون الحُكْم النبوي جامعًا لكل دقائق الحكومـة؟! ولكن ما نقول لهذا المؤلف الذي لا يكاد يبصر الشـمس في وضح النهار؛ نقول له: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦].

وأمَّـا قوله: «احتمال جهلنا بنظام الحكومة النبويـة» فنقول له: نظام الحكومة النبوية معلومٌ معروفٌ لعلماء الشريعة الإسـلامية، لا يجهلُهُ أو يحتمـل أن يجهله إلا مَنْ خُتِمَ الله على قلبه وسمعه وجُعل على بصره غشاوة وله عذاب عظيم.

وأمَّا قوله: «مناقشة ذلك الوجه» فنقول له: هو وجه باطل فلا وجه لمناقشته.

الحكم النبوي جامعٌ لكل دقائق الحكومة بما فيه من العلم والحكم

وأمَّا قوله: «احتمال أن تكون البساطة الفطرية هي نظام الحكم النبوي» فنقول له: إنَّ النَّبِي - ﷺ - وأصحابه لم يكن عندهم بساطةٌ فطريةٌ فيما يتعلق بالحكم، بل هو - ﷺ - وأصحابُه مفطورون على الفطنة والذكاء، وإشراق القلوب وصفائها وإنارتها بنور الوحي، كيف والله تعالى يقول لنبيه: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء:١١٣].

ويقول تعالى مخاطبًا لأصحابه - ﷺ - ولسائر أمته: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:١٥١].

كما إنَّ مِنْ شروط النبوة أن يكون النَّبِي أكملَ أهل زمانه ممن لم يكن نبيًا مثله عقلا وخلقًا وفطنة وقوة رأي؛ كما هو مقتضى كونه سائس الجميع ومرجعهم من المشكلات، وقد وصف الله رسوله وأصحابه في كتابه فقال جل شأنه: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴾ [الفتح:٢٩].

فكيف يمكن لعاقل أن يقول باحتمال أن تكون البساطة الفطرية التي هي نظام الحكم النبوي بعد أن علمت هذا الذي وصف الله به رسوله وأصحاب رسوله - ﷺ -!.

لقد جئتَ يا حضرة المؤلف بهذا القول شيئا إدًّا، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هَدًّا، وأغرب من هذا قولك بساطة هذا الدين، ثم تقول: "مناقشة هذا الرأي" فإن هذا القول خداعٌ ومكرٌ تريد به إلقاءَ التشكيك في الدين، وأنه بسيط لا شيء فيه من العلم ولا من الحُكم والحِكَم، كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ فيك وفي أمثالك إن تقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا، ﴿ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴾ [البروج: ٢٠-٢٢].

[النَّبِي - ﷺ - رسولٌ ومَلِكٌ]

قال المؤلف بتلك الصحيفة مقدمة لشرح تلك الجمل الصغيرة المذكورة: «لا يهُولَنَّكَ البحثُ في أنَّ الرسول - ﷺ - كان مَلِكًا أم لا » إلى آخر ما قال.

ونقول: نعم إنَّ البحث ليس بجديد، بل قد بَحَثَ فيه العلماء سلفًا وخلفًا، وقد تقدم ذلك.

وأما قوله بصحيفة (٤٩): «وإذًا فليس بِدْعًا في الدين ولا شُذوذًا عن مذاهب المُسْلِمِينَ أَنْ يَذْهَبَ باحثٌ إلى أنَّ النَّبي - ﷺ - كان رسولا مَلِكًا» فنقول: نعم هو رسولٌ ومَلِكٌ بالمعنى الذي قدمناه، ولكن لَمْ يُسَمَّ ملكًا لما قلناه.

[الرسالة تتعلق بأمور الدين وأمور الدنيا]

وأمَّا قول المؤلف: «وليس بدعًا ولا شذوذًا أَنْ يُخَالِفَ في ذلك مُخَالِفٌ» فغَيْر مُسَلَّم، بل ذلك بالمعنى الذي أراده المؤلف بدعٌ وشذوذ، واعتقادٌ فاسدٌ منابذٌ لعقائدِ المُسْلِمِينَ.

وأعجبُ من هذا قوله: «إنَّ ذلكَ بحثٌ خارجٌ عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها» إلخ، فإنَّ هذا كذبٌ صريح، وإذا لم يكن البحث في أنَّ الرسالة تغاير المُلك السياسي الديني فتكون قاصرة على الأمور الدينية ولا تعلق لها بالأمور الدنيوية، أو هي لا تغايره بل هو يندرج تحتها، فهي كما تتعلق بأمور الدين تتعلق بأمور الدنيا أيضًا، فلو لم يكن داخلا في العقائد الدينية وكان خارجًا عنها - كما يزعم المؤلف - كان من الممكن أن يدعى ذلك في كل العقائد الدينية، وكيف لا يكون ذلك من العقائد، وهو بحث متعلق برسالة النَّبي - ﷺ -، موضوعه هو أنَّ رسالته - ﷺ - تغاير المُلك السياسي الشرعي أو لا تغايره، فهي مسألةٌ دينية محضة من أهم العقائد الدينية؛ لِمَا يترتب عليها مِنْ كَوْن شريعة النَّبي - ﷺ - شاملةً لأحكام أمور الدين والدنيا أو قاصرةً على أحكام الدِّيْن فقط.

[اصطلاح الملحدين في إخراج البحث في الدِّيْن من البحث العلمي]

وأغربُ وأعجب من هذا وذاك قولُ المؤلف: «وهو أدخلُ في باب البحث العلمي منه في باب الدِّيْن» فإنَّ هذا القولَ صريحٌ في أنَّ باب البحث العلمي غيرُ باب الدين، فيقتضي أنَّ البحث في باب الدِّيْن ليس بحثًا في باب العلم، وهذا اصطلاحٌ جديدٌ اصطلح عليه الملحدون في الشرقِ والغرب ليُخْرِجوا مباحث الدين عن مباحث العلم ليحطُّوا من قَدْر الدِّيْن.

وهذا الاصطلاح إن سلمنا جوازه على خلاف المعقول والمعروف مِنْ معنى العلم في الأديان الروحية المغايرة لدين الإسلام، لا نسلمه في دين الإسلام وشريعة المسلمين.

[وُجُوب نَصْب حاكم لحفظ المصالح الدينية والدنيوية]

وقد قدمنا عن ابن خلدون أنْ قال: إنَّ الملّة لا بدّ لها من قائم عند غَيبة النَّبي يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكونُ كالخليفة فيهم للنّبيّ فيما جاءَ به من التّكاليف، والنّوع الإنسانيّ أيضًا بما تقدّم من ضرورة السّياسة فيهم للاجتماع البشريّ لا بدّ لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر، وهو المسمّى بالمُلك.

والملّةُ الإسلاميّة لمّا كان الجهاد فيها مشروعًا لعموم الدّعوة، وحمل الكافّة على دين الإسلام طوعًا أو كرهًا اتّخذت فيها الخلافة والملك لتوجّه الشّوكة من القائمين بها إليهما معًا.

وأمّا ما سوى الملّة الإسلاميّة فلم تكن دعوتهم عامّة، ولا الجهاد عندهم مشروعًا إلّا في المدافعة فقط، فصار القائم بأمر الدّين فيها لا يعنيه شيءٌ من سياسة الملك، وإنّما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض، ولأمر غير دينيّ وهو ما اقتضته لهم العصبيّة لما فيها من الطّلب للملك بالطّبع لما قدّمناه؛ لأنّهم غير مكلّفين بالتّغلّب على الأمم كما في الملّة الإسلاميّة، وإنّما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصّتهم[1].

[جَمْعُ اللهِ للنَّبِي - ﷺ - بَيْنَ المُلْك والرِّسَالة]

ولكنَّ المؤلف يرمي - كما قلنا - بما قاله سابقًا وبما يقوله هنا إلى أن يقول إنَّ الملةَ الإسلاميةَ كغيرها من الملل ليست عامة، وهذا وربك إنكارٌ لما هو معلومٌ من الدين بالضرورة، ولأجلِ أن تعلَمَ أنَّ ذلك هو الذي يرمي إليه ارجع إلى ما قال في صحيفة (٤٩): «أنت تعلم أنَّ الرسالة غير المُلك، وأنّه ليس بينهما شيءٌ من التلازم بوجهٍ من الوجوه، وأنَّ الرسالةَ مقامٌ، والمُلك مقامٌ آخر، فكم مِن مَلِكٍ ليس نبيًّا ولا رسولا، وكم لله جل شأنه من رُسُلٍ لم يكونوا ملوكًا، بل إنَّ أكثرَ مَنْ عَرَفنا من الرُّسُلِ إنَّما كانوا رُسُلا فحسب» فإنَّ هذا القولَ صريح في أنّه يسوِّي بين الملة الإسلامية وغيرها من الملل، مع أنَّ الفرق مثل الصُّبح ظاهر، ومع ذلك نقول:

كما وُجِدَ رسولٌ وليس بمَلِكٍ، ومَلِكٌ وليس برسولٍ، وُجِدَ مَلِكٌ رسولٌ كداوود وسليمان عليهما السلام، والرسالةُ والمُلكُ بالنظر إليهما متحدان؛ إذ كلٌّ منهما مستَمَدٌّ من الله تعالى، وكلٌّ منهما مَلِكٌ سياسي يرجع إلى قوانين سياسية شَرَعَهَا وفَرَضَهَا الله تعالى، وأنزلها

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١: ٢٨٧).

عليهما، وبها كانا يحكمان، فما المانع حينئذ من أنَّ الله تعالى يجمع الرسالة والمُلك بأن يندرج تحتهـا لأفضل خلقـه مُحَمَّدٍ - ﷺ -؟ كيف وقد قال الله تعـالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:١٢٤].

ويقول الله تعالى حكاية عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّـلَامُ: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٨ - ١٢٩].

فـكان محمـد - ﷺ - مِن ذُريـة إبراهيم، وقد أُجيبـتْ دعوةُ إبراهيـم وبُعِث محمدٌ رسولا في العرب مِنْ وَلَدِ إسماعيل كما أُرْسِلَ للناس كافَّةً بشيرًا ونذيرًا، فكانت له - ﷺ - الإمامةُ والرسالة.

وقـال الله تعـالى أيضًـا: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النسـاء:٥٤] أي: آتينا إبراهيم وآله الكتابَ والحكمة وآتيناهم ملكًا عظيمًا، والمرادُ: مِنْ آلِ إبراهيم ذريته الذين ليسوا بظالمين، ووعد الله نبيـه إبراهيم بأن يجعل فيهم الإمامة، وأفضلهـم بل أفضل الخلق على الإطلاق محمد - ﷺ -، فيكون ممن آتاه الله المُلك أيضًا بالمعنى الذي يعطيه الله للأنبياء والرُّسُـل الذين اجتمعت فيهم الرسالة والمُلْك.

وقد عَلِمْتَ أنَّ رسـالةَ نبينا عامة فمُلكه الذي آتاه الله أوسـع من مُلك غيره؛ غير أنَّه لم يُسَمَّ مَلِكًا لما قدمناه من قبل.

ومن ذلك تعلمُ أنَّ ما قاله المؤلفُ وما يرمي إليه ناشئٌ عن خُبثِ طَوِيَّتِهِ، ومرضِ قلبه، وسوءِ سَرِيْرَتِهِ، عصمنا الله مِن الزَّلَلِ وسوء المنقلب في العقيدة والعمل، إنَّه وليّ التوفيق.

[الفرقُ بينَ المِلَة الإسلاميةِ والملة المسيحية]

قال المؤلفُ: «ولقد كان عيسى بن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان إلى قَيْصَر ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أَرْسَلَ بين أتباعه تلك الكلمة البالغة: «أَعْطُوا مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ، وَمَا لله لله» [1].

وهـذا غريبٌ مِن مؤلف يَدَّعِي أنَّه مَكَثَ في تأليف هذا الكتاب عَشر سـنين، مع أنَّه

(١) العبارة من إنجيل متي، ٢٢، العدد ٢١، إنجيل مرقس، ١٢، العدد ١٧، إنجيل لوقا، ٢٠، العدد ٢٥.

عبـارةٌ عن مائة صحيفة وثـلاث صحائف، ومع ذلك ترى كتابه يـضربُ بعضُه بعضًا، ويناقضُ بعضه بعضًا، فضلا عن الأخطاء الصرفية والنحوية واللغوية، ويَخْلِطُ في القول، ويكـذبُ على التاريخ، فإنَّه سَـوَّى بين الملة الإسـلامية والملة المسـيحية مع ظهور الفرق بينهما، فإنَّ الجهاد مشروعٌ في الملة الإسلامية غير مشروع في الملة المسيحية، وحرَّف الكلم عن مواضعه، فنقل عبارة إنجيل متَّى محرفة مشوهة.

[بطلان دعوى أمر المسيح الإذعان لقيصر]

وزَعَمَ أَنَّ المسـيح كان يدعو إلى الإذعان لقيصر ويؤمن بسـلطانه، وهو الذي أَرْسَلَ بين أتباعه الكلمة البالغة إلخ، مع أنك قد علمتَ مما قدمناه أنَّ عيسـى عَلَيْهِ السَّلَامُ كان في زمن القيصر أغسـطس أول ملوك القياصرة، وفي مدة هيرودس ملك اليهود، فحسده اليهود، وكذبوه، وكاتب هيردوسُ ملكُ اليهودِ ملكَ القياصرة أغسطس يغريه به، فأذن لهم في قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره، فكيف مع هذا يمكن لعيسـى عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يدعو إلى الإذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه!

أمَّا الكلمة البالغة التي أرسـلها عيسـى عَلَيْهِ السَّـلَامُ فهاك ما قاله في إنجيل متى في الإصحاح -٢٢: «حينئذ ذهب الفريسـيون وتشـاوروا لكي يصطادوه بكلمة، فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسـيين قائلين: يا مُعلِّم نعلم أنك صادق وتعلّم طريق الله بالحق ولا تُبالي بأحد لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس؛ فقُلْ لنا: ماذا تظن؟ أيجوز أن تعطَى جزية لقيصر أم لا؟ فعَلِمَ يسوعُ خُبْثَهُم، وقال: لماذا تجربونني يا مراؤون؟ أروني معاملة الجزية. فقدَّموا له دينارًا، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة؟ قالوا له: لقيصر، فقال لهم: أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلما سمعوا تعجبوا وتركوه ومضوا».

وقـال في إنجيل لوقا إصحاح ٢٠- عدد ٢١- ما نصه: «فراقبوه وأرسـلوا جواسـيس يتراءون أنَّهم أبرار لكي يمسـكوه بكلمة حتى يسـلموه إلى حكم الوالي
قائلين: يا معلّم نعلم أنك بالاسـتقامة تتكلم وتعلـم ولا تَقبل الوجوه بل بالحق تعلّم طريق الله أيجوز لنا أن نعطي جزية لقيصر أم لا؟ فشعر بمكرهم، وقال لهم: لماذا تجـ
دينـارًا. لمن الصورة والكتابة؟ فأجابوا وقالوا: لقيصر! فقال لهم: أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلم يقدروا أن يمسكوه بكلمة قدام الشعب وتعجبوا من جوابه وسكتوا».

فمقالة عيسـى عَلَيْهِ السَّـلَامُ هذه مِنْ قَبِيْل أُسـلوبِ الحَكِيْم الذي لا يعرفه المؤلفُ،

قالها عيسى السياسي؛ ليتخلصَ من مكرِهم وخُبثهم، وبمثل هذا المعنى بإنجيل مرقس بإصحاح - ١٢، وهذا يؤيدُ ما قلناه مِنْ أنَّ ما قاله عيسى لم يكن القصد منه إلا التخلص مِنْ مكرهم، وهذا لا يقتضي أنه دعا إلى الإذعان لقيصر، ولا أنه آمن بسلطان قيصر، ولا أنه أرسلِ هذه الكلمة بين أتباعه، فانظر إلى هذه الجُرْأَةِ العظيمة، ومن هذا تَعلمُ كذبَهُ فيما قاله سابقًا ونبهنا عليه، ووعدنا بما قلناه هناك.

[خلط المدعي بين حاتم الأصم البلخي وبين حاتم الأصم المعتزلي]

وقد غلط المؤلفُ أيضًا سابقًا فذكر بالهامش الأسفل مِنْ صحيفة (١٢) أنَّ الأَصَمَّ المخالف في وجوب الخلافة هو حَاتم الأَصَمّ الزاهد المشهور البَلْخِيّ المتوفَّى سنة ٢٣٧[1]، مع أنَّ المخالِف هو أبو بكر الأَصَمّ[2] من المعتزلة كما في كتب الكلام كالمواقف والمقاصد وحواشي العلامة قاسم على «المُسامرة شرح المُسايرة».

وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في «لسان الميزان» أنَّه عبد الرحمن بن كَيْسَان أبو بكر الأصمّ المعتزلي صاحب «المقالات في الأصول»، ذكره عبد الجبار الهمذاني في طبقاتهم، وكان من أفصح الناس وأورعهم وأفقههم، وله تفسير عجيب، ومِنْ تلامذته: إبراهيم بن إسماعيل ابن عُلَيَّة[3].

وأمَّا حاتم الأَصَمّ فهو أبو عبدالرحمن حاتم بن عُلْوان[4] من أهل بَلْخ، كان أحد مَنْ عُرِفَ بالزهد والتقلل، واشتُهِرَ بالورع والتقشف، وله كلام مُدَوَّنٌ في الزهد والحِكَم،

---

(١) هو: حاتم بن عنوان (أو: عُلوان) بن يُوسُف (وقيل: حاتم بن يُوسُف)، البَلْخِيّ، الخراساني، أبو محمد (أو: أبو عبد الرحمن)، المعروف بحاتم الأصم (- ٢٣٧ هـ): زاهد، صاحب مواعظ وحِكَم. راو (قليل الحديث)، قال فيه ابن خلكان: «كان أوحد من عُرِفَ بالزهد والتقلل واشتهر بالورع والتقشف، وله كلام يُدَوَّن في الزهد والحكم» (انظر: أبو نعيم: الحلية ٨ : ٧٣: ٨٣، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٨ : ٢٤١، ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢ : ٢٦: ٢٩، ابن الجوزي: تلبيس إبليس ص ١٦٧)

(٢) هو: عبد الرحمن بن بن كيسان، الأصم، أبو بكر (- نحو ٢٢٥ هـ): متكلم، فقيه، مفسر، من شيوخ المعتزلة. له مناظرات مع ابن الهذيل العلاف. قال فيه الذهبي: «شيخ المعتزلة. كان ثمامة بن أشرس يتغالى فيه ويطنب في وصفه. كان دَيِّنًا وقورا صبورا على الفقر، منقبضا عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي»، له كثير من المؤلفات. (ابن النديم: الفهرست ص ٣٦، ١١٣، ٢١٤، عبد الجبار، القاضي: فرق وطبقات المعتزلة (تحقيق: علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي) ص ٦٥: ٦٦، ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٣ : ٣٥٧)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٩ : ٤٠٢)، ابن حجر: لسان الميزان (٣ : ٤٢٧)، (٧ : ١٥٦، ١٦٣).

(٣) لسان الميزان ٣ : ٤٢٧

(٤) كذا في المطبوعة (علوان) - باللام - بعد العين، وقد تبع المؤلف فيه «الجواهر المضية» للقرشي ٢ : ٢٣، والتميمي في «الطبقات السنية»، وقد انفرد القرشي والتميمي بهذا اللفظ، أما بقية من ترجموا له فسموه (عنوان) - بالنون بعد العين - وقد تقدمت بعض هذه المراجع في حاشية قريبة.

وأَسْنَدَ الحديث عن شقيق بن إبراهيم وشداد بن حكيم البَلْخِيَّيْن، وعبد الله بن المِقْدَام وغيرهم، وكذا قاله السَّمْعَانِيّ في كتاب «الأنساب»[1]، وفي حواشي ابن عابدين على الدر المختار أَنَّه كان من أتباع الإمام الأعظم، وفي «الجواهر المُضيَّة»: قال أبو مطيع البلخي: إن حاتمًا الأصم صاحبُ الإمام أبي[2] حنيفة[3].

ومن هذا تعلم مقدرَ تجرؤ المؤلفِ في النَّقْل، وله في كتابِهِ هذا غلطاتٌ تاريخيةٌ ونحويةٌ وصرفيةٌ يحتاجُ تصحيحها إلى كتابٍ مستقلٍ غير هذا.

[خطأ المدعي على يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ]

قال المؤلف: «وكان يوسفُ بن يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ عاملا من العمال في دولة الريان بن الوليد، فرعون مصر، ومِن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب»، وأقول:

إنَّ الذي جاء من الروايات في شأن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ أنَّ مَن اشتراه من إخوته بعضُ السيارة، قيل: هو مالك بن دعر الذي أخرجه من الجُب، وقيل غيره، وروي أَنَّه حين ورد معه مصر باعه بعشرين دينارًا وزَوْجَي نَعل وثوبين أبيضين، وقيل: دخل السوق للبيع فترافعوا في ثمنه، فاشتراه العَزِيْزُ الذي كان على خزائن مصر عند ملكها، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي، ومات في حياة يوسف بعد أن آمن به، فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه للإيمان فأبى، ثم بعد أن رأى الملك ما رأى في نومه ما قصه الله علينا في سورة يوسف[4]، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ

---

(١) الأنساب، ١ : ٢٩٨.

(٢) بالمطبوعة (أبا) بالنصب وهو خطأ ظاهر.

(٣) القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢ : ٢٥ (تحقيق: الحلو)، لكن العبارة هناك: «قال أبو مطيع البلخي صاحب الإمام أبي حنيفة: قلت لحاتم: بلغني أنك تجُوز المفاوز بالتوكل من غير زاد ... »، فعبارة «صاحب الإمام أبي حنيفة» عائدة على أبي مطيع لا على حاتم، إلا أنه على أية حال قد نص التميمي في «الطبقات السنية» على كونه حنفيا فقال: « أحد أتباع الإمام الأعظم، وأحد أعلام الأئمة»

(٤) يبدو لي أنَّ هذا الكلام غير متسق مع ما قصَّه الله عز وجل علينا في سورة يوسف، فهو يقول إن الريان بن الوليد مات في حياة يوسف بعد أن آمن به، ثم ذكر أنه تولى بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف للإيمان فأبى، ثم بعد أن رأى الملك ما رأى في نومه ما قصه الله علينا في سورة يوسف آمن بيوسف، وهذا الكلام عليه ملاحظات:
- الأولى: كيف آمن الملك الأول بيوسف، وقد كان يوسف في السجن، وظل فيه حتى عبر الرؤيا وكانت سببًا في معرفة الملك الثاني بقصته وخروجه من السجن، ومن ثم فلا علاقة ليوسف بهذا الملك.
- الثانية: كيف دعا يوسف الملك الآخَر إلى الإيمان فأبى ثم آمن به بعد أن فسر له الرؤيا، والمنصوص عليه في القرآن أن هذا الملك لا عِلم له بيوسف، وأن يوسف قبل هذه الرؤيا كان في السجن، وأنه خرج من السجن بعد تأويل الرؤيا فكيف يقال أنه دعاه إلى الإيمان فأبى ثم أسلم بعد تأويل الرؤيا.

لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴾ [يوسف:٥٤] - أي: ذو مكانة مؤتمن على كل شيء - ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [يوسف:٥٥] - أي: قال يوسف للملك اجعلني على خزائن أرض مصر، والمعنى: وَلِّنِي أمرها في الإيراد والصرف - ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[يوسف:٥٥] - أي: «حفيظ» لها ممن لا يستحقها، «عليم» بوجوه التصرف فيها - ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ ﴾[يوسف:٥٦] - أي: جعلنا ليوسف مكانًا في أرض مصر ينزل مِن قطعها وبلادها حيث شاء -، وجاء في القصة أنَّ المَلِكَ أجلسه معه على السرير، وفوض إليه أمره.

وقد حكى اللهُ عن يوسفَ أنَّه قالَ:﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾ [يوسف:١٠١] «مُلك» أي: بعضًا عظيمًا من المُلك، فمِنْ للتبعيض، ويَبعد القول بزيادتها، أو جعلها لبيان الجِنْس، والظاهرُ أنَّه أراد مِنْ ذلك البعض مُلك مِصر، ومِن المُلْك ما يعمّ مصر وغيرها، ويُفهم من كلام بعضهم جواز أن يُرادَ من المُلك مصر، ومن البعض شيء منها، وزَعَم أنه لا يُنافي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ ﴾ [يوسف:٥٦] لأنَّه لم يكن مستقلا فيه، وإنْ كان متمكنا فيه، وفيه تأمل. وقيل: أراد مِلك نفسه من شهوته، وقال عطاء: «مَلَكَ حُسَّادَهُ بالطاعة ونيل الأماني»، وليس بذاك. (انتهى من تفسير الآلوسي)[1].

وإنَّما كان الأول هو الظاهر من أنَّ المراد بالبعض ملك مصر، ومن الملك ما يعمّ مصر وغيرها، وما عداه خلافُ الظاهر؛ لأنَّه هو المتبادر من قوله: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾[يوسف:٥٥] أي: وَلِّني على إيرادات أرض مصر ومصارفها، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [يوسف:٢١]، ويدل عليه أيضًا ما جاء في القصة أنَّ الملكَ فوضَ إليه أمره فأصبحَ أمر الملك في يد يوسف وفي تصرفه.

ومن ذلك تعلم أنَّ يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن عاملا من العمال في دولة الريان ولا في دولة قابوس بن مصعب، بل كان - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هو المستقلُ بالملك المتصرف فيه وحده بناء على هذا التفويض، فهو - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كملوك مصر الذين كانوا يأخذون التقليد من الخلفاء فيفوض الخليفةُ لكل واحد منهم جميع الأمور في دائرته الخاصة به، ويكون كل واحد منهم مستقلا بالتصرف التام في تلك الدائرة التي له، وهذه الدوائر هي

(١) تفسير الألوسي (٧: ٥٩).

التي يقعُ عليها التنازع بين الملوك كما قدمناه.

فقد جمع اللهُ ليوسف بين الرسالة والملك، لكنهُ ملكٌ مِنْ قِبَلِ الله تعالى، ولذلك قال الألوسي: وفي التعبير عن الجَعْل المذكور بالتمكين في الأرض مسندًا إلى ضميره تعالى من تشريفه عَلَيْهِ السَّلَامُ والمبالغة في كمال ولايته، والإشارة إلى حصول ذلك من أول الأمر، لا أنه حصل بعد السؤال ما لا يخفى[1]. فيكون من ماصدقات قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤].

فانظر إلى هذا المؤلف يترك ما يقوله المفسرون أخذًا من كتاب الله تعالى، ويعول على ما في تاريخ أبي الفداء، مع أنَّ أكثرَ المؤرخين حُطَّاب ليل يقولون الغث والسمين، والصدق والمَيْنِ[2]، وما حمله على هذا إلا رغبته في تحقير الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وعامله بما يستحق.

[جمع الله لنبيه محمد بين الرسالة والمُلك السياسي الشرعي]

وبهذا تعلم أنَّ قولَ المؤلف بصحيفة (٥٠): «ولا نعرفُ في تاريخ الرسل مَنْ جَمَعَ الله له بين الرسالة والمُلك ما عدا القليل» لا يمنع من أن من عدا محمدًا - ﷺ - من الرسل لم يؤمروا بالجهاد إلا دفاعًا، وأما رسولنا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فقد أُمِرَ بالجهاد، وحَمْل الكافة على دين الإسلام طوعًا أو كرهًا، ولذلك اتحدت الخلافة والمُلك لتوجد الشوكة من القائمين بها إليهما معًا كما قدمناه عن ابن خلدون.

وتعلم جواب ما استفهم عنه في تلك الصحيفة بقوله: «فهل كان محمد - ﷺ - ممن جمع الله لهم بين الرسالة والملك» إلخ، وأن الجواب أنه كان ممن جمع الله لهم بين الرسالة والملك، فرسالته - ﷺ - يندرج فيها المُلك السياسي.

ومما يدل على أنَّ المؤلف لا يقصد إلا التضليل والتغرير بالنَّاس أنَّه قالَ بالصحيفة المذكورة: «لا نعرفُ لأحدٍ من علماءِ المُسْلِمِينَ رأيًا صريحًا في ذلك البحث، ولا نجدُ من تعرض للكلام فيه بحسب ما أُتيح لنا»، ثم يقول: «ولكنَّا نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقولَ إنَّ المسلمَ العامي يجنحُ غالبًا إلى اعتقاد أنَّ النَّبي - ﷺ - كان ملكًا رسولا، وأنَّه

(١) تفسير الألوسي (٧: ٨).

(٢) المَيْنُ: الكذب، ورَجُلٌ مَيُونٌ: كَذوبٌ، ومائن، أَي كَاذِب. (راجع العين ٨: ٣٨٨)، (تهذيب اللغة (١٥: ٣٧٩).

أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية هو ملكها وسيدها».

فأفـاد أنـه لا يعـرف رأيًا صريحًا في ذلـك البحث لأحد مـن العلماء، وأنـه غاية ما يستطيعه أن يستنتج أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان ملكًا رسولا، وأنَّ المسلم العامي إلخ، مع أنّ هذا الرأي صرح به كلُ العلماء قاطبة، وبينوا أنّ الإمامةَ رياسةٌ عامةٌ في أمورِ الدين والدنيا، أي حكومة عامة في أمورِ الدين والدنيا، وأنَّ النَّبِي - ﷺ - كان إمامًا بنبوته.

وأمَّـا من بعده من الأئمة فكانَ منهـم إمامًا بمبايعته، فكان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ هـو الرئيس العام الذي لا رئيس فوقـه فهو الإمام العام، وهو السـلطان الأعظم، وهو الملكُ الذي ليس فوقه ملك. غايةُ الأمر أنَّه ما كان يسـمى ملكًا ولا سـلطانًا كما قدمناه؛ ولأنَّ الرسـالة يندرج فيها كل ولاية وتصرف، لا فرق بين ولاية الملك وتصرفه وسـائر الولايات وتصرفها، وسيأتي أنَّ المؤلف يعترف بهذا في صحيفة (٦٨) من كتابه.

[ذِكْرُ رفاعةَ الطهطاويّ للعِمَالاتِ السَّياسيةِ للنَّبيّ - ﷺ -]

وأعجـبُ من ذلك أنَّه يقولُ إنَّ كلام ابن خلـدون ينحو ذلك المنحى، وأنَّ رفاعةَ بك نقل عن كتاب «تخريج الدلالات السمعية» ما هو صريح في ذلك، ثم ساق ما لخصه رفاعة بك من الكلام في الوظائف والْعِمَالَاتِ في كتابه «نهاية الإيجاز»، ولم يبد عليه أدنى ملاحظة.

وقـد علمـتَ أنَّ ما ذكره رفاعة بك ليس ابتداء واختراعًا مـن عنده، ولا هو ابتداعٌ واختراعٌ مـن صاحب «تخريج الدلالات»، بل كل ما في الكتـاب مأخوذٌ من الأحاديث الصحيحـة، وما جاء في السـير النبويـة، وأنَّ ذلك مذكور في أكثر كتـب الحديث وكتب السـنة، غايةُ الأمر أنَّه مذكورٌ فيها مفرقًا في أبوابه وصاحب «تخريج الدلالات» له فضلٌ في جمعه الْعِمَالَاتِ مستقلة، ولخصها رفاعةُ بك.

وأمَّـا مـا نقله المؤلفُ عن المغفورِ له رفاعةَ بك من أنَّه قـال: إنَّه شيءٌ لم يَفِ به غالبُ مؤلفي كتبِ السِّـيَرِ بـل جميعهم أ.هـ فعبـارة رفاعة بك بعد أن نقل عـن صاحب كتاب «تخريج الدلالات» ما ملخصه: «إنَّ مَنْ لم يرسـخ في المعارف قدمُهُ ...» إلى آخر ما ذكره المؤلف بصحيفة (٥١) نصها: «ومن هذا الكتاب استخرجتُ الزُّبَدَ اللائقة والخلاصات الفائقة الآتية في أبوابها النافعة لطلابها، حيث لم يَفِ بذلك غالبُ مؤلفي كتب السـير بل جميعهم، فبانضمام هذه الْعِمَالَاتِ والوظائف السياسية الشرعية إلى ما حوته هذه السيرة بل

مِنْ ماجرياته - ﷺ - ابتداء وانتهاء تعود بفضيلة السبق وترضى بعونه الخالق والخلق».

فرفاعة بك لم يَقُلْ أنَّ الْعِمَالَاتِ والوظائف السياسية لم يف بها غالب مؤلفي كتب السير بل جميعهم، ولو قال ذلك لكانَ مخترعًا مبتدعًا من عنده، وهذا لا يفعله مسلمٌ فضلا عن مثل رفاعة بك المعروف بالعلم والفضل والتقوى(١).

وإنّما رفاعة بك قصد بذلك أنَّ ما استخرجه من كتاب «تخريج الدلالات» من الزُّبَد ... إلخ هو الذي لم يف بها غالبُ مؤلفي كتب السير بل جميعهم، وذلك لأنَّ تلك الزُّبَد هي عبارة عن بيان ما تنطبق عليه الْعِمَالَاتِ والوظائف السياسية في عصره - ﷺ - من الْعِمَالَاتِ والوظائف في عصرنا، فهذا هو الذي لم يف به مؤلفو تلك الكتب، وأمَّا نفس الْعِمَالَاتِ والوظائف فكلها منقولةٌ عن كتب الأحاديث والسير وغيرها من «الاستيعاب» ونحوه من الكتب التي جمعت أسماء الصحابة ووظائفهم.

فانظر كيفَ حرّفَ المؤلفُ الكلام عن مواضعه؛ ليتسنى له أن يقول في تلك الصحيفة بعد الذي قدمه مما لا يترك مجالا لقائل:

«لا شك في أنَّ الحكومة النبوية كان فيها بعضُ ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك»، وأنتَ قد علمت أنَّ فيها كل ما هو من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة، عَلَى رُغْمِ أَنْفِهِ، بقدر ما تحتاج إليه الحكومة في ذلك الوقت.

الكلام على قوله إن جهاد النبي - ﷺ - لم يكن للدعوة للدين وإنما كان لتثبيت السلطان وتوسيع الملك والحقيقة تكذبه جِهَادُ النَّبي - ﷺ -

قال المؤلف: «وأولُ مَا يَخطرُ بالبالِ مثالا من أمثلةِ الشؤون الملكية التي ظهرت أيامَ النَّبِي - ﷺ - مسألةُ الجهاد، فقد غزا - ﷺ - المخالفين لدينه من قومه ...»، إلى أن قال: «وظاهرٌ من أول وهلةٍ أنَّ الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنَّما يكونُ الجهادُ لتثبيتِ السلطان وتوسيع الملك» إلى آخر ما قال في صحيفة (٥٢، ٥٣).

ونقول: بعد أنْ نفى المؤلفُ فيما سبق أنَّه - ﷺ - كان رسولا وملكًا أراد بهذا الكلام

---

(١) انظر إلى هذه الشهادة العزيزة من الشيخ المطيعي للشيخ رفاعة الطهطاوى رحمهما الله، وإنصافه له، وثناءه عليه، وقارنه بما يدعيه عليه كثيرون جهلا وتقليدًا من دعوته إلى العلمانية وتمهيده لدعوة علي عبد الرازق وتبنيه لفكرته قبل أن يجهر بها، وهذا يؤيد ما سبق ذكره من بطلان نسبة هذه الآراء إلى رفاعة الطهطاوي.

الـذي قاله هنا من أوله إلى آخره أن يقول: إنَّ جهادَ النَّبي - ﷺ - لم يكن للدعوةِ للدين، وإنَّما لتثبيتِ السلطانِ وتوسيعِ الملكِ، إلى أنْ قال آخر صحيفة (٥٣): «وإذا كان - ﷺ - قد لجأ إلى القـوةِ والرهبـةِ، فذلكَ لا يكونُ في سـبيلِ الدعوةِ إلى الدينِ، وإبلاغ رسـالة رب العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنَّه كان في سبيل المُلك، ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه».

وهـذا المؤلـف - عامله الله بعدله - يريدُ بذلك بعد أنْ نَفى عن النَّبي - ﷺ - المُلك السـياسي أنْ يُثبت له المُلك الطبيعي الذي لا يقوم إلا على السـيفِ بحكم القَهْر والغَلَبَة، فلا يكونُ الجهادُ جهادًا دينيًّا مأمورًا به من قِبَل الله تعالى؛ لإعلاء كلمته سبحانه، ولحمل الكافة على الاعتراف بدين الإسـلام، وهذا مخالفٌ لصريـح القرآن والأحاديث النبوية، وما انعقد عليه إجماعُ الأمة من أنَّ القتال فرضُ كفاية.

مطلب الآيات القرآنية صريحة في أن جهاده - ﷺ - كان للدعوة للدين ولإعلاء كلمة الله

أمَّـا القرآنُ فقد قالَ اللهُ تعَـالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الأنفال:٣٨-٤٠].

وقـال تعـالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[التوبة:٢٤].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [التوبـة:٣٨-٣٩]، ثم قال تعالى: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة:٤١].

وقال تعـالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[التوبة:٢٩].

وقال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [التوبة:١١١].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [التحريم:٩].

وقال تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الأنفال:٦٠]، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الآمرة بالجهاد في سبيل الله الحاضة عليه.

مطلب : والأحاديث النبوية كذلك

وأمَّا الأحاديثُ فمنها:

ما أخرجه الترمذي عن أَبِي هُرَيْرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسـول الله - ﷺ -: «مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللهَّ فَوَاقَ نَاقَةٍ (لتكون كلمة الله هي العليا) وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ»[1]. فَوَاقَ ناقة: قدر ما بين الحَلْبَتَيْن من الاستراحة.

ومـا أخرجه الشـيخان عَنْ أَنـسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسـول الله - ﷺ - قَالَ: «لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهَّ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»[2].

وما أخرجه أصحاب السنن عن مُعَاذِ بْنَ جَبَلٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ الله - ﷺ - يَقُولُ: «مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ الله فَوَاقَ نَاقَةٍ فَقَدْ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ سَأَلَ الْقَتْلَ فِي سبيل الله صَادِقًا مِنْ نَفْسِهِ ثُمَّ مَاتَ أَوْ قُتِلَ كان لَهُ أَجْرُ شَهِيْدٍ، وَمَنْ جُرِحَ جُرْحًا فِي سَبِيلِ الله أَوْ نُكِـبَ نَكْبَـةً فَإِنَّهَا تَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَغْزَرِ مَا كَانَـتْ: لَوْنُهَا كلَوْنُ الزَّعْفَرَانِ وَرِيحُهَا رِيحُ الْمِسْكِ، وَمَنْ خَرَجَ بِهِ خُرَاجٌ فِي سَبِيلِ اللهَّ، فَإِنَّ عَلَيْهِ طَابَعَ الشُّهَدَاءِ»[3].

---

(١) صحيح: أخرجه التِّرمِذيّ (٤: ١٨١) (١٦٥٠) دون قوله: «لتكون كلمة الله هي العليا»، وأخرجه أحمد (٢ : ٤٤٦)، وأبو داود (٣:٢١) (٢٥٤١)، وابن ماجه (٢:٩٣٣) (٢٧٩٢). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٢٩١).

(٢) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (٦:١٣) (٢٧٩٢)، مسلم (٣:١٤٩٩) (١٨٨٠).

(٣) صحيـحٌ. أخرجه أبـو داود في (٢٥٤١) واللفظ له، والنسـائي (٦:٢٥) (٣١٤١)، والترمذي مختصرا (٤: ١٨٥) (١٦٥٧)، وابن ماجه مختصرا (٢:٩٣٣) (٢٧٩٢).

وما أخرجه أبو داود عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ بَرٍ أَوْ فَاجِرٍ، والصَّلاَةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُمْ خَلْفَ كُلِّ مُسْلِمٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ. وَالصَّلاَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ»[1].

وما أخرجه أبو داود والنسائي عَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: قال رسول الله - ﷺ - قَالَ: « جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ »[2].

وما أخرج الأربعة - إلا الترمذي - عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «الْغَزْوُ غَزْوَانِ فَأَمَّا مَنِ ابْتَغَى وَجْهَ اللهِ وَأَطَاعَ الإِمَامَ وَأَنْفَقَ الْكَرِيمَةَ وَيَاسَرَ الشَّرِيكَ وَاجْتَنَبَ الْفَسَادَ فَإِنَّ نَوْمَهُ وَنَبْهَهُ أَجْرٌ كُلُّهُ، وَأَمَّا مَنْ غَزَا فَخْرًا وَرِيَاءً وَسُمْعَةً وَعَصَى الإِمَامَ وَأَفْسَدَ فِي الأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَرْجِعْ بِالْكَفَافِ»[3].

وما أخرجه الخمسة عَنْ أَبِي مُوسَى - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»[4].

وَمَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَهُوَ يَبْتَغِي عَرَضًا مِنْ عَرَضِ الدُّنْيَا؟ فَقَالَ: «لاَ أَجْرَ لَهُ»، فَأَعَادَ عَلَيْهِ ثَلاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: لا أَجْرَ لَهُ[5].

وما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي عن بُرَيْدَة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - إِذَا أَمَّرَ الأَمِيرًا عَلَى الجَيْشِ أَوْ السَرِيَّةِ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى الله تعالى وَمَنْ

---

(١) ضعيفٌ. أخرجَه أبو داود في (٣:١٨) (٢٥٣٣).
قال الحافظ في «فتح الباري» ٤ : ١٨٣: (وهذا منقطع؛ مكحول لَمْ يسمع من أَبِي هُرَيْرَةَ، وقد أنكر أحمد هَذَا، ولم يره صحيحًا). اهـ
وقال في «التلخيص» (٢: ٧٥ ط قرطبة): (هو منقطع - وذكر له طرقًا كلها ضعيفة - ثم قال: لا يحتج بها، وقال العقيلي والدارقطني: ليس في هذا المتن إسناد يثبت). اهـ. وضعَّفه الألبانيُّ أيضًا في ضعيف أبي داود (٤٣٨) (٢: ٣١٢)
(٢) صحيحٌ. أخرجَه أبو داود (٣:١٠) (٢٥٠٤) واللفظ له، والنَّسائي (٦:٧) (٣٠٩٦) بلفظ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ».
قال الألباني رحمه الله في «صحيح أبي داود» (٢٢٦٢): (إسناده صحيح على شرط مسلم، وكذلك قال الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان). اهـ.
(٣) حسنٌ. أخرجَه أبو داود (٢٥١٥)، والنَّسائي (٣١٨٨)، (٤١٩٥). وأحمد (٥: ٢٣٤)، وفي سنده: بقية بن الوليد مدلس إلا أنه صرح بالسماع. وقولُه: أخرج الأربعة إلا الترمذي فيه نظر فلم يخرجه ابن ماجه أيضًا.
(٤) صحيح. وأخرجه مُسلم (٣ : ١٥١٣) (١٩٠٤)، وابن ماجه (٢:٩٣١) (٢٧٨٣)، النسائي (٦:٢٣) (٣١٣٦)، الترمذي (٤: ١٧٩) (١٦٤٦).
(٥) صحيحٌ. أخرجَه أبو داود (٣:١٤) (٢٥١٦)، وصححه الألباني في «صحيحِ أبي داود» (٢٢٧٢).

مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِلَالٍ فَأَيَّتُها أَجَابُوكَ إليها فاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إذا فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيهم، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ الله تعالى الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِالله عليهم وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ الله تعالى وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَفعل، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ الله تعالى وَذِمَّةَ رَسُولِهِ. وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ وَأَرَادُوا أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ الله تعالى، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ الله تعالى، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ الله أَمْ لَا»[1].

إلى غير ذلك منَ الأحاديثِ الكثيرةِ التي تدل هي والآيات القرآنية السابقة وغيرها من آيات الجهاد.

[الجهاد في الإسلام لإعلاء كلمة الله]

على أنَّ الجهادَ في سبيلِ الله إنَّما يكونُ كذلك إذا كان جهادًا لإعلاءِ كلمةِ الله تعالى، والدعوةِ إلى دينِ الله تعالى، وأمَّا القِتالُ لتثبيتِ السلطانِ وتوسيعِ المُلكِ فليس جهادًا مشروعًا في شريعة الإسلام، بل هو محظورٌ وغيرُ مشروع.

فمن المحالِ أنْ يقعَ جهادُ النَّبي - ﷺ - لتثبيتِ السلطان وتوسيعِ الملك، والواجبُ عقلا وشرعًا أن لا يكون إلا لإعلاءِ كلمةِ الله، والدعوة إلى دين الإسلام ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:١٩]، وذلك لأنَّ القتالَ لغيرِ إعلاءِ كلمةِ الله والدعوةِ إلى دينه من الكبائرِ التي عُصِمَ منها جميعُ الرسلِ بإجماع الأمةِ؛ لأنَّه قتلُ أنفُسٍ وتخريبُ ديارٍ وإتلافُ أموالٍ فهو قبيح لذاته، غير أنَّه إنَّما حسنٌ ووجبَ في شريعتنا لغيره، وهو ما إذا كانَ لإزالةِ ما هو شرٌ منه وهو الكفر، والدعوة إلى ما هو خيرٌ محض، قال تعالى:

---

(١) صحيح. أخرجه مع اختلاف في بعض الألفاظ مُسلم (٣:١٣٥٧) (١٧٣١)، وأبو داود (٣:٣٧) (٢٦١٢)، والترمذي (٤: ١٦٢) (١٦١٧)، وابن ماجه (٢:٩٥٣) (٢٨٥٨).

﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة:١٩١]، وفي آية أخرى: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة:٢١٧]، كما صرحَ بذلكَ المفسرونَ؛ لأنَّ الكفرَ فسادٌ عامٌ في الأرض، وضررٌ على نفس الكافر وغيره في الدنيا والآخرة.

والجهادُ حملُ الكفار على ما هو خيرٌ لهم في الواقع ونفس الأمر، والله يعلم وهم لا يعلمون﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[الملك:١٤] فليس الإكراه في الدين إكراهًا في الحقيقة؛ لأنَّ الدينَ خيرٌ كلُّهُ وخُلِقَ الثقلانِ لذلكَ كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات:٥٦]، ولذلك قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] أي أنَّ الإكراه لا يتحقق ولا يمكن ولا يقع في الدِّيْن؛ لأن الإكراه حمل الغير على ما لا يرضاه وفيه ضرر عليه، وأمَّا إذا كان لا يرضاه وفيه منفعةٌ ظاهرةٌ له فليس بإكراهٍ أصلا، كحَمَل المريض على تعاطي الدواء وهو يكرهه ولا يرضاه، ولكنَّ الطبيب أو من يعنيه شأن المريض يُكرِهه على تعاطيه، ولا يُعد ذلك إكراهًا ممقوتًا بل هو ممدوحٌ؛ لما يترتبُ عليه من شفاءِ المريض، وكذلك الجهادُ إذا كانَ لإعلاء كلمة الله والدعوةِ إلى دين الإسلامِ فهو حسنٌ ممدوح؛ لما يترتب عليه من نعيم الدنيا والآخرة، وعدم دخوله النار أو عدم خلوده فيها، ولهذا عرَّف الفقهاءُ الجهاد شَرْعًا بأنَّه «الدُّعَاءُ إلَى دِينِ الْحَقِّ وَقِتَالُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْهُ» (من الدر المختار)[1].

والمراد بالقتالِ ما يشمل القتالَ مباشرة بالنفس، والمعاونة بالمال والرأي، وتكثير السواد، وغير ذلك مما فيه إعانة للمجاهدين كمداواة الجرحى وتهيئة الطعام والشراب.

قال الفقهاء في حديث أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً سأل رَسُولَ اللهَّ فقال: «رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ في سَبِيلِ اللهَّ وَهُوَ يَبْتَغِى عَرَضًا من الدُّنْيَا ...» الحديث[2].

تَأْوِيلُ هذا الْحَدِيثِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يري أَنَّهُ يُرِيدُ الْجِهَادَ وَمُرَادُهُ فِي الْحَقِيقَةِ الْمَالِ. فَهَذَا كان حَالُ الْمُنَافِقِينَ وَلَا أَجْرَ لَهُ.

أَوْ يَكُونُ مُعْظَمُ مَقْصُودِهِ المال وَفِي مِثْلِهِ قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِلَّذِي اسْتُؤْجِرَ عَلَى الْجِهَادِ بِدِينَارَيْنِ: «إِنَّمَا لَك دِينَارَاكَ فِي الآخِرَةِ»[3].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٤:١٢١)، بتصرف من المؤلف.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) لم أجده مسندا، وقد ذكر المتن في كتب الحنفية بلفظ: «إنما لك ديناراك في الدنيا والآخرة» (انظر المواضع

وأمَّا إذَا كَانَ مَقْصُودِهِ الْجِهَادَ وَيَرْغَبُ معه فِي الْغَنِيمَةِ فَهُوَ دَاخِلٌ في الحقيقة في قوله تَعَالَى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[البقرة:١٩٨] يَعْنِي: التِّجَارَةَ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ. فكذا الجهاد؛ قاله شمس الأئمة السَّرخسِيّ في «شرح السِّيَر الكبير» للإمام محمد بن الحسن[1].

[الفَرق بين الملة الإسلامية وغيرها من المِلَل]

قال المؤلف: «وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل النَّاس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قومًا في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي كان يقرره النَّبي - ﷺ - فيما كان يبلغ من كتاب الله».

ونقولُ: ما عرفنا ذلك في تاريخ الرسل السابقين على رسول الله - ﷺ - إلا دفاعًا لما قدمناه؛ لأنَّ مللهم لم تكن عامة بحيث يجوز أن يحملوا الناس عليها، فذلك لم يكن الجهادُ مشروعًا في مللهم إلا دِفاعًا وأمَّا نبينا - ﷺ - فملته عامة، وقد أُمِرَ بحمل النَّاس عليها، فلذلك، وإن لم يعرف في تاريخ الرسل السابقين لكن عُرِفَ في تاريخ محمد - ﷺ - كما قدمناه، ولقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [التوبة:١٢٣]، وقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:١٩٠]، ولقوله تعالى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾ [الحج:٧٨].

وأمَّا قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦] فقد قدمنا لك فيها ما قاله فريق من المفسرين، مما يجعلها لا تدل على ما يزعمه المؤلف، وعلى كل حال فالآية إمَّا جملة خبرية، وفيها تفسيران:

- أحدهما: ما قدمناه، وهو الذي يرشد إليه قوله تعالى ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٧]، فإن معناه: قد وضح الهُدَى من الضلال بالأدلة التي نصبها الله تعالى في الأنفس والآفاق والأرض والسماوات على الإيمان به تعالى وتوحيده، وحينئذ لا عُذْرَ لمن كفر بعد ذلك، فكان حمله على الإيمان والتوحيد ليس إكراهًا، بل حَمْل على ما فيه المصلحة والمنفعة دنيا وأُخرى، فهي كحمل المريض على أخذ الدواء لشفائه كما قدمناه.

- والثاني: أنَّ المراد بالدِّيْن الإيمان والتصديق بالقلب، وذلك أمرٌ خفيٌ لا يتأتى الإكراه فيه، فإنَّ الإكراه إنَّما يتأتى على ما يظهر، وهو التكليف بكلمة التوحيد، ويشهد

المذكورة قبل وبعد هذه الحاشية).

(١) شرح السير الكبير (١: ٢٦).

لـه قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قالوها فقد عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»[1]، ولذلك لما قتَلَ أسامة بن زيد رجلا قال كلمة التوحيد وعاتبه - ﷺ - فاعتذر بأنَّه قالها تَقِيَّةً قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «هَلاَّ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ»[2] إنكارًا على أسامة ما فعله مِنْ قَتْلِهِ.

وكذلك ما كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يقتل المنافقين الذين حكى الله قولهم في كتابه فقال: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون:١]، وذلك لأنه - ﷺ - مأمورٌ أن يعمل بالظاهر والله يتولى السرائر.

وإن قُلنا أنَّ الآية نهي في صورة الخبر فهي كما قال الجصاص في كتابه «الأحكام» وغيره في غيره: منسوخة بآيات الجهاد. وعلى كل حال فلا دليل للمؤلف.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل:١٢٥] فهو لا يدل على ما يقوله المؤلف، ولأجل أن تقف على حقيقة الحال، وأن المؤلف لم يُعطَ شيئا من العلم قليلا ولا كثيرًا ولا اطلاعَ له على شيء من الأحكام الشرعية، ولا على شيءٍ من الكتاب والسنة إلا ما تصيده من أفواه الملحدين نذكر كيف كان الأمر بالقتال والجهاد فنقول:

[مراتب الأمر بالجهاد]

قال شمس الأئمة السَّرَخْسِيّ (المتوفى سنة ٤٨٣) في «شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة»: وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْجِهَادِ وَبِالْقِتَالِ نَزَلَ مُرَتَّبًا. فَقَدْ كَانَ النَّبِي - ﷺ - مَأْمُورًا فِي الِابْتِدَاءِ بِتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْ الْمُشْرِكِينَ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[الحجر: ٩٤]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥].

---

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (١:٧٥) (٢٥)، ومسلم (١: ٥٣) (٢٢) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) يشير إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ الله ﷺ فِي سَرِيَّةٍ، فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَدْرَكْتُ رَجُلاً فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَطَعَنْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَقَتَلْتَهُ»! قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلَاحِ، قَالَ: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟» فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي أَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ» أخرجه مسلم (٩٨) (١:٩٦) واللفظ له، وقريب منه ما أخرجه البخاري(٧:٥١٧) (٤٢٦٩). وقد وهم المؤلف فذكر خالد بن الوليد بدلا من أسامة في هذه القصة، والذي أثبته هو المروي في الصحيح.

ثُمَّ أَمَرَ بِالْمُجَادَلَةِ بِالْأَحْسَنِ كَمَا قَالَ: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥]، وَقَالَ: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[العنكبوت: ٤٦].

ثُمَّ أَذِنَ لَهُمْ فِي الْقِتَالِ بِقَوْلِهِ: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ﴾[الحج: ٣٩] ثُمَّ أُمِرُوا بِالْقِتَالِ دفاعا إِنْ كَانَتْ الْبِدَايَةُ من الكفار بقوله تعالى: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾[البقرة: ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦].

ثُمَّ أُمِرُوا بِالْقِتَالِ بِشَرْطِ انْسِلَاخِ الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] الآية.

ثُمَّ أُمِرُوا بِالْقِتَالِ مُطْلَقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٤]. فَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَى هَذَا. والأَمْرُ الْمُطْلَقُ يَقْتَضِي اللُّزُومَ إِلَّا أَنَّ فَرِيضَةَ الْقِتَالِ لِمَقْصُودِ إِعْزَازِ الدِّينِ وَقَهْرِ الْمُشْرِكِينَ، فَإِذَا حَصَلَ هذَا الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ يسَقَط عَنْ الْبَاقِينَ، بِمَنْزِلَةِ غُسْلِ الْمَيِّتِ وَتَكْفِينِهِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَدَفْنِهِ. إِذْ لَوْ فرِضَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ بِعَيْنِهِ، وَهَذَا فَرْضٌ غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِوَقْتٍ لَمْ يَتَفَرَّغْ أَحَدٌ لِشُغْلٍ آخَرَ مِنْ كَسْبٍ أَوْ تَعَلُّمٍ. وَبِدُونِ سَائِرِ الْأَشْغَالِ لَا يَتِمُّ أَمْرُ الْجِهَادِ أيضًا، فَلِهَذَا كَانَ فَرْضاً عَلَى الْكِفَايَةِ.

ثم قال: وَفِي مِثْلِ هَذَا يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ النَّظَرُ لِلْمُسْلِمِينَ، لِأَنَّهُ مَنْصُوبٌ لِذَلِكَ نَائِبٌ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ. فَعَلَيْهِ أَنْ لَا يُعَطِّلَ الثُّغُورَ، وَلَا يَدَعَ الدُّعَاءَ إِلَى الدِّينِ وَحَثَّ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الْجِهَادِ.

وَإِذَا نَدَبَ النَّاسَ إِلَى ذَلِكَ فَعَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَعْصُوهُ بِالِامْتِنَاعِ عن الْخُرُوجِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدَعَ الْمُشْرِكِينَ بِغَيْرِ دَعْوَةٍ إِلَى الْإِسْلَامِ، أَوْ إِعْطَاءِ جِزْيَةٍ إذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ[1].

وقد استدل أيضًا على فرضية الجهاد بما ذكرناه من الآيات والأحاديث المارة، وبقوله تعالى أيضًا: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران: ٢٠] فإنها - كما قال المفسرون - نزلت أيضًا قبل الأمر بالقتال، فهي منسوخة بآيات القتال المتقدمة.

---

(١) شرح السير الكبير (١: ١٨٩).

مِنْ هذا تعلم أنَّ الآيات الثلاثة المذكورة لا تدلُ للمؤلف على ما زعمه، وسيأتي قريبًا أنَّ ما قالَ المؤلفُ عن قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴾ [الغاشية:٢١] الآية وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[يونس:٩٩] لا يدلان لما زعمه، ولو أنَّ المؤلف رجع إلى التفاسير الصحيحة ما استدل على ما يزعمه بتلك الآيات، ولكنَّ له غرضًا أعمى بصيرتَه، وجعله يتخبطُ في الاستدلال، ويحمل آيات القرآن ما لا تحتمله، ولم يفرقْ بين المنسوخِ من الآيات وغير المنسوخ.

الكلام على مصادمته لصريح آيات الكتاب ولصريح الأحاديث في الجهاد

قال المؤلف بصحيفة (٥٣): تلك مبادئُ صريحة في أنَّ رسالة النَّبي - ﷺ - كرسالة إخوانه مِنْ قَبل تعتمد على الإقناع والوعظ، ما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش. وإذا كان - ﷺ - قد لجأ إلى القوة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ...» إلى آخر ما بصحيفة (٥٣).

[مشروعية الجهاد في الإسلام لإعلاء كلمة الله]

ونقول: هذا إنكارٌ صريحٌ لعموم رسالة النَّبي - ﷺ - وعموم ملته، وصريحٌ في أنَّ النَّبي - ﷺ - وهو القائم بالدين في الملة الإسلامية لا يعنيه شيء من سياسة الملك، وأنَّ جهاده - ﷺ - لم يكن في سبيل الدعوة الدينية وعمومها، بل كان في سبيل المُلك الطبيعي، وأنَّ الأمةَ الإسلامية كغيرها من الأمم السابقة غير مكلفين بالتغلب على الأمم، وإنَّما هم مطالبون بإقامة دينهم في خاصتهم، وصريح أيضًا في إنكارِ فرضيةِ الجهاد، وأنَّه من أجزاء الرسالة والنبوة.

وهذا كله كفر صريح لأنَّه إنكارٌ للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي قدمنا كثيرًا منها، ولإجماع الأمة، ولما هو معلوم بالضرورة من عموم رسالته - ﷺ - ومِنْ أنَّ الجهاد فرض على الكفاية، وأنه سَنَام الدِّيْن، وقد علمتَ أنَّ جهادَ النَّبي - ﷺ - لا يمكن أنْ يكون للملك الطبيعي، ولا أن يكون الجهاد لذلك عندنا معاشر المُسْلِمِينَ، بل الجهاد عند كافة المُسْلِمِينَ - كما قدمناه - ما شُرِعَ إلا لإعلاء كلمة الله، وحمل الكافة على دين الإسلام الذي هو خير محض، ونفع للثقلين في الدنيا والآخرة.

وقد روى البخاري ومسلم عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِي - ﷺ - فَقَالَ:

الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَم، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ قَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»(١).

ورواه أبـو داود بلفظ: إِنَّ الرَّجُلَ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَيُقَاتِلُ لِيُحْمَدَ، وَيُقَاتِلُ لِيَغْنَمَ، وَيُقَاتِلُ لِيُرِيَ مَكَانَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «مَنْ قَاتَلَ حَتَّى تَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ أَعْلَى، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»(٢).

ومن ذلك تعلم أنَّ الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع المُلك ليس جهادًا في سبيل الله، فهـو معصية وهو - ﷺ - معصومٌ منها كـما قدمناه، فالقول الذي قاله المؤلف أيضًا كفر من هذا الوجه.

الكلام على تناقضه في حكومة النبي - ﷺ - هل اشتملت أو لم تشتمل على شيء من الأعمال والعمالات وإن اشتملت فهي خارجة عن رسالته

بُطلانُ دَعْوَى أنَّ حكومةَ النَّبي - ﷺ - خارجةٌ عَنْ حُدُود الرِّسَالة

قال المؤلف بصحيفة (٥٤): «كان في زمن النَّبي - ﷺ - عملٌ كبيرٌ متعلقٌ بالشؤونِ الماليةِ من حيثُ الإيراداتِ والمصروفاتِ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة (الزكاة والجزيـة والغنائم .. إلـخ)، ومن حيث توزيع ذلك كله بـين مصارفه، وكانَ له - ﷺ - سُـعاةٌ وجبـاةٌ يتولَّون ذلك، ولا شـكَ أنَّ تدبيرَ المالِ عملٌ ملكيٌّ، بـل هو أهمُ مقومات الحكومـات، على أنَّه خارج عن وظيفة الرسـالة من حيث هي، وبعيدٌ عن عمل الرسـلِ باعتبارهم رسلا فحسب».

ثم قال بعد أن ذكر ما رواه الطبري من أنَّ النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَّى أمراء على الجهات التي ذكرها وغيرها ما نصه: «هنالك كثيرٌ غير ما ذكرنا قد وجد في العصر النبوي مما يمكن اعتباره أثرًا من آثار الدولة، ومظهرًا من مظاهر الحكومة ومخائل السلطنة، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة سـاغَ له القولُ بأنَّ النَّبي - ﷺ - كانَ رسـول الله تعالى وكانَ ملكًا سياسيًا أيضًا».

ونقـول: لَّما أنكـرُ المؤلفِ بصحيفة (٤٥) وما بعدها أنَّـه - ﷺ - عينَ في البلادِ التي

---

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦:٢٧ : ٢٨) (٢٨١٠)، مسلم (٣:١٥١٢) (١٩٠٤) عن أبي موسى.
(٢) صحيح. أخرجه أبو داود (٣:١٤) (٢٥١٧). وصححه الألباني في صحيح أبي داود(٧:٢٧٧) (٢٢٧٢).

فتحها وُلاة مثلا لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها وضبط الأمور فيها، وادعى أنَّ حكومة النَّبي - ﷺ - لم تشتمل على شيء من الأعمال والْعِمَالَاتِ التي بها يكمل معنى الدولة، وأنَّ القضاء وغير القضاء من أعمال الحكومات ووظائفها السياسية لم يكن أيام الرسالة موجودًا واضحًا لا لبس فيه، ورأى المؤلفُ أنَّ أكثرَ كتبِ الحديثِ والسيرِ والتواريخ التي اشتملت على كثير مما اشتملت عليه الحكومة النبوية تكذبه في ذلك، وتجعل إنكاره مكابرةً، لم يسعه بعد ذلك إلا أنْ يقول إنَّ هذه الأعمالَ التي كثرت في كتب الحديث والسير والتواريخ اشتملت عليها حكومة النَّبي - ﷺ -، ويجعلها دولةً تامةً، وأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كانَ رسولا وملكًا سياسيًا وأن الجهاد والزكاة والغنائم والجزية والفَيْء والخَراج على الأرض ورؤوس أهل الذمة وغير ذلك خارج عن حدود الرسالة، وعمل دنيويّ وليس من الدين في شيء».

وقال مصرًّا على مكابرته: «إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبارُ تلك الأمثلة واطمأن إلى الحكم بأنَّه - ﷺ - كانَ رسولا وملكًا فسوف يعترضه بحث آخر جديرٌ بالتفكير:

[هل كان تأسيس النَّبي - ﷺ - للدولة عمل خارج عن حدود الرسالة]

فهل كان تأسيسه - ﷺ - للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟ فأمَّا أنَّ المملكةَ النبويةَ عملٌ منفصل عن دعوة الإسلام، وخارجٌ عن حدود الرسالة، فذلك رأي لا نَعرِفُ في مذاهبِ المُسْلِمِينَ ما يشاكله، ولا يُذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأيٌ صالحٌ لأن يُذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفرًا ولا إلحادًا، وربما كان محمولاً على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة في الإسلام مرة واحدة.

ولا يَهُولَنَّكَ أَنْ تَسْمَعَ أَنَّ للنبيِّ - ﷺ - عملاً كهذا خارجًا عن وظيفة الرسالة، وأنَّ ملكه الذي شيده من قبيل ذلك العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة، فذلك قول إن أنكرته الأذن؛ لأنَّ التشدق به غير مألوف في لغة المُسْلِمِينَ، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النَّبي - ﷺ - كل ذلك لا يصادمُ رأيًا كهذا ولا يستفظعه، بل ربما وجد ما يصلح له دِعَامَةً وسندًا، ولكنَّه على كلِ حالٍ رأيٌ نراهُ بَعيدًا».

ونقول: قد اعترفت بأنَّ ذلك الذي ذكرته من الجهاد وجباية الأموال هو عملٌ

ملكيٌ، بل هو من أهم مقوماتِ الحكومات، وهذا اعـتـرافٌ منك بوجود حكومةٍ للنَّبِيّ - ﷺ - مشـتملةً على أهم مقومات الحكومات، وهذا يناقض ما قدمته من أنَّه لا يوجد للنبي حكومة أصلا مشتملة على أركان الحكم، غايةُ الأمر أنَّك تجعل هذا المظهر السياسي وهذه المقومات خارجة عن الرسالة، لكن هذا لا يخرجها عن أنها كانت موجودة وكانت حكومة له - ﷺ -، فلم يكن هناك شك في وجودها، فأنت حينئذ لا تنكر إلا أن الجهاد وهذه الأعمال المالية من الأعمال الدينية، وتقول إنَّها من الأعمال الدنيوية.

ولا شك أن جعل الجهاد والزكاة وكل ما كان متعلقًا بالشئون المالية عملا دنيويًا ومنفصلا عن حدود الرسـالة، ولو على طريق الاحتمال إنكارٌ لفرضية الجهاد والزكاة ومشروعية الغنائم والخـراج، وسـائر ما يتعلق بالشـئون المالية في عـصره - ﷺ -، وبـالأولى في عصر أصحابه، وإنـكارُ كل ذلك أو بعضـه إنكارٌ لما جاء به - ﷺ - وعلم مجيئه عنه بالضرورة بالأدلة القرآنية القاطعة التي تواتر نقلها، وانعقد عليها إجماع المُسْلِمِينَ، وذلك كفرٌ صريحٌ وإلحادٌ قبيحٌ.

فأمَّـا أدلةُ فرضيةِ الجهـادِ وأنْ لا يكون إلا لإعلاء كلمةِ الله تعالى فقـد بيناها، وأمَّا فرضيةُ الـزكاة وجبايتهـا فقد قال تعـالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقـرة:٤٣]، وكرر ذلك في مواضع كثيرة من القرآن، وقال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[التوبة:١٠٣].

وقَالَ - ﷺ -: "بُنِيَ الإِسْـلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَـهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»(١).

فإيتاء الزكاة ركنٌ من أركان الإسـلام، فكيف يكـون عملا دنيويًّا وخارجًا عن حدود الرسالة، وليست جزءًا مما بعثه الله له، وأوحى به إليه.

وقد توعـد الله على تركها فقـال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴾[التوبة:٣٤-٣٥].

وَالَّذِيـنَ يَكْنِـزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ هم الذين لا يـؤدون زكاتها على ما نص عليه علماءُ التفسير والفقهاء. وبيَّنَ القرآن مصرفَ الزكاة وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ الآية [التوبة:٦٠]، وفي الحديث: « خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، وَاجْعَلْهَا فِي فُقَرَائِهِمْ»(٢).

(١) (متفق عليه) أخرجه البخاري (١:٤٩) (٨)، ومسلم (١:٤٥) (١٦) عن ابن عمر رضي الله عنه.
(٢) يشير إلى حديث معاذ المتفق عليه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ

وأمَّا مشروعيةُ الغنائم وبيان مصرفها فقال تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الأنفال:٤١]، أي: والباقي للغانمين، يقسم بينهم على حسب ما جاء في الأحاديث الصحيحة من أنَّه - ﷺ - أعطى لِلرَّاجُلِ سَهْمًا وللفارس سَهْمَيْنِ، أو لِلرَّاجِلِ سَهْمًا ولِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ[1]، وبالأول أخذ أبو حنيفة، وبالثاني أخذ الشافعي، فهذه الآية على وزان قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾[النساء:١١] أي: ولأبيه الباقي.

وأمَّا مشروعيةُ الجِزْيَةِ فقالَ تعالى: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:٢٩].

ويكفي في كفره وإلحاده أنَّ كلامه صريحٌ في أنَّ دين الإسلام، والملة الحنيفية، والشريعة السمحة، لا تمنعُ من أنَّ جهادَ النَّبي - ﷺ - كان في سبيل المُلك، لا في سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين، وأنها كما لا تمنع ما ذكر، لا تمنع أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ونحو ذلك في سبيل المُلك أيضًا، وجعل كل ذلك على هذا خارجًا عن حدود رسالة النَّبي - ﷺ - ولا جزءًا مما بعثه الله له، وأوحى إليه به.

[الإسلام شرع تبليغي تنفيذي]

قال المؤلفُ بصحيفة (٥٥): «وأمَّا أنَّ المملكة النبوية جزءٌ من عمل الرسالة، متممٌ لها، داخل بها، فذلك هو الرأي الذي تتلقاه نفوسُ المُسْلِمِينَ فيما يظهر بالرضا، وهو الذي تشير إليه أساليبهم وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم، ومن البيِّن أنَّ ذلك الرأي لا يمكن تعقلُهُ إلا إذا ثبت أنَّ مِنْ عمل الرسالة أن يقومَ الرسولُ بعد تبليغ الدعوةِ الإلهيةِ بتنفيذها على وجه عملي، أي أنَّ الرسول يكون مبلغًا ومنفذًا معًا».

حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ» أخرجه البخاري (٣:٣٥٧) (١٤٩٦)، ومسلم (١:٥٠) (١٩).

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري (٧:٤٨٤) (٤٢٢٨) ابن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - قال: قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما. قال: فسره نافع فقال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم.

ثـمَّ ادَّعـى أنَّ الذين بحثوا في معنى الرسـالة، وَوَقَف على مباحثهـم أغفلوا دائمًا أن يعتبروا التنفيذَ جزءًا من حقيقةِ الرسـالةِ إلا ابنُ خلدون، وسـاق ما قاله ابنُ خلدون في الفصل الذي شرح فيه اسم البابا والبطريك في الملة النصرانية والكوهن عند اليهود.

ثـمَّ بعد أن بَـيَّن بصحيفـة (٥٧) أنَّ ابن خَلدُون يقـولُ: إنَّ الإسـلام شرعٌ تبليغيٌ وتطبيقيّ، وأنَّ السـلطنة الدينية اجتمعت فيه والسـلطنة السياسـية دون سـائر الأديان، قـال فيها: «ولا نـرى لذلك القول دِعَامَةً، ولا نجد له سـندًا، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقتضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت.

وليكـن ذلك القول صحيحًا فقد بقي مشـكلٌ آخـر عليهم أن يجدوا لـه جوابًا، وأن يلتمسوا منه مخرجًا، ذلك هو المشكِل الذي بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحث آخر».

ونقول: هذا القول بَيَّنَ لنا صريحًا أنَّ المؤلف يرى أنَّ في هذه المسألة احتمالين أولهما ما بيَّنَه بقوله: «فأمَّا أنَّ المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام...» إلخ.

وثانيهـا مـا ذكره بقوله: «وأمـا أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسـالة ...» إلخ، وإنما سـاقها على الطريق الفـرضي والتجويز العقلي الجدلي فقط، لكـن قوله في الاحتمال الثاني: «لا نرى لذلك القول دِعَامَةً ولا نجد له سندًا، وهو على كلٍّ ينافي الرسالة ...» إلخ صريح في أنه جازم بالأول، ويؤيده أنه قال في الاحتمال الأول ما نصه: «فقواعد الإسلام ومعنى الرسـالة وروح التشريع وتاريخ النَّبِي - ﷺ - كل ذلك لا يصادم رأيًا كهذا ولا يستفظعه، بل ربما وجد ما يصلح له دِعَامَةً وسندًا».

وأمَّـا قوله: «ولكن على كل حال رأي نراه بعيـدًا» فلا يريد منه أنه بعيد عنده، وإنما يريد أنَّه بعيدٌ عما يقوله المسـلمون، وإنما أرسـل هذا القول إرسـالا، ولم يصرح بأنه يراه بعيدًا عند المُسْـلِمِينَ لا عنده جريًا على عادة الملحدين في أقوالهم من اتخاذهم هذه الطرق حتى لا يكون قولا يصادم العقيدة الإسلامية صريحًا؛ وليكون ذلك لهم مَخْلَصًا إذا ضاق المجـال، وليموّهوا بها على عقول العامة فيهم كاليربوع الـذي يتخذ بجحره ونَفَقِهِ بابَيْن إذا قصده الصياد مِنْ أحدهما هَرَبَ مِن الآخَر.

[بطلان القول بقَصْر المِلَّة على أحكام الأمور الدينية]

الكلام على رأيه أن الشريعة الإسلامية قاصرة على الأمور الدينية

ومن هذا تعلم أنَّ المؤلفَ يرمي - كما قلنا - إلى أن يجعل الملة قاصرة على أحكام الأمور الدينية، ويلغي الأحكام المتعلقة بالأمور الدنيوية، كما إنه يلغي تنفيذ الأحكام، ويجعل رسالته - ﷺ - قاصرة على التبليغ، فيجعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسـان وربه، أمَّا ما بين أفراد النوع الإنسـاني من المعامـلات الدنيوية، وتدبير الأمور العامة فلا شأن للشريعة به، وليس من مقاصدها، ولا بعث له النَّبي - ﷺ - وأوحي بشيء منه إليه، وسيأتي المؤلف يصرح بذلك في صحيفة (٧٨، ٧٩) من كتابه.

[تصريحُ المؤلف بأنَّ كتاب «الإسلام وأصول الحكم» ليس من تأليف علي عبد الرازق وإنما منسوبٌ إليه فقط]

وَمِـنَ الْعَجَـبِ أنَّ المؤلفَ مع ذكره ذلكَ صريحًا في كتابـه بالخط العربي، وهو عربي، ينكر[1] في مذكرته التي قدَّمَها في دفاعه أمام هيئة كبار العلماء أنَّه لم يَقُلْ ذلك مطلقًا لا في الكتاب ولا في غير الكتاب، ولا قال قولا شـبهه أو يُدانيه، غير أنَّ الشـيخَ عليًّا ربما كان صادقًا فيما يقول؛ لأننا علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أنَّ الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسـمه عليه فقط، فهو منسـوبٌ إليه فقط؛ ليجعله واضعوه من غير المُسْـلِمِينَ ضحية هذا الكتاب، وألبسـوه ثَوْبَ الخِزْي والعَارِ إلى يوم القيامة، وشـهَّرُوا باسمه عند العقلاء تشهيرا لا يرضاه لنفسه مَنْ عنده أدنى مسكة من عقل.

يقول المؤلف بعد ما قدمناه عنه بصحيفة (٥٧): «إذا كان الرسـول - ﷺ - قد أسـس دولة سياسـية أو شَرَعَ في تأسيسها فلماذا خَلَت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكـم؟ ولمـاذا لم يَعرف نظامـه تعيين القضاة والـولاة؟ ولماذا لم يتحـدث إلى رعيته في نظام المُلك وفي قواعد الشـورى؟ ولماذا ترك العلماء في حَيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا ؟ نريد أن نعرف منشـأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ما شئت فسَمِّهِ في بناء الحكومة أيام النَّبي - ﷺ -، كيف ذلك وما سره؟».

ونقـول أولا: إنَّ هـذا القول صريح في أنَّه جـازم بصحة الاحتـمال الأول وبطلان الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين بصحيفة (٥٥، ٥٦).

---

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب: يذكر لأنه لازم للسياق بعده.

ونقـول ثانيـا: لم يذكر لنا مَنْ هُمْ الذين بحثوا في معنى الرسـالة، ووقف على مباحثهم، وأغفلوا دائما أن يعتبروا التنفيذ جزء من حقيقة الرسالة، فإنَّ المعروف عند كافة علماء المُسْلِمِينَ سلفًا وخلفًا أنَّ الرسالة هي أن يبعث الله النَّبي إلى الخلق؛ ليبلغهم شرعًا أنزله إليه، وأنَّ منهم مـن أنـزل عليه كتابًا وصحفًـا، أو كتابًا فقـط، أو صُحُفًا فقط، وأنَّ ممن أنـزلَ الله عليه كتابًا وصحفًا موسـى، فأنزل عليه التوراة وصحفًا أخـرى كما هو صريح في قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ [الأعـلى: ١٨ -١٩]، وأن شريعتـه مبينة في كتابه التـوراة، فوظيفته تبليغ التوراة إلى قومه، والعمل بها حكمًا وتنفيذًا، وأنزل على عيسـى كتابًا هو الإنجيل كما قال تعـالى: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائـدة:٤٦]، وشريعته ما جاء في التوراة والإنجيل؛ لأنَّه عَلَيْهِ السَّلَامُ من رُسُل بني إسرائيل.

الكلام على دعواه أن الشريعة الإسلامية ليس للنبي - ﷺ - إلا تبليغها وليس له الحكم بها ولا تنفيذها

وممن أنزل الله عليه كتابًا نبينا محمدٌ - ﷺ -، وهو القرآن، وشريعته التي جاء بها هي ما جاء به القرآن، وقد أُمِرَ فيه أن يبلغها، وأن يحكم بها، وأن ينفذ أحكامها.

أمَّـا أمـره بتبليغها ففي قولـه تعالى: يَـا أَيُّهَا الرَّسُـولُ بَلِّغْ مَا أُنـزِلَ إِلَيْـكَ مِن رَّبِّكَ [المائدة:٦٧]، وأمَّا أنَّه أمرَ أن يحكم بها ففي آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥].

وأمَّـا أنَّـه أُمِـرَ بالتنفيذ ففي آيـاتٍ كثيرةٍ منها آيـاتُ الجهاد التـي قدمناها، ومنـه قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٨ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٣٩ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الأنفـال: ٣٨ - ٤٠]، ومـن ذلك قولـه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾[البقرة:٢٧٨ - ٢٧٩].

وَأخـرج ابْـنُ أبي حَاتِم عَن مُقَاتل قَـالَ: «نزلت هَذِه الآيَة فِي بني عَمْـرو بن عُمَيْر بن عَـوْف الثَّقَفِيّ وهم مَسـعود بن عَمْرو وعبد ياليل بن عَمْـرو وَرَبِيعَة بن عَمْرو وحبيب بن عمرو بن عُمَيْر، وَكلهمْ إخوة وهم الطالبون، والمطلوبون بَنو الْمُغيرَة من بني مَخْزُوم، وَكَانُوا

مداينين بني المُغيرَة فِي الجَاهِلِيَّة بالربا، وَكَانَ النَّبِي - ﷺ - صَالح ثقيفًا فطلبوا رباهم إِلَى بني المُغيرَة - وَكَانَ مَالا عَظِيما - فَقَالَ بَنو المُغيرَة: وَالله لَا نعطي الرِّبَا فِي الإِسلام وَقد وَضعه الله تعالى وَرَسُوله، وعرَّفوا شَأْنهمْ معَاذ بن جبل - وَيُقَال عتاب بن أسيد - فَكتب إِلَى رَسُول الله - ﷺ -: إِن بني عَمْرو بن عُمَيْر يطْلبُونَ رباهم من بني المُغيرَة فَأنْزل الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ إلخ، فَكتب رَسُول الله - ﷺ - إِلَى معَاذ بن جبل أَن اعْرِض عَلَيْهِم هَذِه الْآيَة، فَإِن فعلوا فَلهم رُؤُوس أَمْوَالهم، وَإِن أَبَوا فأذنهم بِحَرب من الله وَرَسُوله[1].

وذلك أنَّ معنى قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ ﴾: ما أُمِرْتُم به من الاتقاء وتَرْك البقايا، إما مع إنكار حرمته، وإما مع الاعتراف بها، فأذنوا بحرب من الله ورسوله، أي: فأيقنوا بحرب كذلك، وقد قرأ الحسن: «فأيقنوا» بدل «فأذنوا»، وهو التفسيرُ المأثورُ عن ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما.

وهذه الحرب - حرب المرتدين - إن أنكروا حُرْمَةَ الرِّبَا، وحرب البُغَاة إن لم يمتثلوا مع الاعتراف بالحُرْمَة، وهذا هو الذي عليه جمهور المفسرين، قال ابن عباس: إنَّ هذه الآية لما نزلت قال ثقيف: لا يدي لنا بحرب الله تعالى ورسوله. اهـ.

فانظر أليس هذا الحكم الذي دلت عليه هذه الآية، وهو أن من يعطي ماله بالربا ليس له إلا رأس ماله، ويجب عليه أن يترك ما عداه من الربا، أليس حكمًا في أمور ا الدنيا المالية؟ أليس هو موحى به إلى نبينا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، والآية المذكورة إنما نزلت به عليه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - من قبل الله تعالى، أليس كتابة النَّبِي - ﷺ - إلى معاذ «أن اعرض عليهم هذه الآية ...» إلخ تبليغًا وإعلانًا مع التهديد باستعمال القوة والحرب إن لم يقبلوا الحُكْم وتنفيذه؟ أليس هذا أخذا من النَّبِي - ﷺ - بما جاءهم به من الأحكام، وحملا لهم منه عليه؟ سبحانك لا ينكر هذا إلا من أنكر حسه وكابر نفسه. وقدمنا لك كثيرًا من الآيات والأحاديث التي تدل على ذلك فتذكرها.

مطلب : الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي وتنفيذي

ومن هذا تعلم أنَّ الإسلامَ شرعٌ تبليغيٌ وتطبيقيٌ وتنفيذي، وأنَّ السلطة الدينية والدنيوية اجتمعا فيه بلا ريب، وإنَّ هذا هو الذي عليه انعقد إجماع الأمة الإسلامية، ودلت

(١) ابن أبي حاتم: التفسير (٢:٥٤٨ : ٥٤٩) عن مقاتل بن حيان (مع تصرف من المؤلف في النص).

عليه نصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وليس هو رأي ابن خلدون وحده.

[سلطة النَّبي السياسية جزء من رسالته]

ومـن ذلك تعلم أنَّ للقول بأنَّ المملكة النبوية جزءٌ من الرسـالة متممٌ لها داخل فيها دِعَامَـةً في غاية القوة، وسـندًا مـن أعظم الأسـانيد، وذلك هو الكتاب والسـنة وإجماع المُسْلِمِينَ، وأنَّه لا ينافي معنى الرسالة، ويتلاءم مع طبيعة الدعوة الدينية.

وكيـف لا يكـون الأمر - كما قلنـا - وكان داوود وسـليمان عليهما السـلام مَلِكَيْن ورسولين، ولم ينافِ المُلك رسالتهما.

والإمامة العامة العظمى - في قول جميع المُسْـلِمِينَ - هي بالأصالة منصبُ رسـولِ الله - ﷺ -، وهي استحقاق التصرف العام على المُسْلِمِينَ، وحيث أُطلقت الإمامةُ فإنَّما تنـصرف للخلافة، وأثرُ هذه الإمامة أن ينصب له بعـد وفاته - ﷺ - خليفة بعد خليفة إلى انقضاء الزمان.

ولـولا الإمام العام والسـلطنة العامة ما قدر العالِم على نـشر علمه، ولا الحاكِم على إنفاذ حكمه، ولا العابد على عبادته، ولا الصانع على صناعته، ولا التاجر على تجارته، ولا الزارع على زراعته، ولتقطعت السبل، وتعطلت الثغور، وظهرت المصائب والشرور.

ولكن من لطف الله بعباده ورأفته ببلاده أن أجرى عادته على مقتضى حكمته في كل زمان وأوجب الله على المُسْـلِمِينَ أن ينصبوا بينهم في الأرض سـلطانًا ليس فوقه سلطان في رعيتـه، وملـكًا ليس فوقه ملـكٌ؛ لينصف المظلوم من الظالم، ويردع أهل الفسـاد من المفاسـد والمظالم، ويصنـع لرعيته جميع المصالح، ويقابل كل أحد بما يسـتحقه من صالح وطالح، فيحسن لمن أحسن ويجازي بالإساءة من أساء، ولذلك قيل لكسرى أنوشروان: لم شهرت بالعدل؟ قال: «كنت أحسن لمن أحسن، وأجازي بالإساءة من أساء».

وللدلالـة على ذلك قـال تعـالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقـرة:٢٥١]، والإشـارة في هذه الآية إلى الذين بهم الدفع ومنهم النفع، وهم السـلاطين والملوك، ولولا ردع الملوك لتغالبـت النـاس وتهارجت، وطمع بعضهم في بعض، واسـتولى الأقوياء على الضعفاء، وتمكـن الأشرار مـن الأخيار، فيضطـرون إلى التشرد والتمرد، وفي ذلـك خراب البلاد

وفنـاء العباد، ولأنَّ الجنس الإنسـاني مضطـرٌ في كل عصر إلى التآلـف والتجمع في إتمام معيشـته وانتظام حال نفسـه، فيحتاج في ذلك إلى سياسـة قائد يقيم أمره على الاستقامة، ورياسة عامة عامرة تقوم بهذه السياسة.

فمثل الملك في الرعية كمثل الروح مع الجسـد، وكما لا قوام للجسـد إلا بالروح، لا قوام للرعية إلا بالملك والسلطان، ولذلك قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الْأَرْضِ، يـأوي إليه الضعيف، وبه ينتصف المظلوم من الظالم، ومَنْ أَكْرَمَ سـلطان اللهَ في الدنيا أكرمه الله في الآخرة»[1].

ولا يمكن للسـلطان والمَلِك أن يكون على ما وصفنـا إلا إذا كان قادرًا على التنفيذ، مقدامًا، شجاعًا في ذلك، لا يخشى في الله لومة لائم، ولا يكون كذلك إلا إذا كان له مَنَعَة وجيـش بهما يقـدر على تنفيذ الأحكام. ولا بـد للملك أيضًا مـن وزراء يُعينونه، وعلماء عاملـين ينصحونه، ولذلك قال العلماء: صَـلَاح الدُّنْيَا بصلاح الْمُلُـوك، وَصَلَاح الْمُلُوك بصلاح الوزراء، ولا يصلح الْمُلْكُ إلا لأهله، ولا الوزارةُ إلا لمستحقيها.

ورُوي عنه - ﷺ - أنه قال: «السُّـلْطَانُ ظِـلُّ اللهِ فِي الأَرْضِ فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ بَلَدًا لَيْسَ بِهِ سُلْطَانٌ فَلاَ يُقِيمَنَّ بِهِ»[2].

وبهـذا تعلـم أنَّ الإمامـة العامـة والخلافة العامـة تتحد تمـام الاتحاد مع المملكـة العامة والسـلطنة العامة كما قدمناه، فيكون الإمام العام والخليفة العام والملك العام والسـلطان العام واحدًا بالذات، وإنَّما اختلفت وتعددت أسـماؤه، فلذلك قُلنا: قد يجتمع لرسـول الله - ﷺ - المُلك السـياسي العام والسـلطنة السياسـية العامة ومنصب الإمامة العظمى التي تتحد مع ما ذكـر، فهي منصبـة بالأصالة، ومندرجة تحت رسـالته - ﷺ -، وأما مـا كان لغيره من ملوك الإسلام فهو أثر من آثار إمامته العظمى وسلطانه الأعظم وملكه الأكمل الأكبر الأفخم.

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن النَّجَّار في ذيل تاريخ بغداد (٢: ١٠٦) عَنْ أبي هريرة مرفوعا من رواية أحمد بن عبدالرحمن بن وهب، وهو صدوق تغير بأخرة كما في التقريب رقم (٦٧)، وقد ذكره السيوطي عنه في الجامع الصغير (مع شرح المناوي) رقم (٤٨١٧) (٤: ١٤٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (١:٤٩٢) (٣٣٥٢). وفي السلسلة الضعيفة (٤:١٦١) (١٦٦٣)

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦: ١٨) (٧٣٧٥) وفي «السنن الكبرى» (٨: ٦٢)، وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير (٤: ١٤٣) (٤٨١٩)، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (٢٠٧) ص (١٠٥). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (١:٤٩١) (٣٣٤٩).

[لم تخل دولته - ﷺ - من أركان الدولة ودعائم الحكم]

وأمَّا قول المؤلف: «إذا كان رسول الله - ﷺ - قد أسس دولة سياسية أو شرع في تأسيسها فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟»

فنقول: هذا كذبٌ على الله ورسوله وعلى التاريخ، والمؤلف نفسه قد اعترف في صحيفة (٥٢) من كتابه بذلك فقال في شأن ما لخصه رفاعة بك عن كتاب «تخريج الدلالات» بعد أن ذكر كثيرًا من العمالات ما نصه: «ثم ذهب يعد الأعمال الحكومية واحدًا بعد واحد حتى لم يكد يدع شيئًا، ومع ذلك فقد قلنا إن ما ذكره صاحب كتاب تخريج الدلالات، ولخصه رفاعة بك منقول كله عن كتب الحديث والسير مروي بالأسانيد الصحيحة، وأنَّه قليل من كثير، وقد اعترف المؤلف في صحيفة (٥٤) أنه كان في زمنه - ﷺ - عملٌ كثيرٌ متعلق بالشئون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات، ومن حيث جمع المال»، إلى أن قال: «بل هو أهم مقومات الحكومة، وذلك بعد أن قدَّم أنَّ الجهاد كذلك، وإنكاره أن كل ذلك ليس من حدود الرسالة يخالف النقل والعقل»، فكان معترفًا بأن دولته عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تخل من أركان الدولة ودعائم الحكم.

[وضع النَّبي - ﷺ - من أعمال الحكومات ما يكفي حاجة الأمة آنذاك]

ومما لاشك فيه أنَّ الأسس التي وضعها رسول الله - ﷺ - كافيةً لأن تكون أساسًا لدولةٍ سياسيةٍ من أضخم الدول، وقد أخذَ - ﷺ - من كل أساس، ومن كل نوعٍ من أنواع الوظائف المقدار الكافي لحاجة الأمة الإسلامية في عصره؛ لأجل أن يقتديَ به حكام أمته، فيأخذوا من كل نوع من الأسس والوظائف ما تحتاج إليه الأمة، وذلك يختلف باختلاف الحاجة في كل عصر، ومما لا شك فيه أنَّه - ﷺ - كما كان حاكمًا كان مُشَرِّعًا، فكل ما صدر منه قولا كان أو فعلا اعتُبر شرعًا وقانونًا شرعيًّا يعمل به من بعده من أمته، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧].

[كتابُ النَّبي - ﷺ - إلى عَمرِو بْنِ حَزْمٍ]

وأمَّا قوله: «ولماذا لم يُعْرَف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟» فنقول: قد قدمنا من ذلك قدرًا كافيًا في بيان بطلان ما يقوله المؤلف، وقد اعترف المؤلفُ بذلك بما نقله عن رفاعة بك، وربما نقله عن الطبري في صحيفة (٥٤)، ونزيد هنا أيضًا على ما تقدم فنقول:

في السنة التاسعة من الهجرة[1] بعث رسولُ الله - ﷺ - في ربيع - أو جمادى - خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ في سرية (أربعمائة) إلى نَجْرَان وما حولها، يدعو بني الحارث بن كعب إلى الإسلام ويقاتلهم إن لم يفعلوا، فأسلموا وأجابوا داعيته، وبعث الرسل في كل وجه، فأسلم الناس، فكتب بذلك إلى رسول الله - ﷺ -، فبعث إليهم بأن يقدم مع وفدهم، فأقبل خالد ومعه وفد بَنِي الحَارِثِ بْنِ كَعْب، منهم: قَيْسُ بْنِ الْحُصَيْنِ، ويَزِيدُ بْنُ عَبْدِ المدان، ويزيد بن المحجَّل، وعبد الله بن قُرَاد الزِّيَادي، وشدّاد بن عبد الله الضِّبَابِيّ، وعمرو بن عبد الله الضِّبَابِيّ، فأكرمهم النَّبِي - ﷺ -، وقال لهم: «بم كنتم تغلبون مَنْ يقاتلكم في الجاهلية»؟ قالوا: كنا نجتمع ولا نفترق، ولا نبدأ أحدًا بظلم. قال: صدقتم[2]. فأسلموا، وأمَّرَ عليهم قيس بن الحُصَين[3]، ورجعوا صدر ذي القعدة من سنة عشر، ثم أتبعهم عمرو بن حَزْم (من بنى النجار) ليفقههم في الدين ويعلّمهم السنّة، وكتب إليه كتابًا عهد إليه فيه عهده، وأمره بأمره، وأقام عاملا على نجران.

وهذا الكتاب وقع في السِّيَر مرويًّا، واعتمده الفقهاء في الاستدلالات، وفيه مآخذ كثيرة من الأحكام الفقهية، ونصه:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب رسول الله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. عهد من محمد النَّبِي لعمرو بن حَزْم حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله؛ فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله، وأن يبشّر الناس بالخير ويأمرهم به، ويعلّم الناس القرآن ويفهّمهم[4] فيه، وأن ينهى الناس فلا يمسّ أحد القرآن إلا وهو طاهر، وأن يخبر الناس بالذي لهم والذي عليهم، ويلين للناس في الحق

---

(١) هكذا قال المؤلف هنا، وقد ذكر ابن إسحاق أن ذلك كان في السنة العاشرة، ورواه عنه ابن هِشَام في السيرة النبوية(٢ : ٥٩٢)، وابن كثير في البداية والنهاية(٥ : ٩٨) ، والبيهقي في دلائل النبوة (٥ : ٤١٢)

(٢) ذكره ابن إسحاق معلقا بغير إسناد، وعنه رواه ابن هِشَام في السيرة ٢ : ٥٩٤، وابن كثير في البداية والنهاية ٥ : ٩٨، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٥ : ٤١١: ٤١٢.

(٣) هو: قيس بن الحُصَينْ (ذي الغُصَّة) بن يزيد، الحارثي، المَذْحِجِيّ: صحابي. أسلم سنة ١٠ هـ حين غزا خالد بن الوليد قومه (بني الحارث بن كعب)، ووفد مع خالد على النَّبِي ﷺ فأَمَّره على قومه في قصة مروية في السيرة النبوية، وكتب له كتابا وأجازه. (ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٤ : ٤١٨، ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ٣ : ٢٣٨: ٢٣٩، البَيْهَقِيّ: دلائل النبوة ٥ : ٤١٢، ابن سعد: الطبقات الكبرى (تحقيق علي عمر) ٦ : ٢٧٤، ٨ : ٨٧)

(٤) في سيرة ابن هِشَام: «ويفقههم».

ويشتد عليهم في الظلم؛ فإنّ الله حرّم الظلم ونهى عنه، فقال: أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ، وأن يبشّر الناس بالجنة وبعملها، وينذر الناس بالنار وعملها، ويستألف النَاس حتّى يتفقّهوا في الدين، ويعلّم الناس معالم الحجّ وسننه وفرائضه وما أمر الله به، والحجّ الأكبر والحجّ الأصغر، وهو العمرة، وينهى الناس أن يصلّي أحدٌ في ثوب واحد إلا أن يكون واسعًا يثنى طرفيه على عاتقيه، وينهى أن يحتبي أحدٌ في ثوب واحد ويفضي بفرجه إلى السماء، وينهى أن يعقص أحد شعر رأسه إذا عفا في قفاه، وينهى إذا كان بين الناس هيج عن الدعاء إلى القبائل والعشائر، وليكن دعاؤهم إلى الله وحده لا شريك له، فمن لم يدع إلى الله ودعا القبائل فليقطعوه بالسيف، حتى يكون دعاؤهم إلى الله واحده لا شريك له.

ويأمر الناس بإسباغ الوضوء في وجوههم وأيديهم إلى المرافق، وأرجلهم إلى الكعبين، وأن يمسحوا برؤوسهم كما أمرهم الله، وأمره بالصلاة لوقتها، وإتمام الركوع والسجود، وأن يغلّس بالصبح، ويهجّر بالهاجرة حين تميل الشمس، وصلاة العصر والشمس في الأرض مدبرة، والمغرب حين يقبل الليل؛ لا يؤخّر حتّى تبدو نجوم السماء، والعشاء أوّل الليل. وأمره بالسّعي إلى الجمعة إذا نودي لها، والغسل عند الرّواح إليها.

وأمره أن يأخذ من الغنائم خُمس الله، وما كتب على المؤمنين في الصدقة من العقار عشر ما سقت العين، أو سقت السماء، وعلى ما سقى الغرب نصف العشر، وفي كلّ عشر من الإبل شاتان، وفي كل عشرين: أربع شياه، وفي كل أربعين من البقر بقرة، وفي كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة (جذع أو جذعة)، وفي كل أربعين من الغنم السائمة شاة واحدة، فإنها فريضة الله التي افترضها على المؤمنين في الصدقة، فمن زاد خيرا فهو خير له.

وأنّ من أسلم من يهودي أو نصرانيّ إسلامًا خالصا من نفسه، ودان بدين الإسلام فإنه من المؤمنين، له ما لهم وعليه ما عليهم.

ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فإنه لا يردّ عنها، وعليه الجزية على كل حالم ذكر أو أنثى حرّا أو عبدا دينار واف أو عوضه ثيابًا، فمن أدّى ذلك فإن له ذمة الله وذمة رسوله، ومن منع ذلك فهو عدوّ لله ولرسوله وللمؤمنين جميعا، صلوات الله على محمد والسلام عليه ورحمته وبركاته»[1].

---

(١) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٥:٤١٣ : ٤١٥) (باختلاف في بعض المواضع) من رواية ابن إسحاق ثنا عبد الله بن أبي بكر عن أبيه أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فذكره كتابا، وإسناده حسن. وقد

وفيها قدم وفد أَزْد «جُرَش»[1] وفد فيهم صُرَد بن عبد الله الأزدي في عشرة من قومه، ونزلوا علي فروة بن عمرو، وأمَّر النَّبي - ﷺ - بعد أن أسلموا صردا على من أسلم منهم، وأن يجاهد المشركين حوله، فحاصر «جُرَش» ومَنْ بها من خَثْعَم وقبائل اليمن- وكانت مدينة حصينة اجتمع إليها أهل اليمن حين سمعوا بزحف المُسْلِمِينَ- فحاصرهم شهرا ثم قفل عنهم، فظنوا أنه انهزم، فاتبعوه إلى جبل شَكْر، فصفّ وحمل عليهم ونال منهم، وكانوا بعثوا إلى رسول الله - ﷺ - رائدَيْن وأخبرهما ذلك اليوم بواقعة شَكْر، وقال: «إنّ بدن الله لتنحر عنده الآن»، فرجعا إلى قومهما وأخبراهم بذلك، وأسلموا، وحمى لهم حمّى حول قريتهم[2].

وغير ذلك كثير مما يطول ذكره، وبالجملة فما أسلم قوم بلا قتال أو بقتال إلا وأَمَّرَ النَّبي - ﷺ - أميرا أو أكثر وفَوَّضَ إليهم في الحُكْم وجِبَاية الصدقات والأموال[3].

الكلام على قوله إن النبي - ﷺ - لم يتحدث إلى أمته في نظام الملك وقواعد الشورى والحقيقة تكذبه بشهادة القرآن والأحاديث

حديثُ النَّبي - ﷺ - في نظامِ المُلك وقواعدِ الشُّورَى

وأمَّا قولُ المؤلفِ: «ولماذا لم يتحدثْ إلى رعيته في نظام المُلك وفي قواعد الشورى؟»

ونقول: منشأُ هذا جهلُ المؤلفِ بما جاء في ذلك، وبيانُ ذلك أنَّه فضلا عمَّا قدمناه مما يدل على أنَّه - ﷺ - تحدث إلى رعيته في نظام المُلك وفي قواعد الشورى فإنَّه قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الأنفال:٦٠]

ساقه ابن هِشَام في السيرة النبوية (٢ : ٥٩٤: ٥٩٦) بغير إسناد. ورواه ابن إسحاق مرسلا، ومن طريق ابن إسحاق أخرجه البلاذري في فتوح البلدان (ص٨١) (تحقيق رضوان محمد رضوان . ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣)، ويحيى بن آدم في الخراج (ص ١٤٢: ١٤٣) (٣٨١) (بطرف منه)

(١) جُرَش - على وزن: عُمَر -: من مخاليف اليمن من جهة مكة.

(٢) ابن هِشَام: السيرة النبوية ٢ : ٥٨٧: ٥٨٨.

(٣) انظر: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز لرفاعة الطهطاوي (٣٨٧، ٣٨٨).

مطلب وقد تحدث النبي إلى أمته وبلغهم عن الله قوله﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ الآية

فهذه الآية الكريمة التي أنزلها الله على رسوله، وبلَّغَهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى قومه، وتحدث بها إليهم كافية وحدها في الدلالة على أنَّه - ﷺ - تحدث إلى رعيته وأُمَّتِهِ في نِظَام المُلك وفي قواعد الشورى، فضلا عن وجود غيرها من آيات القرآن والأحاديث النبوية، فهذه الآية مِنْ أبدعِ جوامعِ الكلمِ وأظهرها إعجازًا لفظًا ومعنى؛ لانتظامها أمر النَّبِي - ﷺ - وجميع أمته لا فرقَ بين مَنْ يأتوا في عصره وبين من يأتون بعده إلى أن تنقضي دار التكليف، بأن يعد كل واحد منهم للكفار كل ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل؛ لإرهاب عدو الله وعدوهم، لا فرق بين من علموا بهم وبين من لا يعلمون بهم ممن يعلمهم الله تعالى، وإنهم مهما أنفقوا في إعداد ذلك يُوَفَّ إليهم، ولا يُنقَصُوْنَ شيئا مما أَنفقوا قليلا كان أو كثيرًا.

فقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ ﴾ مِن الإعْدَادِ، وهو تهيئةُ الشيءِ لوقت الحاجة، وضمير ﴿ لَهُم ﴾ للكفار، وكلمة ﴿ مَّا ﴾ من قوله: ﴿ مَّا ٱسْتَطَعْتُم ﴾ من أدوات العموم، فيشملُ الأمرَ بالإعداد طلبَ إعداد كل ما يتقوى به المسلمون في الحرب كائنًا ما كان كما جزم به العلامةُ أبو السعود، وعليه أرباب المعاني كما في «كشف الحقائق»، وحدد الأمر بالاستطاعة وعلقه بها، فأفاد اختلاف الحُكْم باختلاف المقدرة في كل وقت على حسبه، فعلى أئمة المُسْلِمِينَ وأمرائهم وكل واحد منهم أن يُعِدُّوا لأعدائهم في كلِّ عَصْرٍ ما يليقُ بمراتبهم من العَدَد والعُدَد التي تلائم عصرهم وتناسبهم، وتجعل الإسلام والمُسْلِمِينَ في قوة يرهبون بها عدو الله وعدوهم من تنظيم الأجناد وانتخاب الرجال واستجلاب قلوبهم ببذل المستحق، وإظهار العدل والبر والإحسان، وتهيئة الأدوات والذخائر، وتسديد الرأي في ذلك، وإعمال المشورة والاستعانة بذوي الصلاح والرأي، والأخذ بالحزم بترك الركون إلى الترف والرفاهية والسكون والدعة، والتهاون بالأعداء وإن ضعفت شوكتهم.

قال الإمام الطُّرْطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: «ومِنْ حزم الملك أنْ لا يحتقر عدوه وإن كان ذليلاً، ولا يغفل عنه وإن كان حقيرًا، فكم من برغوث أسهر فِيْلاً، ومنع الرقاد ملكًا جليلاً؛ قال الشاعر:

ولا تحقرن عدوًّا رمَاك وإن كان في ساعديه قِصر

فإن السيوف تحزُّ الرقاب وتعجز عما تنال الإبَر[1]

فشمل قوله تعالى: ﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ كل ما يفيد منفعة لها تَعَلُّق بإعزاز الدين ورِفعة شأنه، مما اشتمل عليه النظام في المملكة الإسلامية، لا فَرْقَ في ذلك بين ما كان في عصره - ﷺ -، وكان كافيًا في إعلاء كلمة الله وإعزاز دينه حينذاك، وبين ما حدث بعده من الأدوات الحربية ما هو حادث الآن، وما يحدث إلى أن تنقضي دار التكليف، فيشمل: ترتيب العساكر، وتصنيفهم، وحصر أعدادهم، وتعديد قوادهم وعرفائهم، وتسويم أصنافهم وكبرائهم بخصوص لباس أو علامة، وتقصير الملابس وتضييقها، وتعيين مواقفهم وعملهم، وتخصيص كل فريق براية أو لواء، وتدريبهم على عمل الحرب بتعليمهم كيفية الرمي والطعن وإطلاق المدافع بجميع أنواعها، وإطلاق البنادق، واتخاذ أجود الأنواع من آلات الحرب وأنفعها في ذلك وأبعدها مرمى وأضخمها، وغير ذلك مما يجعل المُسْلِمِينَ أقوى دولة على وجه الأرض في كل عصرٍ وأوان، وكل ما يقتضيه الحرب من تصنيف للعساكر، وإغارة وهجوم، واجتماع وافتراق، وإقدام وإحجام، وكر وفر، وركوب ونزول، وظهور وكمون، وتحريض وتثبيت، ورفع صوت وخفضه، ورد منهزم وحراسته، وغير ذلك مما تدعو إليه الحاجة والقتال والظفر بالعدو، وكل ذلك مندرج في قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الآية؛ لأن القوة هي خلاف الضَّعْف، أي كون الشيء بحيث يضعف غيره عن مقاومته، وهو معنى اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يتعلق به التكليف، فكان المراد من القوة في الآية أسبابها المحصلة للمخاطبين الاتصاف بها، فسمى الله هذه الأسباب المحصلة للقوة قوة من تسمية السبب باسم المسبب، إشارة على كمال الارتباط بينهما، وإلى أن المفرِّط في إعداد الأسباب والمقصر فيها معرض نفسه لغلبة الأعداء، ومُلْقٍ بيده إلى التهلكة، تهييجًا للمسارعة إلى إعداد أسباب القوة التي تلزم للإرهاب.

فمعنى الآية: وأعدوا - أيُّها المؤمنون - للكافرينَ كل ما استطعتموه من الأشياء حال كون ذلك المستطاع قوة أو بعض قوة، فانتظم في كلمة من قوة واندرج فيها جميع الأسباب المحصلة للاتصاف بالقوة التي يترتب عليها الإرهاب، سواء كانت قوة ظاهرة

---

(١) سراج الملوك (١٧٣).

مادية، والمراد بها كل ما له أثر يدرك بحس أو عقل، أو كانت باطنة معنوية، والمراد بها ما يشمل معرفة الأخبار الإلهية والتعريف النبوي، ومن الأول ما أسلفنا ذكره من الأمور النظامية وغيرها، والمراكب البرية والبحرية والحصون والخنادق والأسلحة وأدوات الرمي والخيل وذخائر المال والعَدَد والعُدَد كالغواصات والطيارات والدبابات، وغير ذلك مما تدعو إليه حاجة الإرهاب به.

ومن الثاني - وهو القوة المعنوية الباطنية -: إقامة الشرع بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والوقوف عند حدوده، وبالخصوص إقامة الحدود الشرعية، وانتخاب ولاة أحكامه ممن يكونون فيهم الكفاية واللياقة، فيسند إلى كل واحد ما يليق به، ويكون أهلا له، ويقدم الأحق فالأحق، وإنصاف المظلوم من الظالم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشفقة على الضعفاء، وجبر قلوبهم بالمبرة والإحسان قولا وفعلا، والإنفاق من مال الله المحصل من وجوهه الشرعية أو مال تحصل من كسب طيب، واللجأ إلى الله بالتوكل عليه، والتبري من الحول والقوة إلى حول الله وقوته، والتوبة والاستغفار من الذنب، وملازمة التقوى والطاعة، وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

قال القُشَيْرِيَ: «القوة قوة القلب بالله والناس فيها مختلفون: فواحد يقوى قلبه بموعود نصره، وآخر يقوى قلبه بتحققه بأنه بمشهد من ربه، قال تعالى مخاطبا لنبيه - ﷺ -: ﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ ﴾، وآخر يقوى قلبه بإيثار رضاء الله تعالى على مراد نفسه، وآخر يقوى قلبه برضاه بما يفعله مولاه به. ويقال: أقوى محبة العبد تبرّيه عن حوله وقوّته»[1].

ومعنى «تبري العبد عن حوله وقوته» أنه لا يعتمد عليها - وإن كان يجب عليه أن يحصل أسباب الحول والقوة - بل يعتمد على الله الذي أعطاه تلك الأسباب ويسرها له وأنعم عليه بها.

ومعنى قوله ﴿ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ ﴾: تخوّفون بِهِ، وهي جملةٌ مستأنفةٌ سيقت لبيان علة الأمر بالإعداد، أي إنَّما أمركم - أيها المؤمنون - بإعداد ما ذكر لأجل أن تُرهبوا به عدو الله وعدوكم، كما أشار إليه في «كشف الحقائق» على معنى أن الحكمة في ذلك الأمر هي ما ذكر.

والمراد بقوله تعالى ﴿ عَدُوَّ ٱللَّهِ ﴾: عدوه بالكفر، والمراد بقوله: ﴿ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾: أعداؤكم بالمباينة، ولو بالخروج عن الطاعة كقُطَّاع الطَّرِيْق والبُغَاة.

---

(١) لطائف الإشارات للقشيري (١:٦٣٥).

والمراد بالآخرين كل من يُبطن عداوة أهل الإسلام من المنافقين والملحدين وأهل الذمة والعهد، وذلك لأنَّ كل هؤلاء إذا رأوا تيقظ المؤمنين واستعدادهم، وأنهم أقوى منهم ومن غيرهم من الكفار عددًا وعُددا دخلتهم الرهبة واليأس من ترقب الدوائر، فلا يناوئ الكفار المجاهرون أهل الإسلام، ولا يتعرضون لهم في شيء، ولا يعاون الذين يبطنون عداوة أهل الإسلام أهلَ الحب بمكيدة المُسْلِمِينَ ولا يقصدونهم بها.

وإنما قال الله تعالى ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ ﴾ للإشارة إلى أنَّ هؤلاء الذين أبطنوا عداوة أهل الإسلام قد بلغوا في مباطنة العداوة وإخفائها الحدّ الذي لا يقف عليه ولا يعلمه إلا الله تعالى مبالغة في التحذير، وتحريضًا على الأخذ بالحزم والتحرز من التفريط، وعدم الاغترار بما يظهر من الأمن وتودد الأعداء، لاسيما الكفرة والملحدة الذين هم أعداء أهل الإسلام في الدِّيْن.

قال الشاعر:

كل العداوة قد تُرْجَى مودتها ... إلا عداوة مَنْ عاداك في الدِّيْنِ

وقال آخر:

ذلها أظهر التذلل منها ... وفي القلوب منها كحز المواسي

ولا يغتر المسلمون بإقبال الأيام ومساعدة الغلب، بل ينبغي أن يكونوا دومًا على استعداد وحذر كما قال الشاعر:

حَسَّنْتَ ظنك بالأيام إذ سلمت ... وَلَمْ تَخَف سُوْءَ مَا يَأْتِي بِهِ القَدَرُ

وساعدتك الليالي فاغتررت بها ... وعند صفو الليالي يحدث الكدر

ولا تخلو البلاد من الأعداء، فإنَّ الأمر كما قال بعض العارفين: «كل موجودٍ لا بد له من عدوٍّ وصديق، بل هذه عادةٌ ساريةٌ في الحق والخلق؛ قال تعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الممتحنة:١] فهم عبيده، ومع ذلك هم أعداؤه فكيف حال العبيد بعضهم مع بعض»[1]، ومصداق هذا قوله تعالى خطابا لآدم ومن معه: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ [البقرة:٣٦].

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (١: ١٨١).

وأمـا قوله تعالى ﴿وَمَا تُنفِقُـواْ ... ﴾ الآية فجملة حالية مـن الضمير في «تُرهِبون»، أي: والحال مع ما ذكر من المقاصد الدينية والدنيوية التي تترتب على إعداد ما ذكر، فكل ما تنفقون من شيء مما قَلَّ وجَلَّ في سـبيل الله، أي في أسـباب القوة والاستعداد التي هي سـبيل الله، أي طريقـه لطاعته وإعلاء كلمته وإعزاز دينه ﴿يُـوَفَّ إِلَيْكُم﴾ أي: يوفر لكم، فلكم بالاسـتعداد والجهاد في سبيل الله إحدى الحسـنيين، إما النصر و الظَّفَرِ بالغنيمة في الدنيا وثواب الله في الآخرة، وإما بالقتل والشهادة والفوز بالحياة الأبدية عند الله تعالى.

وقولـه تعالى: ﴿وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾ جملة مسـتعارة لنفـي خُلف الوعد لأنَّ الموعود به من الله تعالى واجبُ الوقوع بالنظر إلى الوعد منه تعالى؛ لاستحالة خُلف الوعد في حقه، والقرينة على إرادة ذلك أنَّ الظلم غير مُتصَوَّر منه تعالى، فاسـتعير نفي الظلم الذي هو مسـتحيل لنفي خُلف الوعد الذي هو مستحيل، فحصلت المشابهة بينهما في الوجوب وإن اختلف السبب.

وهـذه الآيـة الشريفة - كما أفادت مـا ذكرناه - أفادت أمورًا أخـر منها أنَّ القاعدة المقـررة عند جمهور أهل النحـو وجمهور الفقهـاء وعليها أئمة الحنفية الثلاثـة أبو حنيفة وصاحبـاه كـما بينـه في شرح الجامع الخلاطـي أنَّ مقابلـة الجمع بالجمع تقتضي انقسـام الآحـاد على الآحاد، وقد قُوبل في الخطاب الشريف بـين ضميري جمع ضمير ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ العائـد على المؤمنـين، وضمير ﴿لَهُمْ﴾ العائد على الكفـار، فيفيد ذلك بمقتـضى القرينة، وهـي تعليله شرعية الحكم وإعداد المستطاع مِن القوة بالإرهـاب أنَّ الواجب على كل فـرد من المخاطبـين - وهم المؤمنون - أن يهيئ مِنْ أسـباب قوته نفسـه وبواعثها كل ما يمكنه من أسباب القوة التي يحصل بها إرهاب قِرنه ومثيله من أعداء الله وأعدائه، بتقدير لقائه وقتاله أو بعلمه باسـتعداده له، وأن لا يسـقط الواجب عنه عند الإمكان إلا بكمال الاسـتعداد اللائق بحاله ومرتبته، بحيث يكون كل مكلف من الأمة الإسلامية حيث ما كان كامـل العدة، مسـتعدًا للقتال عند حصوله في كل وقـت، وإلا بأن يحصل الإرهاب باسـتعداد من تقوم بهم الكفاية، فإنَّ الإرهاب من مقاصد الجهاد، فتسـقط فرضيته عن الباقين إذا قام به من تحصل بهم الكفاية.

وتفيد الآية أيضًا أنَّ ذلك يختلف بحسـب اسـتعداد الأعداء قوة وضعفًا، وبحسب مـا يرهبهم من آلات الحرب وأدواته، وأنَّ الأعداء إذا ابتدعوا من أدوات الحرب وآلاته وصنائعـه أمرًا له موقع وشـأن لا نأمن من اسـتطالتهم به علينا، وجـب علينا ولزمنا أن

نبذل كل ما في وسعنا في تعلمه وإعداده لهم، والاجتهاد في التفوق عليهم ومجاوزتهم فيه؛ حتى يترتب المقصود وهو الإرهاب.

وتفيد الآية أيضًا أنَّه إذا لم يكن استعلام ذلك إلا من جهة الأعداء، ولا يمكن أخذه إلا من قبلهم، وجب علينا استعلامه منهم وأخذه عنهم؛ لأنه مستطاع لنا، وتوقف عليه القيام بالواجب - وهو الإرهاب - فهو واجب.

فتفيد الآية أنَّ الأعداء إذا أعدوا صواعق البارود واستعمال الغازات بجميع أنواعها وغير ذلك من مخترعات الآلات الحربية الحديثة، فالواجب علينا أن نعد لهم فوق ما أعدوا؛ لأننا إذا أعددنا لهم القسي والمنجنيق اللذين صارا اليوم كالشريعة المنسوخة، أو اقتصرنا على السيوف والبنادق، أو لبسوا الثياب الضيقة القصيرة وقت لقائنا فلبسنا لهم الثياب المجررة الواسعة ذات الأكمام المطولة، ولبسنا بدل الطرابيش مثلا العمائم المكبرة لم نخرج من عهدة أمر الله لنا بأننا نعد لهم ما استطعنا من قوة، ولزمنا الإثم والعار، والخزي والشنار، فلا غرض الشارع من أمره حصَّلْنَا، ولا سبيل الرجولية سلكنا.

فأنت ترى أنَّ هذه الآية وحدها أفادتنا أن نعرف نظام الحرب، وأن يكون عندنا من نظاماته كل ما يكون عند أعدائنا، وأنَّ ذلك واجبٌ علينا إن توقف عليه الإرهاب والدفع الواجب، ومستحب إن كان مكملا لذلك؛ لأن ما يكون مكملا للواجب لا يكون أقل من أنه مستحب، كما هو معروف من قواعد الشرع، ولا شك أَنَّ مِنْ لوازم كل ما ذكرنا أنْ تكون أركان الدولة ودعائم الحُكْم كاملة وافية، كافلة لنظام الحكومة على أكمل وأتمّ نوع من أنواع الحكومات.

فقف أيُّها الناظر المنصف معي هنا وقفة الاعتبار لتحقيق إعجاز القرآن العظيم وأنَّه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء كما قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وأنه - ﷺ - تحدث بما أوحى به الله إليه إلى رعيته وأمته إلى أن تقوم الساعة في نظام الملك وفي قواعد الشورى، فضلا عما جاء صريحًا من الآيات القرآنية في الشورى، فقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]، وقال لنبيه - ﷺ - وهو من لا ينطق عن الهوى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩].

[حديثُ النَّبي - ﷺ - إلى أمته في نظام الملك وتجنيد الجند]

ومـع ذلك نذكر غير هذا ممـا يفيد أنه - ﷺ - تحدَّثَ إلى أُمَّتِـهِ في نظام المُلك وتجنيد الجنـد، فقد روى أبو داود في «سـننه» عَنْ أَبِي أَيُّـوبَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّه سَـمِعَ رَسُـولَ الله - ﷺ -: «سَـتُفْتَحُ عَلَيْكُمُ الْأَمْصَارُ، وَسَـتَكُونُ جُنُودٌ مُجَنَّـدَةٌ، يُقْطَعُ عَلَيْكُمْ فِيهَـا بعثًا (فَيتَكَرَّهُ)(1) الرَّجُلُ مِنْكُمُ الْبَعْثَ فِيهَـا، فَيَخَلَّصُ مِنْ قَوْمِهِ، ثُمَّ يَتَصَفَّحُ الْقَبَائِلَ، يَعْرِضُ نَفْسَهُ عَلَيْهِمْ، يَقُولُ: مَنْ أَكْفِيهِ بَعْثَ كَذَا، مَنْ أَكْفِيهِ بَعْثَ كَذَا؟ أَلَا فذَلِكُم الْأَجِيرُ إِلَى آخِرِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ»(2).

ففـي هـذا الحديثِ يتحـدثُ - ﷺ - إلى أمتِـهِ ورعيتِهِ إلى أن تقومَ السـاعةُ بـأنَّ مُلْكَ الإسـلامِ وإن كان صغـيرًا في عـصره - ﷺ - لكنه سيتسـعُ وتنتشر أطرافه، وأنَّه سـتدعو الحاجةُ إلى اتخاذ جنودٍ مجندةٍ من طوائف شـتى، وهذا منه - ﷺ - أخبارٌ لكنَّه بمعنى الأمرِ كما هو القاعدة الشرعية في مثل هذا، فيفيدُ وجوبَ ذلك على الإمام حراسة لتقوى الإسلام.

وقولـه في الحديث «يُقطَّـعُ» بالبناءِ للفاعل أي: يفرضُ ويعـيِّنُ عليكم الإمامُ فيها، أي بشـأنها، أو منها «بعثًا» أي: جمعًا مبعوثًا، تسـمية للمفعول باسم المصدر، والمرادُ جمعًا مطلوبًا بعثهم، ففيه مجازٌ على مجاز.

وقولـه فيه: «فيتكـره الرجل ...» إلـخ أي: يتكلفُ إظهـارَ الكراهيةِ بـما يبديه من الأعذار، وقصده التحيل على أخذ الأجر على الجهاد.

وقوله: «فذلكم الأجير» أي: لا الغازي في سـبيل الله الذي جاء فيه ما جاء من علوّ الدرجة وعظيم الأجر، كالذي روى البخاريُ ومسـلمٌ عن أنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: قال رسـول الله - ﷺ -: «مَثَلُ المُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ الله كَمَثَلِ الصَّائِمِ [الْقَائِمِ](3) الْقَانِتِ بِآيَاتِ الله، لَا يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ المُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ الله تَعَالَى»(4).

(1) كذا بالمطبوعة، وفسرها المؤلف بمعنى يتكلف الكره، والموجود بسنن أبي داود: «فَيَكْرَهُ».

(2) ضعيـف: أخرجـه أبـو داود (6: 3) (2525) بسـند ضعيف لضعف ابن أخي أبي أيوب واسـمه أبو سـورة كما في التقريـب (8145)، ومـن طريقـه أيضًا أخرجه الإمام أحمـد (5: 413)، وضعفه الألباني في ضعيـف أبي داود (2: 310) (436). (والنص هنا فيه تصرف من المؤلف)

(3) غير موجودة في المطبوعة والزيادة من صحيح مسلم.

(4) صحيـح: أخرجـه البخاري (6: 6) (2787) بلفظ مقارب، ومسـلم (واللفظ لـه) (2: 1498) (1878) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وذِكْرُ أنسٍ في الحديثِ وهمٌ من المؤلف.

والذي روى البخاري عن أبي عبس[1] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قَالَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ -: «مَا اغْبَرَّتْ قَدَمَا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ اللهَّ فَتَمَسَّهُ النَّارُ»[2].

وقولُهُ فِي الحديثِ: «إِلَى آخِرِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ» تنصيصٌ على انسحاب الحرمان عليه - قَاتَـلَ أو لم يقاتِـل -، ومُؤْذِنٌ بحرمانه من الثواب الموعود للشـهداء، كالمغفرة المرتبة على أول دفعـة من دمه، فإِنَّه قـد رَوَى أحمد والتِّرْمِذِيّ وابن مَاجَه عَنِ الْمِقْدَام بْنِ مَعْدِي كَرِبَ عن النبي اللهَّ - ﷺ -: «إِنَّ لِلشَّـهِيدِ سَـبْعَ خِصَالٍ: يُغْفَرَ لَهُ فِي أَوَّلِ دَفْعَةٍ مِنْ دَمِهِ، وَيَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَيُحَلَّى حُلَّةَ الْإِيمَانِ، وَيُزَوَّجَ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، وَيُجَارَ مِـنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَيؤمَنَ مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ، وَيُوضَعَ عَلَى رَأْسِـهِ تَـاجُ الْوَقَارِ، الْيَاقُوتَةُ مِنْهُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَيُشَفَّعَ فِي سَبْعِينَ إِنْسَانًا مِنْ أَهل بيته»[3].

وَرَوَى الطَّـبَرَانِي عَـنْ أَبِي أُمَامَـةَ عَنِ النَّبِي - ﷺ - قَـالَ: «إِنَّ أَوَّلَ قَطْرَةٍ تنـزل[4] مِنْ دَمِ الشَّهِيدِ تُكَفَّرُ بِهَا ذُنُوبُهُ، وَالثَّانِيَةَ: يُكْسَى مَنْ حُلَلِ الْإِيمَانِ، وَالثَّالِثَةَ: يُزَوَّجُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ»[5].

وإِنَّ هـذا الفضلَ مخصوصٌ بمن كان باعث غزوه أمرًا مشروعًا؛ لتقييد الأوامر التي جاءت بكون الجهاد المشروع إنما هو في سـبيل الله، أي سـبيل شرعه من واجب أو غيره حتى المباح؛ لأن سبيل الله شامل لجميع أحكامه التي من جملتها الإباحة، والجهاد ما شرع لمجرد التكسب بلا قصد لإعلاء كلمة الله، وقد قدمنا الأحاديث الدالة على ذلك.

فالشارع بيَّنَ أنَّ الجهاد إنَّما يكونُ لإعلاءِ كلمةِ الله، فانتفى أن يكونَ الجهادُ لغيرِ ذلك، وهذا الأجيرُ قد دلت حالُ تحيله وتصفحه الوجوه والقبائل لتحصيل الأجرة على الجهاد أن قصده كان مجردًا لها، وأنه ما شرع له القتال والغزو بهذه النية فاستوجب الحرمان.

---

(١) في المطبوعة: عن ابن عباس، وهو خطأ صوابه أبي عَبْسٍ - وهُوَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَبْرٍ -، كما في صحيح البخاري

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦:٢٩) (٢٨١١)، عن أبي عَبْسٍ وليس ابن عباس كما ذكر المؤلف.

(٣) صحيح: رواه الترمذي (٤: ١٨٧) (١٦٦٣)، وابن ماجه (٢: ٩٣٥) (٢٧٩٩)، وأحمد (٤ : ١٣١) عن المقدام بن معديكرب. وفيها ست خصال بدلا من سبع خصال. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

(٤) عند الطَّبَرَانِي: تَقْطُرُ.

(٥) ضعيـف. رَوَاهُ الطَّـبَرَانِيُّ في المعجم الكبير (٨:٢٤١) (٧٩٤١)، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَفِيهِ جَعْفَرُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَهُوَ كَذَّابٌ. ومعناه صحيح ثبت في الحديث قبله.

مطلب وقد تحدث النَّبِي إلى أمته في ترتيب درجات الجُنْد

وقد تحدث النَّبِي - ﷺ - في ترتيب درجات الجند، فبلَّغ أمته ورعيته ما أنزل الله تعالى عليه من قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[المجادلة: ١١]، فإنَّ المرادَ بالعلم جنس العلم الشامل لكل علم شرعي، وكل علم له ثمرة تتعلق بإقامة أمر شرعي، فهو من العلوم الشرعية، فالعلم بكيفية الحرب وعمله وتدبير أمره وتصريف حيله بهذه المثابة؛ إذ لا تكاد تتم إقامة الجهاد المفروض إلا به، فالعالم به مندرج في عموم علماء الشرع، ضارب معهم بسهم فيما اختصوا به من الفضيلة، ورعاية حق رتبته فيما اختص به عمن شاركه فيها له من المعرفة لما تلونا.

وقد روى الخطيبُ في كتاب «المتفِق والمفترِق» عن عائشة - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - أنَّها قالت: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَنْ نُنْزِلَ النَّاسَ مَنَازِهَمْ[1].

فكانت رعاية حق الرتبة أصلا عامًا من أصول الشرع يجب اعتباره في كل موطن، وإن انضم إلى ذلك مشاركته في معرفة الأمور الدينية مع وفور ديانة وصلاح، وحسن خلق وشفقة، وإنصاف وشجاعة وقوة كان زيادة في علو مرتبته، وعلى قدر ما له من الخصوصيات والفضائل يكون الاختصاص بالتقدم، لاسيما في باب الولايات فإنه قد روى أحمد والحاكم عن أبي بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - عن النبي - ﷺ -: «مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ، لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلا عَدْلاً حَتَّى يُدْخِلَهُ جَهَنَّمَ»[2].

---

(١) ضعيف. أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق (١: ١٦٣) من حديث عُمَرَ بنِ مِخْرَاقٍ عن عَائِشَةَ، وهو لم يلق عائشة قال البخاري في التاريخ الكبير (٦: ١٩٥): «عُمَر بن مخراق عَنْ رجل عَنْ عائشة رضي الله عَنْهَا، مرسل»، وذكره البيهقي في الشعب (١٣: ٣٦٧) (١٠٤٨٩) (وقال عقبه: قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: عُمَرُ بْنُ مِخْرَاقٍ عَنْ عَائِشَةَ مُرْسَلٌ)، وذكره مسلم في أول صحيحه معلقًا، وأخرجه أبو داود بسند ضعيف أيضًا من حديث مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَبِيبٍ، عن عائشة مرفوعًا: «أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِهَمْ»، وأعلَّه بالانقطاع، فقال عقبه: «مَيْمُونٌ لَمْ يُدْرِكْ عَائِشَةَ».
وفيه عللٌ أخر، وله شواهد لا يتقوى بها؛ انظر: الألباني في السلسلة الضعيفة (٤:٣٦٨) (١٨٩٤)، مشكاة المصابيح (قم (٤٩٨٩ - التحقيق الثاني).

(٢) ضعيف. أخرجه أحمد (١:٦) بسند ضعيف من حديث بقية بن الوليد قال: حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ قُرَيْشٍ، فهو ضعيف لجهالة الشيخ القرشي، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤ : ١٠٤) من طريق بكر بن خنيس عن رجاء بن حيوة، بنفس إسناد أحمد. وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: «بكر قال الدارقطني: متروك»، وللحديث شواهد لا يتقوى بها (انظرها في: السلسلة الضعيفة للألباني (١٤: ٣٦٥) (٦٦٥٢).

وروى الحاكم عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قال رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «مَن اسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنْ عِصَابَةٍ وَفِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى للهِ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللهَ ورَسُولَهُ والمُؤْمِنِينَ»(١).

وروى أبو يَعْلَى عَنْ حُذَيْفَةَ عَنْ النَّبِي - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى عَشَرَةِ أَنْفُسٍ وَعَلِمَ أَنَّ فِي الْعَشَرَةِ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فَقَدْ غَشَّ اللهَ، وَغَشَّ رَسُولَهُ، وَغَشَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ»(٢).

[يتولى إمارة الجُنْد أعلمهم بعلوم الحرب]

فأنت ترى أنَّ رسول الله - ﷺ - تحدث بهذه الآية إلى رعيته في نظام الملك، وبينَ لهم أنَّه لا يتولى إمارة الجند إلا أعلمهم بعلوم الحرب وتدبيره، وأجمعهم لخصال الكمال إن وجد، وإلا فلا يعدل عن أعلمهم بعلوم الحرب وأسدهم رأيًا وأثبتهم قلبًا بشهادة تجربته وامتحانه، لا بمجرد حسن الظن، فإنه لا دخل له في باب الحرب؛ لابتنائه على الأخذ بالحزم لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء:٧١]، فيجعل أعلمهم هو الرئيس العام، وهكذا يصنع فيمن يليه، فيجعلهم مراتب على حسب مراتبهم في العلم.

وقد روى أبو الشيخ في كتاب «الثواب» عن علي بن أبي طالب - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - عن النَّبِي - ﷺ - قال: «الْحَزْمُ سُوءُ الظَّنِّ»(٣).

ويَشهد لما ذكرنا مِن تقديم الأعلم بأمور الحرب تقديمه - ﷺ - عَمرو بن العاص على جيشٍ فيه أبو بكر وعمر؛ فقد روى البيهقي عن أبي عثمان النَّهْدِيّ قال: سمعت عمْرُو بْنُ الْعَاصِ يقول: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - عَلَى جَيْشِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ وفي القوم أبو بكر وعمر، فحدثتني نفسي أنه لم يبعثَني على أبي بكر وعمر إلا لمنزلة لي عنده، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ حتى قعدت بين يديه فقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: «عَائِشَةُ». قلت: إني لست أسألك عن أهلك، قَالَ: «فأَبُوهَا»! قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «عُمَرُ»! قلت:

---

(١) ضعيف. أخرجه الحاكم في المستدرك (٤ : ١٠٤)، وفيه حُسَينُ بنِ قَيْسٍ الرَّحَبِيُّ لقبه حَنَش، قال الحافظ في «التقريب»(١٣٤٢): «متروك».

(٢) ضعيف. أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (كما في نصب الراية (٤:٦٣)، وليس في المطبوع من مسند أبي يَعْلَىَ) قال الألباني: وإسناده مظلم (السلسلة الضعيفة(١٤ : ١٢٥٩) (٧١٤٦).

(٣) ضعيف جدا. رواه القضاعي في مسند الشهاب (٢:٣)، والحربي في الغريب (٥: ٢١٢)، وأبو الشيخ في «الثواب»، من وجوه ضعيفة (كما فصله الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣ : ٢٩١ : ٢٩٣) (١١٥١).

ثم مَنْ؟.. حتى عَدَّدَ رهطا، قال: قلت في نفسي: لا أعود أسأل عن هذا»[1].

فتبين أنَّه - ﷺ - إنَّما قدمهُ على أَبِي بَكْرٍ وعُمر لِفَضْلِ مَعْرِفَتِهِ بِالحَرْبِ. وقد ذكر في «السيرة الحلبية» وغيرها أن عمرو بن العاص منع النَّاس من إيقاد النار في ليلة باردة، فكلمه بعض سراة المهاجرين في ذلك، فَغَالَظَهُ عَمرو في القول، فقال له: قد أُمرتَ أن تسمع لي وتطيع؟ قال: نعم، ولما بلغ ذلك عمر غَضِبَ وهَمَّ أن يأتيه، فمنعه أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -، وقال: إنَّ رَسُولَ الله - ﷺ - لم يستعمله إلا لعلمه بالحرب، فسكت[2].

فأنت ترى أنَّ النَّبِي - ﷺ - قد تحدث إلى أُمَّتِهِ بأنَّ فَضْلَ العِلم بأمور الحرب هو المعتبرُ في بابِهِ، ويُؤخذُ من ذلك أنَّ اللازمَ أن يتبعَ ذلك الحاكم في كل ذي علم فيقدّمه في بابه على من لم يكن مثله فيه.

مطلب : وتحدث إلى أمته في جعل الجند أقسامًا

وتحدث النَّبي - ﷺ - إلى أمته ورعيته في جعل الجند أقسامًا متعددة، ففي «سيرة ابن سَيِّد النَّاس» عن ابن سعد[3] في الحديث عن غزوة بدر: كَانَ لِوَاءُ الْمُهَاجِرِينَ مَعَ مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ، وَلِوَاءُ الْخَزْرَجِ مَعَ الْحُبَابِ بْنِ الْمُنْذِرِ، وَلِوَاءُ الأَوْسِ مَعَ سَعْدِ بْنِ معاذ[4].

وفي «سيرة ابن إسحاق» في الحديث عن غزوة أحد: وعقد - يعني النَّبي - ﷺ - ثَلاثَةَ أَلْوِيَةٍ: لِوَاءً للأَوْسِ بيد أُسَيْد بن حُضَيْر، ولواء للمهاجرين بِيَدِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَقِيلَ: بِيَدِ مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ، وَلِوَاءً لِلْخَزْرَجِ بِيَدِ الْحُبَابِ بْنِ الْمُنْذِرِ، وَقِيلَ: بِيَدِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ.

وفيها في الحديث عن غزوة الفتح وإسلام أبي سفيان ابن حرب: ثم أمر - يعني النَّبي - ﷺ - العباس أن يُجلس أبا سفيان بِمَضِيقِ الْوَادِي عِنْدَ خَطْمِ الْجَبَلِ حين تَمُرَّ بِهِ جُنُودُ اللهِ فَيَرَاهَا. فمَرَّتْ الْقَبَائِلُ عَلَى رَايَاتِهَا، كُلَّمَا مَرَّتْ قَبِيلَةٌ قَالَ: يَا عَبَّاسُ، مَنْ هَذِهِ؟ فَأَقُولُ: سُلَيْم، فَيَقُول: مَا لِي وَلِسُلَيْم! ثُمَّ تَمُرُّ الْقَبِيلَةُ فَيَقُولُ: يَا عَبَّاسُ، مَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَأَقُولُ: مُزَيْنَةُ، فَيَقُول: مَا لي وَلِمُزَيْنَةَ! حَتَّى نَفِدَتْ الْقَبَائِلُ، مَا تَمُرُّ بِهِ قَبِيلَةٌ إِلَّا يَسْأَلُنِي عَنْهَا، فَإِذَا أَخْبَرْتُهُ،

---

(١) أخرجه مختصرا البخاري في صحيحه (٧:١٨) (٣٦٦٢)، ومسلم (٤:١٨٩٦) (٢٣٨٤)، البيهقي في الشعب (٦:٦٠١) (١٣١٠٠).

(٢) الحلبي: السيرة الحلبية (٣:٢٠٠).

(٣) في المطبوعة (عن أبي سعيد)، والتصويب من «عيون الأثر» لابن سيد الناس.

(٤) عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لابن سيد الناس (١: ٢٨٦)

قَالَ: مَا لِي وَلِبَنِي فُلَانٍ، حَتَّى مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي كَتِيبَتِهِ الْخَضْرَاءِ وفيهم الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ، لَا يُرَى مِنْهُمْ إِلَّا الْحَدَقُ مِنْ الْحَدِيدِ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ: يَا عَبَّاسُ، مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قُلْتُ: هَذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، قَالَ: مَا لِأَحَدٍ بِهَؤُلَاءِ قِبَلٌ وَلَا طَاقَةٌ[1].
ا.هـ المقصود منه.

ووقع في «صحيح البخاري» أن كتيبة الأنصار جاءت مع سعد بن عُبادة ومعه الراية، ولم يُرَ مثلُهَا، ثم جاءت كتيبة هي أقل الكتائب فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه[2]؛ قال ابن سَيِّد الناس: «كذا وقع عند جميع الرواة، ورواه الحُمَيْدِيّ: «هي أجلّ الكتائب» وهو الأظهر»[3].

فهذه الأخبار تفيدُ أنَّ النَّبِي - ﷺ - تحدَّثَ إلى أمته أنَّ جُنده كان أصنافًا وأقسامًا كل قبيلة على حدتها متميزة عن غيرها بلوائها، ورئيسها منها، والنَّبِي - ﷺ - هو الرئيس العام الذي ليس فوقه رئيس، وأنَّ هذا الذي صنعه في جنده مما يقتضيه حسن السياسة في تدبير أمر الجند تحرزًا من الاختلاف وافتراق الكلمة؛ لما في خلط الفرق المختلفة من تعريضهم لثوران الفتنة بينهم بحسب اختلاف طبائعهم وميل كل فريق لمن انتسب إليه بمقتضى الطبع البشري، خصوصًا وأنهم قريبوا عهد بالعصبية العربية، فأفراد كل قبيلة على حدة بلوائها، وجعل رئيسها منها ممن له الرياسة فيها قبل الإسلام أدعى للألفة وحسن العشرة؛ لأنَّ مبناها على اتحاد الطبع وتقاربه، ولاتحاد الموطن أثرٌ عظيم في ذلك، ولأنَّه ادعى للجد والاجتهاد؛ لما جبلت عليه النفوس من حب الانفراد بالمآثر، واعتداد كل أحد بمأثرة تنسب لفريقه، وأنفته من معرة تنسب إليهم أو تخصه دونهم؛ ولأنه أسرع للإجابة عند وقت الحاجة، وأرهب للعدو عند كثرة الجمع، وأمكن عند التفاوت وعبور المسالك الضيقة، وتقديم المعروفين بالشدة وقوة البأس، وأبعد من عموم الهزيمة، وادعى للكر بعد الفر وغير ذلك مما لا يخفى على من جرب الحروب وخاض معامعها، أو تعلم علومها وبدائعها، فكان ذلك كله تعليمًا لأمته يقتدون به في ذلك. على ذلك جرى أئمة الْمُسْلِمِينَ وملوكهم وسائر الأمم أيضًا في الحروب.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٢:٤٠٣، ٤٠٤).

(٢) البخاري: صحيح البخاري (٨:٥ : ٦) (٤٢٨٠).

(٣) ابن سيد الناس: عيون الأثر (٢: ٢٣٠) (تحقيق الخطراوي).
قال ابن حجر: «(وهي أقل الكتائب) أي أقلها عددا، قال عِيَاض: وقع للجميع بالقاف، ووقع في الجمع للحميدي (أَجَلّ) بالجيم، وهي أظهر، ولا يبعد صحة الأولى لأن عدد المهاجرين كان أقل من عدد غيرهم من القبائل». (فتح الباري ٩:٨)

مطلب : وتحدث إلى أمته بضرورة ضبط عدد الجند

وتحدث رسـولُ الله - ﷺ - إلى أمته بضرورة ضبط عدد الجند، فتحدث إليهم أولا بتبليغ ما أنزله الله إليه في كتابه، حيث قال تعالى في واقعتي بدر وأحد: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [آل عمران:١٢٤ - ١٢٥].

وقال تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[الأنفال:٦٥ -٦٦].

فـإنَّ هاتينِ الآيتينِ تدلانِ على ضبطِ عددِ الجنـدِ حتى يمكنَ معرفة مقدار من يغلب المائتين، ومقدار من يغلب الألفين كما هو واضح.

وتحـدث إلى أمتـه ثانيًا بـما أوحاه اللهُ إليـه معنى بذلـك فقد روى أحمـد وأبو داود والترمـذي وحسـنه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عن النَّبِـي - ﷺ -: «خَيْرُ الْأَصْحَـابِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلافٍ، ولا يُهْزَمُ اثْنا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ»[1].

وروى أبو نُعَيْم عن أَكْثَم بن الجَوْن[2] أَنَّ النبي - ﷺ - قال له: يا أكثم لا يصحبك إلا أمـين، ولا يأكل معك إلا أمين، وخير السرايـا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يُغلب قوم يبلغون اثني عشر ألفا»[3].

---

(١) صحيـح. أخرجـه أبو داود (٣:٣٦) (٢٦١١) (بلفظ: «خير الصحابـة»)، والترمذي (٤:١٢٥) (١٥٥٥)، وأحمد (١:٢٩٤ : ٢٩٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢:١١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩:١٥٦) عن ابن عباس رضي الله عنه . (كلهم بلفظ: «خير الصحابة»، إلا في مسند أحمد ١ : ٢٩٩ فبلفظ: خير الأصحاب).
قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». وأورده الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٩٨٦).

(٢) هـو: أَكْثَم بن الجَوْن (أو: ابن أبي الجَوْن، واسـمه: عبـد العزى) بن منقذ بن ربيعة بـن أَصْرَم بن ضبيس بن حزام (حرام) بن حبشـة (حُبْشِيَّة) بن كعب بن عمرو بن ربيعة (لحيّ) بن حارثة بن عمرو (مُزَيْقِيَاء)، الخزاعي، أبو مَعْبَد: صحابي . جاء في الروايات عن النَّبي ﷺ أنه أشـبه الناس بعمرو بن لحيّ (أول من بدل دين إبراهيم عَلَيْهِ السَّـلَامُ)، وأنه أشـبه الناس بالمسـيح الدجال (وضعف هذا الأخير ابن عبد البر في الاستيعاب ١ : ١٢٢). وقيل هو: أبو معبد الخزاعي زوج أم معبد صاحبة القصة الشـهيرة في الهجرة النبوية وفيها صفة النَّبي ﷺ . (انظر: ابن أبي حاتم: الجرح ١ : ١ : ٣٤٩: ٣٥٠، أبـو نعيـم الأصبهاني: معرفة الصحابة ١ : ٣٤٠: ٣٤٢، ابن عَبْد البَرّ: الاسْـتِيْعَاب ١ : ١٢٠: ١٢٢، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ١ : ١٣٣: ١٣٤، ابن حجر: الإصابة ١ : ٦١)

(٣) ضعيـف جـدا بهذا التـام. أخرجه أبو يَعْلَىٰ في « المسـند الكبـير « (كما في المطالـب العالية رقـم ١٩٧٠، وهو ليس في مسـند أبي يَعْلَى المطبوع)، وابن قانع في معجم الصحابة (١:٦١)، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة ١ : ٣٤٠:

وروى ابنُ ماجة عَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - قَالَ لِأَكْثَمَ بْنِ الْجَوْنِ الْخُزَاعِيِّ: «يَا أَكْثَمُ، اغْزُ مَعَ غَيْرِ قَوْمِكَ يَحْسُنْ خُلُقُكَ، وَتَكْرُمْ عَلَى رُفَقَائِكَ. يَا أَكْثَمُ، خَيْرُ الرُّفَقَاءِ أَرْبَعَةٌ، خير الطلائع أربعون، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُمِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ، وَلَنْ يُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ»[1].

ففيما تلونا من آيات القرآن ورَوينا من الأحاديث في ذلك إشارة إلى أنَّ عددَ الجيشِ ينبغي أن يكون معلومًا مضبوطًا، وأنَّه مِنْ مقتضيات الاستعداد للحرب؛ إذ لا يعلم الوفاء بحقه والخروج من عهدة الأمر إلا به.

وفيما رَوينا في ذلك إشارة أيضًا إلى مزيد خصوصية لهذه الأعداد المعينة، وأنَّ لله فيها سرًّا أطلع عليه نبيه - ﷺ - فإنَّه عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، فينبغي للإمام اقتداءً بالنَّبي - ﷺ - أن يحافظ عليها باستيفاء عُدَّتِها، وهذا ليس بلازمٍ حتمًا، بل المدار في ذلك على ما تقتضيه الأحوال في أمور الحرب كما صرح به الفقهاء.

مطلب: وتحدث إلى أمته باتخاذ شعار للجند ومنه ما يسمى بسر الليل الان

وقد تحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته باتخاذ علامات الجُند فقد تقدم ما قاله الله تعالى خطابًا لنبيه - ﷺ - وحكاية لما ثبت أصحابه - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - يوم بدر وأحد قال: ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٢٥] قرئ بفتح الواو وكسرها، فأفادت الآية أن الملائكة كانوا معلِّمين بعلامات تميزهم.

وقد رَوَى ابنُ جرير في «تفسيره» فقال: حدثني يعقوب أنبأنا ابن عُلَيَّة أنبأنا ابن عون عن عُمير بن إسحاق قال: إن أول ما كان الصوف ليومئذ - يعني يوم بدر - قال رسول الله - ﷺ -: «تسوَّموا، فإنّ الملائكة قد تسوَّمت»[2].

٣٤١، والبيهقي في السنن الكبرى (٩:١٥٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٧:٣٧، ٣٨) من رواية حيي بن عمرو الوصابي نا أبو عبد الله الدمشقي عن أكثم بن الجون (أو: ابن أبي الجون) الخزاعي. وإسناده ضعيف جدا كما في الإصابة لابن حجر ١ : ٦١، إلا أنه صحيح من غير هذا الوجه عن ابن عباس رضي الله عنه ببعضه (كما تقدم آنفا).

(١) ضعيف جدا من هذا الوجه. أخرجه ابن ماجه (٢:٩٤٤) (٢٨٢٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» ٧ : ١٤، والقضاعي في مسند الشهاب (٢:٢٢٤) (١٢٣٦)، (١:٢٢٥) (١٢٣٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١١:١٥: ١٢)، والخطيب في الموضح (٢:٥٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٩ : ١٥٧ عن أنس رضي الله عنه. وقد ضعفه الألباني جدا في ضعيف الجامع الصغير، وهو صحيح بغير هذا السياق عن ابن عباس رضي الله عنه، كما تقدم قبله.

(٢) رواه الطَّبَرِيّ: التفسير (٤:٨٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦: ٤٣٧) (٣٢٧٢٢)، (٧:٢٦٣) (٣٥٩١٦)،

ففي هذا الحديث أمرٌ بالتسوم واتخاذ السِّمَة أي العلامة، فيكون على الأقل مستحبًّا - إن لم يكن واجبًا -، ولذلك قال في «الفتاوى الظهرية» من كتب الحنفية: وينبغي أن يتخذ لكل قوم شعارًا حتى إذا ضَلَّ رجلٌ عن رايته ينادى بشعاره، وليس ذلك بواجب، والشعار العلامة، والخيار في ذلك لإمام المُسْلِمِينَ أو من ينوب عنه في قيادة الجند، إلا أنه ينبغي أن يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو وبطريقة التفاؤل.

وقد روى أبو داود والترمذي عَنِ الْمُهَلَّبِ بْنِ أَبِي صُفْرَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ النَّبِي - ﷺ - يَقُولُ: «إِنْ بُيِّتُّمْ فَلْيَكُنْ شِعَارُكُمْ حم لَا يُنْصَرُونَ»[1].

وروى أَبُو داود عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ: «كَانَ شِعَارُ الْمُهَاجِرِينَ «عَبْدَ اللهِ»، وَشِعَارُ الْأَنْصَارِ «عَبْدَ الرَّحْمَنِ»»[2].

وروي أيضا عَنْ سَلَمَةَ قَالَ: « غَزَوْنَا مَعَ أَبِي بَكْرٍ زَمَنَ رسول الله - ﷺ - فَكَانَ شِعَارُنَا: أَمِتْ، أَمِتْ»[3].

والفرق بين السِّمَة والشعار - وإن كان كل بمعنى (العلامة) - أَنَّ السِّمَةَ المرادُ منها علامة تُلبس، فيتخذ كل واحد من الجند علامة يلبسها ليُعرف بها، ومن ذلك ما يتخذه الجند الآن من وضع علامات على ملابسهم بها تُعرف رتبتهم في الجيش، وأما الشعار فهو كلمات توضع لغرض مخصوص، فتارة توضع ليعرف بها كل واحد من الجند فينادى بها.

ومنها ما هو معروف الآن من وضع كلمات يمتاز به كل عسكري وما فوقه بفرقته وأرطته ولوائه، وغير ذلك من الاصطلاحات، وهو ما أشار إليه في «الفتاوي الظهيرية»، وتارة تُوضع ليعرف بها بعضهم بعضًا في الليل، وهو ما يسمى الآن بسِرِّ الليل، وهو ما أشار إليه في الحديثين المذكورين، وكل من السمة والشعار بقسميه داخل تحت مطلق العلامة.

(٧:٣٥٤) (٣٦٦٦٨) من رواية ابن عون عن عمير بن إسحاق ـ مرسلا.

(١) صحيح. أخرجه أبو داود (٣:٣٣) (٢٥٩٧)، والحاكم (٢:١١٧)، والترمذي (٣:٢٤٩) (١٦٨٢). صححه الألباني في صحيح أبي داود (٧:٣٤٧) (٢٣٣٧).

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود (٣:٣٢) (٢٥٩٥)، وقال المنذري في «مختصره» (٣:٤٠٧): «في إسناده الحجاج بن أرطأة، لا يُحتج بحديثه».

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود (٣:٣٣) (٢٥٩٦)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٧:٣٤٦) (٢٣٣٦).

مطلب وتحدث إلى أُمته بتضييق ملابس الجند وتقصيرها

وقد تحدثَ رَسُولُ الله - ﷺ - إلى أُمته بتضييق ملابس الجند، وتقصيرها، وجعلها ملائمة لما يلبسه العساكرَ في عصرنا هذا، فقد ترجم البخاريُ في صحيحه فقال (باب الجُبَّة في السفر والحرب)، ثم روى بإسناده عن المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَالَ: «انْطَلَقَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ، فَتلَقِيتُهُ بِمَاءٍ، فَتَوَضَّأَ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَأْمِيَّةٌ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ، فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ فَكَانَا ضَيِّقَيْنِ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتُ، فَغَسَلَهُمَا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَعَلَى خُفَّيْهِ»[1].

وروى البخاري أيضًا في (أبواب غزوة تبوك) عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: «ذَهَبَ النَّبِي - ﷺ - لِبَعْضِ حَاجَتِهِ، فَقُمْتُ أَسْكُبُ عَلَيْهِ المَاءَ - لاَ أَعْلَمُهُ إِلَّا أنه قَالَ: فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ - فَغَسَلَ وَجْهَهُ، وَذَهَبَ يَغْسِلُ ذِرَاعَيْهِ فَضَاقَ عَلَيْهِ كُمُّ الجُبَّةِ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهِ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفَيْهِ»[2].

وروى مسلم عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِي - ﷺ - فِي سَفَرٍ فَقَالَ: «يَا مُغِيرَةُ خُذِ الإِدَاوَةَ» فَأَخَذْتُهَا، ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ، فَانْطَلَقَ رَسُولُ الله - ﷺ - حَتَّى تَوَارَى عَنِّي، «فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ جَاءَ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ ضَيِّقَةُ الْكُمَّيْنِ، فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَهُ مِنْ كُمِّهَا فَضَاقَتْ عَلَيْهِ، فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ أَسْفَلِهَا، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ، فَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، ثُمَّ صَلَّى»[3]. وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن المغيرة ما هو بمعناه[4].وروى البغوي في صحاح «المصابيح» مثله مختصرًا.

فدل هذا الحديث بمجموع رواياته أنَّه - ﷺ - لبس في هذه الغزوة التي قصد بها ناحية الشام وحرب الروم لمَّا بلغه أنهم جهزوا لحربة أربعين ألفًا - كما ذكره أرباب السِّيَر - جُبَّةَ صوف من جنس ثيابهم كانت ضيقة الكمين جدًّا بحيث ضاقت عن إخراج يديه الكريمتين من كميها، فأخرجها من أسفلها، فاستُفيد منه جواز لبس الثياب الضيقة مطلقًا، واستحباب ذلك في السفر والغزو كما أشار إليه البخاري بالترجمة التي حكيناها عنه، ونبه

---

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦:١٠٠) (٢٩١٨)، ومسلم (١: ٢٢٩) (٢٧٤) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

(٢) صحيح. أخرجه البخاري (٨:١٢٥) (٤٤٢١).

(٣) (متفق عليه). أخرجه البخاري (١:٤٧٣) (٣٦٣)، وأخرجه مسلم (١: ٢٩٩) (٢٧٤).

(٤) أما روايات البخاري ومسلم فقد تقدم بعضها، وأما أبو داود (١: ٣٨) (١٥١)، والنسائي (١:٨٢) (١٢٤)، وابن ماجه (١: ١٣٧) (٣٨٩) عن المغيرة أيضًا.

عليه بعض شراحه؛ لأنَّ الثياب الضيقة أمكن من خفة الحركة، وسهولة الركوب والنزول، وأبعد من الاشتغال بها عند مجالدة الأعداء، فإنه موطن يلزم فيه الأخذ بقول من قال: (الْبَسْ مِنْ الثِّيَابِ مَا يَخْدُمُك وَلَا يَسْتَخْدِمُك)، وآمن مِنْ تعلق العدو بها عند مصارعته.

وكانت غزوة تبوك في حر شديد كما في صحيح البخاري وغيره، والثياب الضيقة لا تناسبه؛ لأنه يقوى معها الحر فلا يتجه احتمال قصده - ﷺ - التدفي بها، نعم يقوى احتمال كونه قصد المكيدة بها؛ حتى لا يُعرف، ويظن العدو أنه بعض عمال الروم الممدين لهم، لكن لا أقل أن يثبت جواز لبس ثياب الكفار بقصد مكيدتهم، فإن هذه الجبة كانت من ثيابهم، وهم يومئذ أهل حربه - ﷺ -، فيفيد تخصيص الخبر الذي رواه أحمد وأبو داود عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[1]، ويُعَيِّنُ حملُه على خصوص من جرد قصده التَشبه بهم، فيخرج من عمومه من كان له غرض صحيح من مصلحة دينية أو دنيوية، فكان الصحيح في مسألة لبس قَلَنْسُوَةِ المجوس لدفع البرد، أو لأن البقرة لا تعطيه اللبن إلا بها، أو تزيا بزي الكفار؛ لخديعة الحرب قول من قال من مشايخنا أنه لا بأس به، وإن صحح في «المحيط» إكفاره فإن مستند تصحيحه عموم خبر التشبيه، وقد علمتَ ما فيه، على أنه خبر ضعفه أئمة الحديث كما نص عليه السخاوي في «المقاصد الحسنة»[2].

ومن هذا تعلم جواز لبس ما يسميه الناس بالسترة والبنطلون، وأَنَّ لبسَ ملابس العساكر وضباطهم جائز، بل الوجه أنه مستحب؛ لأنه أبلغ في النشاط والاستعداد للحركة، فكان مِن مكملات الواجب الذي هو إعداد قوة الإرهاب كما قدمناه، غير أن التضييق الذي يفعله بعض الناس - خصوصًا الشبان - وهو تقميط الثوب المسمى بالسترة، والسروال المسمى بالبنطلون بحيث يصف العورة ويمثلها على شكل خاص، فذلك مكروه تحريما خصوصًا في الصلاة.

---

(١) صحيح. أخرجه أحمد (٢:٥٠)، أبو داود (٤:٤٤) (٤٠٣١)، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان قال الحافظ في «التقريب» (٣٨٢٠): «صدوق، يخطئ، وتغير بآخره». ولم ينفرد به ابن ثوبان فقد توابع (انظر: إرواء الغليل (١٢٦٩) (٥:١٠٩).

(٢) قوله بتضعيف السخاوي للحديث فيه نظر فقد ذكر في المقاصد أنَّ له شاهدًا وهذه عبارته (١:٦٣٩) وفي سنده ضعف، ولكن شاهده عند البزار من حديث حذيفة، وقال ابن حجر في الفتح (١٠:٢٧١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ حَسَنٍ.

مطلب: وتحدث إلى أمته في تعيين مواقف الجند وتخصيص أعمالهم

وتحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته في تعيين مواقف الجند وتخصيص أعمالهم، وهو أمر معروف عن سيرته - ﷺ - مقرر في آيات القرآن، مع توجيه العتاب إلى مَنْ قَصَّرَ في لزوم موقفه والاعتناء بما هو مرصد له ومعينعق من عمله؛ قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران:١٥٢].

قال الإمام ابن جرير في «تفسيره»: «يَعْنِي بِقَوْلِهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ - ﷺ - بِأُحُدٍ ﴿ وَعْدَهُۥٓ ﴾ الَّذِي وَعَدَهُمْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ - ﷺ -، وَالْوَعْدُ الَّذِي كَانَ وَعَدَهُمْ عَلَى لِسَانِهِ بِأُحُدٍ قَوْلُهُ لِلرُّمَاةِ: «اثْبُتُوا مَكَانَكُمْ وَلَا تَبْرَحُوا وَإِنْ رَأَيْتُمُونَا قَدْ هَزَمْنَاهُمْ، فَإِنَّا لَنْ نَزَالَ غَالِبِينَ مَا ثَبَتُّمْ مَكَانَكُمْ»، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - وَعَدَهُمُ النَّصْرَ يَوْمَئِذٍ إِنِ انْتَهَوْا إِلَى أَمْرِهِ».

ثم روى بإسناده عن السُّدِّيّ قَالَ: «لَمَّا بَرَزَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - إِلَى الْمُشْرِكِينَ بِأُحُدٍ أَمَرَ الرُّمَاةَ فَقَامُوا بِأَصْلِ الْجَبَلِ فِي وُجُوهِ خَيْلِ الْمُشْرِكِينَ، وَقَالَ: «لا تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ إِنْ رَأَيْتُمُونَا قَدْ هَزَمْنَاهُمْ، فَإِنَّا لَنْ نَزَالَ غَالِبِينَ مَا ثَبَتُّمْ مَكَانَكُمْ»، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَبْدَ اللهِ بْنَ جُبَيْرٍ - أَخَا خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ -، ثُمَّ إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُثْمَانَ صَاحِبَ لِوَاءِ الْمُشْرِكِينَ قَامَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ اللهَ يُعَجِّلُنَا بِسُيُوفِكُمْ إِلَى النَّارِ وَيُعَجِّلُكُمْ بِسُيُوفِنَا إِلَى الْجَنَّةِ، فَهَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ يُعَجِّلُهُ اللهُ بِسَيْفِي إِلَى الْجَنَّةِ، أَوْ يُعَجِّلُنِي بِسَيْفِهِ إِلَى النَّارِ؟

فَقَامَ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أُفَارِقُكَ حَتَّى يُعَجِّلَكَ اللهُ بِسَيْفِي إِلَى النَّارِ، أَوْ يُعَجِّلُنِي بِسَيْفِكَ إِلَى الْجَنَّةِ، فَضَرَبَهُ عَلِيٌّ، فَقَطَعَ رِجْلَهُ فَسَقَطَ، فَانْكَشَفَتْ عَوْرَتُهُ، فَقَالَ: أَنْشُدُكَ اللهَ وَالرَّحِمَ يَا ابْنَ عَمِّ، فَكَبَّرَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - وَقَالَ لِعَلِيٍّ أَصْحَابُهُ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تُجْهِزَ عَلَيْهِ؟ قَالَ: إِنَّ ابْنَ عَمِّي نَاشَدَنِي حِينَ انْكَشَفَتْ عَوْرَتُهُ فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ.

ثُمَّ شَدَّ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ وَالْمِقْدَادُ ابْنُ الْأَسْوَدِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَهَزَمَاهُمْ، وَحَمَلَ النَّبِي - ﷺ - وَأَصْحَابُهُ فَهَزَمُوا أَبَا سُفْيَانَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ وَهُوَ عَلَى خَيْلِ الْمُشْرِكِينَ حَمَلَ، فَرَمَتْهُ الرُّمَاةُ، فَانْقَمَعَ؛ فَلَمَّا نَظَرَ الرُّمَاةُ إِلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ - وَأَصْحَابِهِ

فِي جَوْفِ عَسْكَرِ الْمُشْرِكِينَ يُنْهِبُونَهُ، بَادَرُوا الْغَنِيمَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نَتْرُكُ أَمْرَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ -، فَانْطَلَقَ عَامَّتُهُمْ، فَلَحِقُوا بِالْعَسْكَرِ؛ فَلَمَّا رَأَى خَالِدٌ قِلَّةَ الرُّمَاةِ، صَاحَ فِي خَيْلِهِ، ثُمَّ حَمَلَ فَقَتَلَ الرُّمَاةَ، ثُمَّ حَمَلَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ - ﷺ -؛ فَلَمَّا رَأَى الْمُشْرِكُونَ أَنَّ خَيْلَهُمْ تُقَاتِلُ، تَنَادَوْا، فَشَدُّوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَهَزَمُوهُمْ وَقَتَلُوهُمْ»(1). وروى مثله عن الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ وعن ابْن عَبَّاس.

ففي الآية الكريمة إشارة إلى تحذير المعينين للمواقف من مفارقة مراكزهم، ومن المبادرة إلى المغنم، بأنَّ ذلك من موجباتِ الفشل والضعف وسوء الدائرة مع ما فيه من المعصية والإثم العظيم والوصف الذميم، والخطاب الكريم في الآية وإن وجه لأهل أحد فغيرهم مراد منه من باب أولى، روى ابن جرير عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ عَفَوْتُ عَنْكُمْ إِذْ عَصَيْتُمُونِي أَنْ لَا أَكُونَ اسْتَأْصَلْتُكُمْ. قَالَ: ثُمَّ يَقُولُ الْحَسَنُ: هَؤُلَاءِ مَعَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - وَفِي سَبِيلِ اللهِ غِضَابٌ للهِ يُقَاتِلُونَ أَعْدَاءَ اللهِ نُهُوا عَنْ شَيْءٍ فَصَنَعُوهُ، فَوَاللهِ مَا تُرِكُوا حَتَّى غُمُّوا بِهَذَا الْغَمِّ، فَأَفْسَقُ الْفَاسِقِينَ الْيَوْمَ يَتَجَرَّأُ عَلَى كُلِّ كَبِيرَةٍ، وَيَرْكَبُ كُلَّ دَاهِيَةٍ، وَيَسْحَبُ عَلَيْهَا ثِيَابَهُ، وَيَزْعُمُ أَنْ لَا بَأْسَ عَلَيْهِ!! فَسَوْفَ يَعْلَمُ.(2)

فأشار الحسن - رحمه الله - إلى أنَّ الأمر في غيرهم أشد، وأنَّ العَفْوَ الذي خوطبوا به مع ما ضمنه من التقريع إنَّما حصلَ لهم ببركةِ صُحبتهم للنبي - ﷺ - وقتالهم بين يديه، ولا كذلك غيرهم.

فأفادت هذه الآية حُرمة التزحزح عن المراكز التي يعيّنها رئيس الجيش للعسكر، وأنَّ مَنْ خَالَفَ حُكْمَ الله في ذلك فقد عَرَّضَ نفسه لغضب الله وتعجيل عقوبته بعظيم ما اجترحه بخذلان الدين وخيانة الْمُسْلِمِينَ.

وإذا كان الحسن البصري - وهو من كبار التابعين - قال ما قال في أهل زمانه، فما بالك بأهل زماننا الذين تجاوزوا حدود الله في ارتكاب المنكرات وسحب ثيابهم عليها، وزعمهم أنَّهم لا بأس عليهم فيما يفعلون، فسوف يعلمون جزاء ما يعملون، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون.

---

(1) تفسير الطبري (٦: ١٢٨، ١٢٩).

(2) تفسير الطبري (٦: ١٤٤).

وقال تعالى أيضًا: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران:١٢١].

وبناء على هذا قالَ الإمامُ أبو منصور الماتريدي: «وفي الآية أن الأئمةَ هم الذين يتولون أمور العسكر، ويختارون لهم المقاعد، وعليهم تعاهد أحوالهم، ودفع الخلل والضياع عنهم ما احتمل وسعهم، وعليهم طاعة الأئمة وقبول الإمارة عليهم من الإمام»(١).

وقال الإمام الطُّرْطُوشِيُّ في «سراج المُلوك»: ومن الحزم المألوف عن سواس الحروب أن يكون حماة الرجال وكماة الأبطال في القلب، فإذا كانت راياته تخفق وطبوله تضرب كانت حِصْنًا للجناحَيْن يأوي إليه كل منهزم، وإذا انكسر القلب تمزق الجناحان، مثال ذلك أنَّ الطائرَ إذا انكسرَ أحدُ جناحَيْه تُرجى عودته ولو بعد حين، وإذا انكسر الرأس ذهب الجناحان، ولا يحصى كثرة انكسار جناحَي العسكر وثبات القلب، ثم يرجع الفارُّون إلى القلب، ويكون الظفر لهم. وقَلَّ عسكرٌ انكسر قلبه فأفلح، اللهم إلا أن تكون مكيدة مِنْ صاحب الجيش، فيخلي القلب قصدًا وتعمدًا، ولا يغادر به كبير أمر حتى إذا توسطه العدو واشتغل بنهبه انطبق عليه الجناحان(٢).

مطلب: وتحدث إلى أمته بعقد الألوية والرايات وما يتعلق بها في الجند

وتحدث النَّبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى أمته بعقد الألوية والرايات وما يتعلق بها في الجند. و«الألوية» جمع «لواء»: العلم الصغير، و«الرايات» جمع راية، وهي علم أكبر من اللواء وأصغر من البند.

قد مر لنا أنَّه - ﷺ - عقد ألوية متعددة في غزوة بدر، وأمَّا «الرايات» ففي «السيرة الحلبية» عن ابن إسحاق وابن سعد أنه لم تكن الرايات إلا يوم خيبر فإنَّه - ﷺ - فرَّق الرايات يومئذ بين أبي بكر وعمر والحُبَابِ بْنُ المُنْذِرِ وسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، وإنما كانت الألوية.

ولواء النَّبي - ﷺ - يوم الفتح أبيض ورايته سوداء تسمى «العُقَاب»، رواه ابن إسحاق في «سيرته» عن عائشة، ومثله في غيره من «السِّيَر»، لذلك قال في «الفتاوى الظهيرية»: وينبغي أن تكون ألوية المُسْلِمِينَ بيضاء والرايات سودًا، واللواء للإمام،

(١) تأويلات أهل السنة (٢: ٤٦٦)

(٢) سراج الملوك (١:١٧٥).

والرايات للقواد، أي لأن المعروف من سيرته - ﷺ - أنه كان يدفع رايته لقائد جيشه كما رواه البخاري عن سَلَمَةَ ابْنِ الْأَكْوَعِ أنه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أعطى الراية يوم خيبر لعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ في قصة ذكرها البخاري، وكذا رواه الإمام أحمد عن أبي سعيد في قصة أيضًا، وفي الروايتين إشارة إلى اعتناء النَّبي - ﷺ - بحامل الراية، واختياره لها مَنْ تَقَدَّمَت تجربته، وعُلِمَ منه الوفاء بحقها، فإنَّ عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ تقدمت له قبل ذلك مشاهد علم منها بصره بالحروب، وعرف بالشجاعة والإقدام، وقد شهد سائر المشاهد ماعدا تبوك، وفضله وشجاعته أشهر من أن تُذكر، فما آثره رسول الله - ﷺ - إلا لما شهدت له به التَّجْرِبَةُ، وكوشف به من صِدقه وإخلاصه وتأييده بعناية ربانية، وبذلك يُعلم أنه لا يجوز لأمير الجند أن يمكِّنَ مِنْ راياته إلا من شهدت له التَّجْرِبَةُ بسداد آرائه في الحرب، وقوة قلبه، وإقدامه في مواطن الإقدام، وحُسْن تخلصه إذا عَظُمَ البلاء، وتفرَّسَ فيه صدق النية والنُّصْح للدِّيْن، فإنها نصبت علمًا لرفعة الدين وإعلاء كلمة الله تعالى، وقيادًا لأهله وأنصار دينه، ولا يحل له أن يبذلها لمن يظن به العجز عن القيام بحقها.

قال الإمام الطُّرْطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: والشأن كل الشأن في استجواد القواد وانتخاب الأمراء وأصحاب الألوية؛ فقد قالت حكماء العجم: «أَسدٌ يَقُودُ ألفَ ثَعْلَبٍ خَيرٌ مِنْ ثَعْلَبٍ يَقُودُ أَلْفَ أَسَدٍ». فلا ينبغي أن يقدَّمَ على الجيش إلا الرجل ذو البسالة والنجدة والشجاعة والجُرْأَة، ثبت الجنان صارم القلب جريئه، رابط الجأش صادق البأس، ممن قد توسط الحروب ومارس الرجال ومارسوه، ونازَلَ الأقران وقارع الأبطال، عارفًا بمواضع الفَرَص، خبيرًا بمواقع القلب والميمنة والميسرة من الحروب، وما الذي يجب سَدُّهُ بالحُماةِ والأبطال من ذلك، بصيرًا بصفوف العدو ومواقع الغِرَّة منه، ومواضع الشدة منه، فإذا كان كذلك وصدر الكل عن رأيه كان جميعهم كأنهم مثله، فإنْ رَأَى لقراع الكتائب وجهًا وإلا رد الغنم للزريبة[1].

وروى البخاري في «صحيحه» عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قَالَ: أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ، فَقَالَ: «إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرٌ، وَإِنْ قُتِلَ جعْفَرٌ فَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ»[2].

---

(١) سراج الملوك (١:١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧:٥١٠). (٤٢٦١)

وروى البخـاري أيضًا عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِـي - ﷺ - نَعَى زَيْدًا وَجَعْفَرًا وَابْنَ رَوَاحَةَ لِلنَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ خَبَرُهُمْ، فَقَالَ: «أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَها جعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَها ابْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ» - وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ - «حَتَّى أَخَذَ الرَّايَةَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللهِ تعالى حَتَّى فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِمْ»[1]، يعني خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، وكان أَخْذُهُ إياها من غير تأميرٍ منهَ - - ﷺ - - بل برضا من معه من الْمُسْلِمِينَ كما بينه ابن إسحاق وغيره.

ففيما رويناه دلالة على مزيد اعتنائه - ﷺ - بأمر الراية واستخلافه لها واحدًا بعد واحد، وفي ذلك تشريعٌ لأمته، فيستحبُ لأمراء الإسلام أن يستخلفوا عنهم، ويتأكد ذلك في مواطن الشدة، احتراسًا عن غوائل سقوطها، ويجب على الحاضرين المبادرةَ لأخذها إشادة لعلم الدين وتثبيتًا لقلوب الْمُسْلِمِينَ.

وفي هذا الباب شيءٌ كثيرٌ عن كثير كشمس الأئمة السَّرَخْسِيّ في «مبسوطه»، والإمام السيوطي في «كبيره»، وأحاديث كثيرة لولا الطول لذكرناها.

[حديث النَّبِي - ﷺ - في تدريب العسكر]

وقد تحدث رسول الله - ﷺ - إلى أمته في تدريب العسكر على الأعمال الحربية وتعليمهم صناعة الحرب، والأصل في ذلك قوله تعالى خطابًا للملائكة الذين أمدَّ بهم أهل بدر أو خطابا للمؤمنين على ما في ذلك من الخلاف بين أئمة التفسير ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٍ﴾[الأنفال:١٢] فإنَّ هذه الآيةَ الكريمةَ تضمنت بيان المقاتل والمعاطب، والإيصاء بالإبقاء على آلة الدفاع، والتحذير من إتلافها، وتعريض النفس بذلك للتلف، وجميع عدد الحرب مندرجة في هذا المعنى، لاسيما العدد البارودية وما يماثلها من الغازات الخانقة ونحوها، وباقي أنواع آلات القتال من سلاح ونحوه من الآلات الحربية التي هي اليوم أعظم ما يتقوى به، ولا تحصل إلا بمالٍ عظيم وكُلْفَةٍ زائدة في التحفظ، فيجب أن يبالغ في التحفظ عليها، ولا تمكن إلا من أمين بأنواعها، مميز بين غليظها ورقيقها، وقويها وضعيفها، بصير بأحوالها وبما يحتمله كل نوع منها، متوق من غوائلها ومضارها، حتى لا يعود ضرر جهله وتهوره على نفسه أو أحد الْمُسْلِمِينَ، فإن الخطب فيما يعود منها لو أهملت ليس بالهين.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧:١٠٠ : ١٠١) (٣٧٥٧).

مطلب: وتحدث إلى أمته بالحث على تعلم الرماية

وتحـدث عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ إلى أمته بالحث على تعلـم الرماية، وما ذاك إلا لأنها كانـت آلة الحـرب حينـذاك، وقـد علمـتَ أن آيـة ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اَسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال:٦٠] لم تنص على شيءٍ معين في أسـباب تلك القوة، بل أمر اللهُ فيها بإعداد كل ما يستطيع من أسباب القوة التي يكون بها الإرهاب بحسب ما يكون منها في كل عصرٍ، فـكان حثه - ﷺ - على تعلم الرماية لعلة كونه من أسـباب القوة في عصره، فكان أيضًا حثًّا على تعلم كل مسـلم صناعة الحرب، والتدريب على اسـتعمال آلاته في كل زمن وما يليق به، بحيث يبذل كل ما يستطيع في الحصول على أسباب تلك القوة في عصره، ويفوق على غيره حتى يحصل واجب الإرهاب والأحاديث في ذلك كثيرة.

وتحدث عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى أمته في الحث على اقتناء الخيل والركوب والمسابقة عليها، وتعلم الكر والفر وغير ذلك، والأحاديث في ذلك كثيرة شهيرة.

مطلب: وأما المشورة فقد تحدثَ إلى أمته، فقد بلغهم قوله تعالى﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ﴾

وأمـا المشـورةُ فقد تحدثَ بهـا رسـولُ الله - ﷺ - إلى أمته، فقد بلغهـم قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩]، وفيهَا أربعة أقاويل:

أحدها: أنه أمر بمشاورتهم في الحرب؛ ليستقر لهم الرأي الصحيح، قَالَ الْحَسَنُ: مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا هُدُوا لِأَرْشَدِ أُمُورِهِمْ.

الثاني: أنه أمر بمشورتهم تأليفًا لهم وتطيبًا لأنفسهم قاله قتادة.

الثالث: أنه أمر بمشورتهم لما علم فيها من الفضل قاله الضحاك.

الرابـع: أنـه أمر بمشـورتهم ليسـتن به المسـلمون ويتبعـه المؤمنـون، وإن كان عن مشورتهم غنيًا قاله سفيان.

قـال: وحمل ابن عباس هذه المشـاورة على المناظـرة عند القتال، فأمـره بمناظرتهم؛ ليتبين لهم الصواب، فعدل بها عن ظاهرها وجعل مشاورته لهم مشورة منه عليهم.

قال ابن جرير في تفسيره: وَأَوْلَى الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ نَبِيَّهُ - ﷺ - بِمُشَـاوَرَةِ أَصْحَابِهِ، فِيمَا حَزبه مِنْ أَمْـرِ عَدُوِّهِ وَمَكَايِدِ[1] حَرْبِهِ، تَأَلُّفًا مِنْهُ

(١) في تفسير ابن جرير: ومكايد.

بِذَلِكَ مَنْ لَمْ تَكُنْ بَصِيرَتُهُ بِالْإِسْلَامِ الْبَصِيرَةَ الَّتِي يُؤْمِنُ عَلَيْهِ مَعَهَا فِتْنَةُ الشَّيْطَانِ، وَتَعْرِيفًا مِنْهُ أُمَّتَهُ مَأْتِيَ الْأُمُورِ الَّتِي تَحْزُبُهُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَمَطْلَبَهَا، لِيَقْتَدُوا بِهِ عِنْدَ النَّوَازِلِ الَّتِي تَنْزِلُ بِهِمْ، فَيَتَشَاوَرُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ، كَمَا كَانُوا يَرَوْنَهُ فِي حَيَاتِهِ - ﷺ - يَفْعَلُهُ، فَأَمَّا النَّبِي - ﷺ -، فَإِنَّ اللهَ كَانَ يُعَرِّفُهُ مَطَالِبَ وُجُوهِ مَا حَزَبَهُ مِنَ الْأُمُورِ بِوَحْيِهِ أَوْ إِلْهَامِهِ إِيَّاهُ صَوَابَ ذَلِكَ. وَأَمَّا أُمَّتُهُ، فَإِنَّهُمْ إِذَا تَشَاوَرُوا مُسْتَنِّينَ بِفِعْلِهِ فِي ذَلِكَ عَلَى تَصَادُقٍ وَتَآخٍ لِلْحَقِّ وَإِرَادَةِ جَمِيعِهِمْ لِلصَّوَابِ، مِنْ غَيْرِ مَيْلٍ إِلَى هَوًى، وَلَا حَيْدَةٍ عَنْ هُدًى؛ فَاللهُ مُسَدِّدُهُمْ وَمُوَفِّقُهُمْ[1].

وروى الترمذي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «مَا رَأَيْتُ مِنَ النَّاسِ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةٍ لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ -»[2].

وقد روى ابن إسحاق في سيرته عن الزهري ما وقع من النَّبي - ﷺ - أنه أعطى ثلث ثمار المدينة لقائدي غطفان فَلَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَنْ يعقد الأمر، بَعَثَ إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ وَسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُمَا، وَاسْتَشَارَهُمَا فِيهِ، فَقَالَا لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَمْرًا تُحِبُّهُ فَتَصْنَعُهُ، أَمْ شَيْئًا أَمَرَكَ اللهُ بِهِ، لَا بُدَّ لَنَا مِنَ الْعَمَلِ بِهِ؟ قَالَ: بَلْ شَيْءٌ أَصْنَعُهُ لَكُمْ، وَاللهِ مَا أَصْنَعُ ذَلِكَ إِلَّا أَنِّي رَأَيْتُ الْعَرَبَ قَدْ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، وَكَالَبُوكُمْ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَكْسِرَ عَنْكُمْ مِنْ شَوْكَتِهِمْ، فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ كُنَّا نَحْنُ وَهَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَى الشِّرْكِ بِاللهِ وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، لَا نَعْبُدُ اللهَ وَلَا نَعْرِفُهُ، لَا يَطْمَعُونَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهَا تَمْرَةً إِلَّا قِرًى أَوْ بَيْعًا، أَفَحِينَ أَكْرَمَنَا اللهُ بِالْإِسْلَامِ وَهَدَانَا لَهُ وَأَعَزَّنَا الله بِكَ وَبِهِ، نُعْطِيهِمْ أَمْوَالَنَا! مَا لَنَا بِهَذَا مِنْ حَاجَةٍ، وَاللهِ لَا نُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: فَأَنْتَ وَذَاكَ. فَتَنَاوَلَ سَعْدُ الصَّحِيفَةَ، فَمَحَا مَا فِيهَا مِنَ الْكِتَابِ، ثُمَّ قَالَ: لِيَجْهَدُوا عَلَيْنَا[3].

ففي استشارته - ﷺ - مع ما خُصَّ به من كمال العقل والتأييد الرباني أسوة لغيره من رؤساء أمته في استشارة من دونهم.

ولذلك قال أبو الوليد الطُّرْطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: اعلموا أنَّ المستشير وإنْ كان

---

(١) تفسير الطبري (٦:١٩٠، ١٩١).

(٢) ضعيف: أخرجه ابن وهب في الجامع (٢٨٨) (ص ٣٩٩) من حديث ابن شهاب عن أبي هريرة، وذكره الترمذي (٤:٢١٣) معلقا عن أبي هريرة، وذكره أحمد في «مسنده» (٤:٣٢٨) عن الزهري عن أبي هريرة، قال ابن حجر في الفتح (١٣:٣٤٠): «ورجاله ثقات إلا أنه منقطع».

(٣) السيرة النبوية لابن هشام (٢:٢٢٣).

أفضل رأيًا من المشير فإنه يزداد برأيه رأيًا، كما تزداد النار بالسليط[1] ضوءًا، فلا تقذفن في روعك أنك إذا استشرت الرجال ظهر للناس منك الحاجة إلى رأي غيرك، فيمنعك ذلك من المشاورة، فإنك لا تريد الرأي للفخر به ولكن للانتفاع به، وإن أردت الذكر كان أفخر لذكرك وأحسن عند ذوي الألباب لسياستك أن يقولوا: لا ينفرد برأيه دون ذوي الرأي من أعوانه.

ولا يمنعك عزمك على إنفاذ رأيك وظهور صوابه لك عن الاستشارة، ألا ترى أنَّ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أمر بذبح ابنه عزمة لا مشورة، فحمله حسن الأدب وعلمه بموقعه في النفوس على الاستشارة فيه، فقال لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]. وهذا من أحسن ما يرسم في هذا الباب.

إلى آخر ما جاء في ذلك مما فيه كثرة من الأحاديث والآثار وآراء سواس الإسلام وغيرهم من سواس الفرس والعجم[2].

ومن هذا تعلم أنَّ الله تعالى بين في كتابه كل ما يلزم من الوسائط لإرهاب عدوه تعالى وعدونا، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة مما يتعلق بالجند والجهاد ووسائل القوة وأسبابها إلا بينها جملة، وفوض تفصيلها لما يأتي به المستقبل، وتقتضيه الأحوال في كل عصر وزمان، وأمرنا أن نتخذ في كل عصر وحال ما يلائمه ويقتضيه واجب الإرهاب.

قال أبو الوليد الطُّرْطُوشِيُّ في «سراج الملوك»: وقد اتفقت حكماء العرب والعجم على هذه الكلمات فقالوا: الملك بناءٌ والجند أساسه، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإن ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلا بجند ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل، فصار العدل أساس الأساسيات.

ثم قال: فالعدل النبوي أن يجمع السلطان إلى نفسه حملة العلم الذين هم حفاظه ورعاته وفقهاؤه، وَهُمُ الْأَدِلَّاءُ على الله، والقائمون بأمر الله، الحافظون لحدود الله، والناصحون لعباده.

روى أبو هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِي - ﷺ - قال: «إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ،

---

(١) قال الأزهري في تهذيب اللغة (١٢:٢٣٥): والسَّلِيط مَا يُضاءُ بِهِ، وَمن هَذَا قيل للزَّيْت: السَّلِيط.
(٢) سراج الملوك (١:٧٨).

قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «للهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ..»[1] إلى آخر ما ذكره من النفائس في سيرة الملكَ مع العلماءَ[2].

وقال الإمام المشار إليه في سراجه في باب سيرة السلطان مع الجند: اعلم أن الجند عُددُ الملك وحصونه ومعاقله وأوتاده، وهم حماة البيضة والذابون عن الحرمة، والدافعون عن العورة، وهم جنة الثغور وحراس الأبواب، والعدة للحوادث وأمداد المُسْلِمِينَ، والحد الذي يلقى العدو، والسهم الذي يرمى به، والسلاح المدفوع في نحره، بهم يذب عن الحريم وتؤمن السبل، وتسد الثغور، وهم عز الأرض وحماة الثغور، والشوكة على العدو، إلى آخر ما قال أيضًا في هذا الباب من النفائس المتعلقة بالجند.

وقال ذلك الإمام في باب استجباب الخراج: «واعلم أن المال قوة السلطان وعمارة المملكة ولقاحه الأمن، ونتاجه العدل، وهو حصن السلطان ومادة الملك، والمال أقوى العدد على العدو، وهو ذخيرة الملك وحياة الأرض، ومن حقه أن يؤخذ من حقه، ويوضع في حقه، ويمنع من سرف، ولا يؤخذ من الرعية إلا مما فضل عن معاشها ومصالحها، ثم ينفق ذلك في الوجوه التي يعود عليها نفعها.

فيا أيها الملك احرص كل الحرص على عمارة الأرضين، مرْ جباة الأموال بالرفق ومجانبة الخرق، فإن العلقة تنال من الدم بغير إيذاء ولا سماع صوت ما لا تناله البعوضة بلسعتها وهول صوتها إلى آخر ما قال أيضًا في هذا الباب من النفائس[3].

ومن هذا تعلم أنَّ النَّبِي - ﷺ - لم يترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه - ﷺ -، وأنَّ العلماء عرَّفوا ذلك النظام، وبينوا دقائقه، وفصلوه أحسن تفصيل، وأنه لا إيهام ولا اضطراب ولا نقص في بناء حكمه - ﷺ - في أيامه ولا بعد أيامه؛ لأنَّ نظام حكمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ومبناه إنما هو على كتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ -، ومن الذي يكون عنده أدنى مسكة من عقل أو دين يستطيع أن يقول إن في نظام حكمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبنائه شيئًا مما يقوله المؤلف، لكن المؤلف قصد أن يعيب رسول الله - ﷺ -، وينتقصه بما هو براء منه بعيد عنه، فتَقُولَ عليه - ﷺ -

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم (١:٧٤) (٩٥:٥٥، ٩٦)، وأبو داود (٤:٢٨٦) (٤٩٤٤)، والنسائي (٧ : ١٥٦)، وابن حبان (١٠:٤٣٥) (٤٥٧٤)، وأحمد في المسند (٤ : ١٠٢) عن تميم الداري رضي الله عنه.

(٢) سراج الملوك (١:٥٢).

(٣) سراج الملوك (١:١٢٢، ١٢٣).

وعلى شرعه وحكمه، وافترى هذه الأقاويل التي ما أنزل الله بها من سلطان، فكان بذلك كافرًا، وأكثر الحنفية على عدم قبول توبته في حق إقامة الحد عليه إن تاب.

الكلام على تردده في أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد

ثم قال المؤلف في صحيفة (٥٧ وما بعدها) لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أنَّ محمدًا - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد وإلى تأسيس دولة جديدة، ويصرون على أنَّ الدولةَ التي أنشأها النَّبي - ﷺ - كانت توضح أسسها وتدار شئونها وتنظم أمورها بوحي الله تعالى أحكم الحاكمين، ثم يضطرهم ذلك على اعتقاد أنَّ نظام الدولة زمن النَّبي - ﷺ - بلغ غاية الكمال التي تعجز عنها عقول البشر وترتد دونها أفكارهم، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذي يبدو نقصًا في أنظمة الحكم وإبهامًا في قواعده، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي سنأخذ الآن في بيانها، ثم ساق ما اتخذه صاحب كتاب تخريج الدلالات السمعية وتبعه رفاعة بك من المخلص السهل في الجواب، وأنه يعترف أن الحكومة كانت تشتمل في زمن النَّبي - ﷺ - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال، وأنظمة مضبوطة، وقواعد محدودة، وسنن مفصلة، ولا مجال بعده لجديد، ولا زيادة لمستزيد، ثم قال وعسى ألا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق. انتهى.

ونقولُ إنَّ المؤلف في هذه المقالة يتردد في أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد، وإلى تأسيس دولة جديدة، ولا شك أنَّ مما لا شك فيه، وانعقد عليه إجماع المُسْلِمِينَ قاطبة، وقامت عليه الدلالة القاطعة من الكتاب والسنة أنَّه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد وشرع جديد، من ذلك ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾[المائدة:٤٨].

فالمراد بالكتاب الأول القرآن، وبالكتاب الثاني ما عداه من الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل، ومعنى المهيمن كما قال الخليل وأبو عبيدة الرقيب، أي أنزل القرآن رقيبًا على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير، حيث يشهد لها بالصحة والثبات، ويقرر أصول شرائعها، وما يتأبد من فروعها ويعين أحكامها المنسوخة.

وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة - رَضْيَ اللهُ عَنْهُم - المهيمن الشاهد، أي أنزل القرآن شاهدًا عليه، بأنَّه الحق.

وقوله تعالى ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ أمر لنبيه - ﷺ - أن يحكم بين أهل الكتاب، كما قال ابن عباس - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - بما أنزل الله؛ فإنَّه الحق الذي لا محيص فيه، والمشتمل على جميع الأحكام الباقية في الكتب الإلهية، ولا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ الزائغة عما جاء من الحق الذي لا محيد عنه.

وقوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ جملة مستأنفة، جيء بها لحمل أهل الكتاب من معاصريه على الانقياد لحكمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بما أنزل الله تعالى إليه من الحق، ببيان أنه هو الذي كلفوا العمل به دون غيره مما في كتابهم، وإنما الذين كلفوا به هم من مضوا قبل النسخ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [النحل:٩٣] معناها: جماعة واحدة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية، ولا نسخ ولا تحويل، قاله ابن عباس - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ -.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾[المائدة:٤٨] معناه ولكن لم يشأ ذلك الجعل، بل شاء غيره ليعاملكم معاملة من يبتليكم ويختبركم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها في كل عصر، هل تعملون بها مذعنين لها، معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها، وتتبعون الهوى وتشترون الضلالة بالهدى.

﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ أي: إذا كان الأمر كما ذكر، فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم، وابتدروها انتهازا للفرصة وإحرازا لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وحاصل معنى الآية أن الله تعالى يقول لكل أمة من الأمم الباقية والخالية جعلنا وبينا ووضعنا شرعة دينًا ومنهاجًا طريقين واضحين خاصين لتلك الأمة، لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ودينها.

فالأمة التي كانت من مبعث موسى إلى زمن عيسى عليهما السلام شرعتها ما في التوراة والتي كانت من مبعث عيسى إلى مبعث محمد عليهما الصلاة والسلام، شرعتها ما في الإنجيل والتوراة، وأمَّا أنتم أيها الموجودون في زمن بعثة محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

فشرعتكم ما في الفرقان ليس إلا، فآمنوا به واعملوا بما فيه كذا قال المفسرون قاطبة، وغير هذه الآية كثير من الآيات، وكذلك الأحاديث التي قدمنا بعضها، كقول النَّبِي - ﷺ - وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»[1].

فكيف بعد هذا يليق بمسلم أن يقول مثل هذه المقالة التي قالها المؤلف، فيشك في أنه - ﷺ - قام بدعوة إلى دين جديد.

[دعوة النَّبِي - ﷺ - إلى تأسيس دولة جديدة]

وأما دعوته إلى تأسيس دولة جديدة فقد قدمنا لك في ذلك ما فيه كفاية، وما قاله المؤلف ليس إلا تكرارًا لما قاله من قبل، وحيث عاد المؤلف إلى ما قاله صاحب «تخريج الدلالات السمعية»، وذكر بعد ذلك ما يوهم أنه لاحظ عليه شيئًا، مع أَنَّه معترف هنا وفيما سبق بأَنَّه مشتمل على ما هو كاف واف؛ لأَنَّه يكون أساسًا لدولة سياسية تتزايد أعمالها وعمالها كلما اتسعت أطرافها.

وقد علمت أَنَّه - ﷺ - تحدث إلى أمته بذلك، فلزمنا أن نذكر ما لخصه صاحب تخريج الدلالات نفسه في أول كتابه فقال: وهو أي كتابه ينقسم إلى عشرة أجزاء، فيها مائة وثمانية وسبعون بابًا تشتمل على مائة وست وخمسين خطة من الْعِمَالَاتِ والحرف والصناعات.

* الجزء الأول: في الخلافة والوزارة، وما ينضاف إلى ذلك، وفيه سبعة أبواب:

- الأول: في ذكر خليفة رسول الله - ﷺ -.
- الثاني: في الوزير.
- الثالث: في صاحب السر.
- الرابع: في صاحب الإذن، وهو الحاجب.
- الخامس: في الخادم.
- السادس: في صاحب الوساد.
- السابع: صاحب النعلين.

* الجزء الثاني: في الْعِمَالَاتِ الفقهية، وأعمال العبادات وما ينضاف إليها من عمالات

---

(١) سبق تخريجه.

المسـجد، وعمالات آلات الطهارة وما يقرب منهـا، وفي الإمارة على الحج وما يتصل بها وفيه خمسة وعشرون بابًا:

- الأول: في معلم القرآن.
- الثاني: في معلم الكتابة.
- الثالث: في التفقّه في الدين.
- الرابع: في اتخاذ الدار ينزلها القراء، ويتخرج منه اتخاذ المدارس.
- الخامس: في المفتي.
- السادس: في عابر الرؤيا.
- السابع: في إمام صلاة الفريضة.
- الثامن: في إمام صلاة القيام في رمضان.
- التاسع: في المؤذن.
- العاشر: في المؤقت.
- الحادي عشر: في صاحب الْخُمْرَةِ.
- الثاني عشر: في صاحب العنزة.
- الثالث عشر: في المسرج.
- الرابع عشر: في المجمّر.
- الخامس عشر: في الذي يقمّ المسجد أي يكنسه.
- السادس عشر: في الذي يشتدّ على الناس في الصلاة في الجماعة.
- السابع عشر: في الذي يمنع الناس من اللّغط والمنازعة في المسجد.
- الثامن عشر: في صاحب الطّهور.
- التاسع عشر: في صاحب السواك.
- العشرون: في صاحب الكرسي.
- الحادي والعشرون: في الساقي.
- الثاني والعشرون: في الإمارة على الحج.

- الثالث والعشرون: في صاحب البدن.

- الرابع والعشرون: في حاجب البيت.

- الخامس والعشرون: في ذكر السّقاية.

* الجزء الثالث: في الْعِمَالَاتِ الكتابية وما يشبهها وما ينضاف إليها.

وفيه ثلاثة عشر بابا:

- الأول: في كتّاب الوحي.

- الثاني: في كتّاب الرسائل والإقطاع.

- الثالث: في كتّاب العهود والصلح.

- الرابع: في صاحب الخاتم.

- الخامس: في الرسول.

- السادس: في حامل الكتاب.

- السابع: في الترجمان الذي يترجم كتب أهل الكتاب، ويكتب إليهم بخطهم - ولسانهم.

- الثامن: في الشاعر.

- التاسع: في الخطيب في غير الصلوات.

- العاشر: في كاتب الجيش.

- الحادي عشر: في العرفاء.

- الثاني عشر: في المنادي وهو الذي يدعو الناس وقت العرض.

- الثالث عشر: في المحاسبة.

* الجزء الرابع: في ذكر الْعِمَالَاتِ الأحكامية وما ينضاف إليها وفيه سبعة عشر بابًا:

- الأول: في الإمارة العامة على النواحي.

- الثاني: في القاضي.

- الثالث: في صاحب المظالم.

- الرابع: في قاضي المناكح.
- الخامس: في الشاهد وكاتب الشروط.
- السادس: في فارض المواريث.
- السابع: في فارض النفقات.
- الثامن: في الوكيل يوكله الإمام في غير الأمور المالية.
- التاسع: في البصير بالبناء.
- العاشر: في القسّام.
- الحادي عشر: في المحتسب.
- الثاني عشر: في المنادي.
- الثالث عشر: في صاحب العسس في المدينة.
- الرابع عشر: في الرجل يتولى حراسة أبواب المدينة في وقت الهرج.
- الخامس عشر: في الرجل يكون ربيئة لأهل المدينة في زمن الهرج.
- السادس عشر: في السّجان.
- السابع عشر: في مقيم الحدود.

* الجزء الخامس: في الْعِمَالَاتِ الجهادية، وما يتشعب منها، وما يتصل بها، وفيه خمسة وأربعون بابًا:

- الأول: في الإمارة على الجهاد.
- الثاني: في المستخلف على الحاضرة إذا خرج الإمام للغزو
- الثالث: في الذي يستخلفه الإمام على أهله إذا سافر.
- الرابع: في المستنفر.
- الخامس: في حامل اللواء.
- السادس: في خمس الجيش إلى خمسة أقسام، وكون الإمام في القلب من تلك الأقسام.
- السابع: في الرجل يقيمه الإمام يوم لقاء العدو بمكانه من قلب الجيش، ويلبس

الإمام لأمته، ويلبس هو لأمة الإمام حياطة على الإمام.

- الثامن: في صاحب المقدمة.
- التاسع: في صاحب الميمنة.
- العاشر: في صاحب الميسرة.
- الحادي عشر: في صاحب الساقة.
- الثاني عشر: في المقدم على الرّماة.
- الثالث عشر: في المقدم على الرّجّالة.
- الرابع عشر: في الوازع.
- الخامس عشر: في صاحب الخيل.
- السادس عشر: في المسرج.
- السابع عشر: في الذي يأخذ بالركاب عند الركوب، وذكر ما جاء في ضم ثياب الفارس في سرجه عند ركوبه.
- الثامن عشر: في الرجل يركب خيل الإمام يسابق بها.
- التاسع عشر: في صاحب الراحلة.
- العشرون: في صاحب البغلة.
- الحادي والعشرون: في القائد.
- الثاني والعشرون: في الحادي.
- الثالث والعشرون: في صاحب السلاح.
- الرابع والعشرون: في حامل الحربة.
- الخامس والعشرون: في حامل السيف.
- السادس والعشرون: في الصّيقل.
- السابع والعشرون: في الدليل.
- الثامن والعشرون: في مسهل الطريق.
- التاسع والعشرون: في صاحب المظلّة الموفي.

- الثلاثون: في صاحب الثّقل.

- الحادي والثلاثون: في الأمين على الحرم.

- الثاني والثلاثون: في الحارس.

- الثالث والثلاثون: في المتجسس.

- الرابع والثلاثون: في الرجل يتّخذ في دار الحرب ليكتب بالأخبار منها إلى الإمام.

- الخامس والثلاثون: في المخذّل.

- السادس والثلاثون: في صانع السفن.

- السابع والثلاثون: في المستعمل فيها.

- الثامن والثلاثون: في صانع المنجنيق.

- التاسع والثلاثون: في الرامي بالمنجنيق.

- الأربعون: في صنعة الدبابات.

- الحادي والأربعون: في قاطعي الشجر.

- الثاني والأربعون: في حفر الخندق.

- الثالث والأربعون: في صاحب المغانم.

- الرابع والأربعون: في صاحب الخمس.

- الخامس والأربعون: في المبشر بالفتح، وفيه خروج أهل الحضرة إلى لقاء الإمام يهنئونه.

* الجزء السادس: في الْعِمَالَاتِ الجبائية وفيه اثنا عشر بابا:

- الأول: في صاحب الجزية.

- الثاني: في صاحب الأعشار.

- الثالث: في [الترجمان] الذي يترجم عن أهل الذمة وقت نزولهم في بلاد الْمُسْلِمِينَ.

- الرابع: في متولي خراج الأرضين.

- الخامس: في المساحة.

- السادس: في العامل على الزكاة.

- السابع: في كاتب أموال الصدقات.
- الثامن: في الخارص.
- التاسع: في صاحب الأوقاف.
- العاشر: في صاحب المواريث.
- الحادي عشر: في المستوفي.
- الثاني عشر: في المشرف.

* الجزء السابع في الْعِمَالَاتِ الاختزانية وفيه أحد عشر بابا:
- الأول: في فضل الخازن الأمين.
- الثاني: في خازن النقدين وهو صاحب بيت المال(وزير المالية اليوم).
- الثالث: في الوزان.
- الرابع: في خازن الطعام.
- الخامس: في الكيال
- السادس: في ذكر أسماء الأوزان والأكيال الشرعية المستعملة في عهد النَّبِي - ﷺ -.
- السابع: في صاحب السكة، ويقال له صاحب دار الضرب.
- الثامن: في اتخاذ الإبل.
- التاسع: في اتخاذ الغنم.
- العاشر: في الوسام.
- الحادي عشر: في الحمى يحميه الإمام.

* الجزء الثامن في سائر الْعِمَالَاتِ وفيه عشرة أبواب:
- الأول: في المنفق.
- الثاني: في الوكيل يوكله الإمام في الأمور المالية.

- الثالث: في ذكر الرجل يبعثه الإمام بالمال لينفذه فيما يأمره به من وجوه مصارف المال في غير الحاضرة

- الرابع: في إنزال الوفود.

- الخامس: في المارستان.

- السادس: في الطبيب.

- السابع: في الراقي.

- الثامن: في القاطع للعروق (الفصاد).

- التاسع: في الكواء.

- العاشر: في المكان يتخذ للفقراء الذين لا يأوون على أهل ولا مال، ويتخرج منه اتخاذ الزوايا والتكايا والملاجئ.

* الجزء التاسع: في ذكر حرف وصناعات كانت في عهد رسول الله - ﷺ -، وذكر من عملها من الصحابة رضوان الله عليهم، وفيه أربعة وثلاثون بابًا دون ما مرّ منها فيما تقدم من الأجزاء في مواضع هي أليق بها:

- الأول: في التجارة.

- الثاني: في البزاز.

- الثالث: في العطار.

- الرابع: في الصراف.

- الخامس: في بائع الرماح.

- السادس: في بائع الطعام.

- السابع: في التمّار.

- الثامن: في بائع الدّباغة.

- التاسع: في بائع الحطب.

- العاشر: في الدلال.

- الحادي عشر: في النساج.

- الثاني عشر: في الخياط.
- الثالث عشر: في النجار
- الرابع عشر: في ناحت الأقداح.
- الخامس عشر: في الصوّاغ.
- السادس عشر: في الحدّاد.
- السابع عشر: في البنّاء.
- الثامن عشر: في الدبّاغ.
- التاسع عشر: في الخوّاص.
- العشرون: في الصياد في البر.
- الحادي والعشرون: في الصياد في البحر.
- الثاني والعشرون: في العامل في الحوائط (البساتين).
- الثالث والعشرون: في السَّقاء الذي يسقي بالأجر.
- الرابع والعشرون: في الحمال على الظهر.
- الخامس والعشرون: في الحجام.
- السادس والعشرون: في الجزار.
- السابع والعشرون: في الطباخ.
- الثامن والعشرون: في الشواء.
- التاسع والعشرون: في الماشطة.
- الثلاثون: في القابلة.
- الحادي والثلاثون: في الخافضة.
- الثاني والثلاثون: في المرضعة.
- الثالث والثلاثون: في المغني.
- الرابع والثلاثون: في حافر القبور.

* الجـزء العـاشر: - وبـه كمال التأليف - في ذكـر أمور متفرقة ممـا يرجع إلى معنى الكتاب، وفيه أربعة أبواب:

- الأول: في معنى الحرفة والعمالة والصناعة.

- الثاني: في النهي عن استعمال غير المُسْلِمِينَ من الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، وعن الاستعانة بهم.

- الثالث: فيما جاء في أرزاق العمال.

- الرابع: في ذكر الكتب التي استخرج منها جميع ما تضمنه هذا الكتاب.

والآن أورد ما جمعت، على الترتيب الذي وضعت[1].

فأنت ترى أن كل عمالة وكل حرفة وصناعة تعتبر أساسًـا للعمل عليها في المستقبل، وعلى ما يماثلها؛ لأنَّه - ﷺ - مشرعٌ، فكل عمل يعمله أو قول يقوله يعتبر قاعدة شرعية؛ ولذلك يقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «حُكْمِي عَلَى أَحَدِكُم حُكْمِي عَلَى الكَافَّة»[2].

فهـذا هو الأصـلُ ما لم يقم دليلٌ عـلى الخصوصية، والمنصفُ يرى أنَّ هـذا وحده كاف لأن يؤسـس عليه دولة سياسـية كاملة الدعائم والأركان، وأن الذي كان منها في عصره - ﷺ - كان على قدر الحاجة - رغم أنف المكابر المعاند - ويزاد بناء عليها كل ما تدعو إليه الحاجة في المستقبل.

[وضوح نظام الحكم زمن النَّبِي - ﷺ -]

قـال المؤلف في صحيفة (٥٨): «قد يقول قائـلٌ يريدُ أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى أنَّه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أنَّ نظام الدولة زمن النَّبِي - ﷺ - كان متينًا ومحكمًا»، إلى أن قال: «غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل » إلخ.

أقـول: هذا في الحقيقـة رجوع إلى ما يقولـه المؤلف من الغمـوض والإبهام في نظام الحكم في زمنه - ﷺ -، وإنَّما سـاقه على هذا الطريق ليؤيد ما قاله، غاية الأمر أنَّه نَسَـبَ الغموضَ والإبهام إلى ترك الرواة نقل ذلك البناء، أو أنَّه غاب علمه عنَّا أو لسببٍ آخر،

---

(١) تخريج الدلالات السمعية (٢٣-٣٢).

(٢) لا أصـل لـه (بهذا اللفـظ). قال ابن الملقن: «هذا الحديـث لم أره بهذا اللفظ، وقد توقف المصنـف في ثبوته. وأنكره الحافظان المزي والذهبي. لكن في «سـنن النسـائي» من حديث أميمة بنت رقيقة رفعته: ما قولي لإمرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة «. (تذكرة المحتاج ص ٣٢)

وروَّج ذلك بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[الإسراء:٨٥] لأجل أن يطمئن إلى ذلك ضعيف الإيمان الذي لا يعرف ما يجب عليه.

ولكنَّ المؤلف لم يَدْرِ أنَّ هذه الحيلة لا تنطلي إلا على أمثاله، فإنَّ الله تعالى أمرَ رسوله بالبلاغ، ونهاه وأمته عن كتمان العلم، وتوعَّد عليه في كتابه في آياتٍ كثيرة، وكذلك النَّبي - ﷺ - نهى أمته عن ذلك في عدة أحاديث، وأمر النَّبي - ﷺ - الشاهد الحامل لحديثه أن يبلغ الغائب، فكيف يُعقل بعد هذا أن يترك الرواة نقل هذا البناء، أو أنهم ينقلونه ويغيب علمه عن الأمة جميعها، مع اعتناء علماء الأمة في كل عصر بنقل حديثه - ﷺ - خصوصًا فيما يتعلق بنظام الحكم في زمنه - ﷺ -، فإنَّ نظام الحكم هو مدار الدين وعماده.

أولا يعلم المؤلف أنَّ هذا النظام هو القرآن وسنة سيد ولد عدنان، والقرآن منقولٌ إلينا بطريق التواتر، والسنة نُقِلَت إلينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة وبعضها بالآحاد، لكن رجالها ثقات عدول ضابطون حافظون لما رووا من وقت أن وعوه إلى أن رووه، وهذا هو شرط القبول في رواية الأحاديث.

ثم أراد المؤلف أن يموه على المُسْلِمِينَ ويسفسط عليهم فقال في صحيفة (٥٩): «تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقلُ العلماء، فإنَّه لا حرجَ على نفوسنا أن يخالطها الشكُ في أنَّنا نجهلُ كثيرًا من شؤون التاريخ النبوي، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف « إلى آخر ما قاله من هذه السفسطة.

ونَقُول: إنَّ هذه الخطة لا يقبلها إلا جاهلٌ أو متجاهلٌ، والواقعُ أنَّ علماء الإسلام لم يهملوا شيئًا من تاريخه - ﷺ - خصوصًا فيما يتعلق بنظام حكمه وحكومته ودولته، وأنَّ ذلك هو أساس الدِّيْن الذي ترجع إليه كل فروع الشريعة الإسلامية، وللعقل حدود، فكل ما كان داخلا في حدود العقل وكان متعلقًا بما هو فرضُ عينٍ كان علمه فرض عين، وكل ما كان فرض كفاية فعلمه فرض كفاية، ولا شك أنَّ معرفة أساس الأحكام الشرعية الذي هو أصلها وتنبني عليه هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كل ذلك علمه فرض على التفصيل، فكيف يقول المؤلفُ أن تلك خطة لا ينبغي أن يرفضها لأول وهلة عقلُ العلماء إلى آخره.

بل المحقَّقُ المقطوعُ به أنَّ عقل العلماء يرفض هذه الخطة التي يزعم المؤلف أنها السبب في الإبهام والغموض، على أن مجرد اعتقاد احتمال الإبهام والغموض في نظام حكمه - ﷺ - وحكومته في زمنه - ﷺ - كفرٌ وإلحاد، فعقل العلماء يرفض هذه الخطة

بتاتًا، ونعتقد أن من يقبلها كافرٌ وملحدٌ، فعلى المؤلف أن يجدد إيمانه ويُسْلِم يَسْلَم، وإلا فعليه اسمُ الجاحدينَ والملحدينَ شاء ذلك أو أبى.

[الفَرْق بين المحكم والمتشابه]

وأمَّا قوله: «على أهل العلم أن يؤمنوا دائمًا أنَّ كثيرًا من الحقائق محجوبٌ عنهم، وعليهم أن يدأبوا أبدًا في كشف مغيبها واستنباط الجديد، ففي ذلك حياة العلم ونماؤه».

فنقول: هذا كلامٌ مبهمٌ لا يليق أن يؤخذ على إطلاقه، وذلكَ أنَّ اللهَ تعالى يقول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران:٧]

فنَصَّت هذه الآية على أنَّ آياتِ القرآن قسمان: محكماتٌ واضحاتٌ، لا سترةَ في معانيها، وهي لا تقبلُ النسخ ولا التبديل، فهذه الآياتُ هي أصلُ الكتاب الذي هو القرآن وأساسه، ومتشابهاتٌ محتملاتٌ، والمحتملات فيها خفاء تارة من جهة المفهوم اللغويّ، وتارة من جهة كنه المعنى الحقيقي، فالاحتمال الناشئ عن الخفاء في المفهوم يجب أن يرد إلى المحكم، ويؤول بإرجاعه إليه، مثلا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[الشورى:١١] آية محكمةٌ معناها واضح لا سترة فيه، فأفادت بأبلغ وجه أنَّ الله تعالى لا يماثله شيءٌ أصلا لا في الذاتِ ولا في الصفاتِ ولا في الأفعال، فقولُهُ تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ ﴾ [الفتح:١٠] متشابهٌ ومُحْتَمَلٌ بحسب المفهوم لأن يكون المراد من اليد ما نعرفه في الحوادث، ويحتمل أن يكون المراد باليد معنى آخر يليق بذاته سبحانه وتعالى[1]، فإذا رجعنا إلى أم الكتاب في ذلك وأصله وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١] وَجَبَ علينا أن نُرَيِّد منه الاحتمال الثاني؛ لأنه هو الذي تقتضيه تلك الآيةُ المحكمة، وبعد ذلك إمَّا أن نعيِّن ذلك المعنى الذي حملنا عليه اليد بأن نقول هي بمعنى القدرة مجازًا، وإمَّا أن لا نعين ذلك بل نقول هي صفة تسمى باليد والله أعلم بكنهها؛

(١) ثبت بالكتاب والسنة إثبات صفة اليد لله عز وجل وأنها يد حقيقة تليق بذات الله تبارك وتعالى ولا تشبه يد المخلوق بوجه من الوجه، ولا يحتمل سياق الآيات والأحاديث شيئا من ذلك؛ إذ الصفة تتبع الموصوف، والكلام على الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما نثبت لله عز وجل ذات لا تشبه الذوات ولا نعلم كيفيتها، فكذلك نثبت لله عز وجل يدا لا تشبه أيدي المخلوقين ولا نعلم كيفيتها، ومجرد الاشتراك في الاسم لا يقتضي الاشتراك في المسمى ولا يكون علة للتماثل، فالمخلوقات تتشابه في أسمائها وتتباين في مسمياتها، فالخالق عز وجل أعظم مباينة للمخلوق من مباينة المخلوق للمخلوق.

لأنّ كنه ذاته وصفاته مما لا تحيط به العقول[1]، كما قال تعالى ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طـه: ١١٠]، ويقـول الصِّدِّيـقُ الأكبر - رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ -: «الْعَجْزُ عَنْ

---

(١) لا شـك أن الاحتمال الثاني هو الصحيح الذي لا تحتمل النصوص غيره، أما قوله بتأويل اليد بالقدرة أو قول غيره بتأويل اليد بالنعمة فباطل لا تحتمله النصوص، وإن جاز في اللغة مجازًا أن تأتي اليد بمعنى القدرة أو النعمة، فمجرد الجواز اللغوي لا يقتضي حمل النصوص عليه، بل يجب أن يكون النص المعين يحتمل هذا المعنى، وأن يكون فيه من القرائن ما يدل عليه.

وإليك بعض الأدلة التي تدل على إثبات صفة اليد لله عز وجل وتدل على بطلان حملها على القدرة.

قال الله عز وجل: قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [ص آية: (٧٥)]

وقال سبحانه: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة آية: (٦٤)]

وقال سبحانه: مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْض جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ [الزمر آية: (٦٧)]

وأخرج أحمد في مسنده من حديث عَبْد اللهِ بْنِ عَمْرٍو يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ-: «الْمُقْسِطُونَ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا»

وأخرج البخاري في صحيحه عن أَبِي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - قَالَ سَـمِعْتُ رَسُـولَ اللهِ - ﷺ - يَقُولُ «يَقْبِضُ اللهُ الأَرْضَ، وَيَطْوِي السَّمَوَاتِ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مُلُوكُ الأَرْضِ».

و أخرج البخاري في صحيحه عَنْ عَبْدِ اللهِ - رضى الله عنه - قَالَ جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَقَالَ يَـا مُحَمَّدُ، إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللهَ يَجْعَلُ السَّـمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالشَّـجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَـائِرَ الْخَلاَئِقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ. فَضَحِكَ النَّبِيُّ - ﷺ - حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْحَبْرِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُـولُ اللهِ - ﷺ - وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْض جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّـمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ). .

وقـد ذهب المتكلمون من المعتزلة والأشـاعرة إلى تأويل اليـد بمعنى القدرة؛ لأنهم توهموا أن إثبـات اليد يلزم منه أن تكون كيد المخلوق، فلما فهموا من ظاهر هذه الآيات والأحاديث التشبيه والتمثيل أدى بهم ذلك إلى النفي و التعطيل.

ولما وقر في أذهانهم النفي والتعطيل بحثوا عن معاني اليد في اللغة، فوجدوا أن اللغة العربية تسـتعمل اليد في بعض مواضعها بمعنى القدرة وبمعنى النعمة فحملوا اليد الموجودة في نصوص الكتاب والسـنة عليه، على الرغم من أن السياق لا يحتمل هذا المعنى من وجوه متعددة نذكر منها:

الأول: أن اليد بمعنى النعمة أو القدرة لا تسـتعمل إلا مفردة أو جمعًا ولا تسـتعمل بلفظ التثنية كقولنا: له عندي يد يجزيه الله بها، وله عندي أياد، وأما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد التي بمعنى الصفة.

الثـاني: أن الله عـز وجل جعل ذلك ميزة خص بها آدم دون غيره فلو كان المراد باليد القدرة، فأي ميزة لآدم في ذلك، وكل الخلائق خلقوا بقدرة الله تعالى.

وفي حديـث الشـفاعة الطويل عند البخاري من حديث أبي هريرة: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلاَئِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، وَأَسْكَنَكَ الْجَنَّةَ، أَلاَ تَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلاَ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ» ولم يثنوا على غيره بذلك.

الثالـث: أن يـد النعمة والقدرة لا يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية، فـلا يقال فيها كف ولا أصبع ولا يمين ولا قبض ولا بسـط كما ورد بالنصوص الصحيحة. ولا يوجد ذلك في لغة العرب، ولا يتصرف فيها هذا التصرف في نظمهم أو نثرهم.

الرابع: أنه إن أريد باليد النعمة أو القدرة فلا بد أن يقترن باللفظ من القرائن ما يدل على ذلك ليحصل المراد، وليس هذا موجودا في قوله تعالى لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [ص آية: (٧٥)]

وقوله سبحانه: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ [المائدة آية: (٦٤)]

بـل اقترن بهـا ما يدل على وجوب حملها على اليد التـي بمعنى الصفة. (انظر أصول الإيمان من الكتاب والسـنة من إعدادي (١٢٠:١-١٢٣)

دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ»[1]، وأتمه علي بن أبي طالب فقال: «والبحثُ عن سِر كُنْهِ الذاتِ إشراكٌ»، فالذيـن في قلوبهـم مرض يتّبعـون ما تشـابه، ويحملونه على مـا لا يجوز حمله عليـه، فيقولون بالتجسيم طلبًا لفتنة الناس وإضلالهم، والحالُ أنَّه لا يعلم تأويله وكنه المراد منه إلا الله.

وهنـا يقـفُ بعضُ القُـرَّاءِ على لفظةِ الجلالـة، ويبتدئ بقولـه ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ الآية بناء على أنَّ المراد بالمتشـابه ما استأثر الله بعلمه، وأن المراد بالتأويل الكُنْهُ، ولا يقف البعـض الآخر بناءً على أن المراد بالمتشـابه المحتمل لأمرين أحدهمـا جائزٌ في حقه تعالى، والآخـر غـير جائز، وأنَّ المـراد بالتأويل رد المتشـابه إلى المُحْكَم، ويقف عـلى قوله تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ ويجعله موصولا بما قبله ومعطوفا على لفظ الجلالة.

وأمـا الأول فيجعـل قوله تعالى ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ كلامًـا مبتدأ، فهذا الأخير هو الموضـع الـذي يقول فيه العلماء عند عـدم علمـه ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران:٧] لأنَّ ذلك غير داخل في طور العقل.

ومن هذا القبيل كل ما يتعلق بكنه ما جاء فيما يكون في اليوم الآخر يوم القيامة؛ لأن كنه ذلك لا يدخل في طور العقل، بل نؤمن به بناء على خبر الله ورسـوله، ونفوض علم الكنه إليه سبحانه، وهؤلاء هم الذين مدحهم القرآن فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة:٣].

[بيان العلماء لنظام حكومته - ﷺ -]

أمـا نظام حكم النَّبي - ﷺ - وحكومته فنحـن مكلفون بعلمه وبيانه وتبليغه، وقد قـام العلماء بذلك خير قيام، وحافظوا على شريعة الله ورسـوله ودوَّنوا الأحاديث، وأمَّا القرآن فهو محفوظٌ بحفظِ الله قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩]، ولا يزالُ محفوظًا إلى أن يُرفعَ من الصدور.

ولا أدري ما الذي يحملُ المؤلف على مثل هذه التكلفات الباردة والسفسطة الخارجة عـن حـد المعقـول، ولكـن ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ [الكهف:١٧]، ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [المائدة:٤١].

---

(١) هذه العبارة المنسوبة إلى الصديق وتمامها المنسوب إلى علي من العبارات المشتهرة عند المتكلمين، ولم نقف لها على سند متصل إليهما، وصياغتها تدل على أنها ليست من ألفاظ القرن الأول.

وأمَّا قولُ المؤلف في صحيفة (٥٩): «وكذلك نقول» إلخ فهو تَكْرَارِ محض مع ما قبله، وتقرير له، وتأكيد لإعادة اعتقاده أنَّ في نظام الحكومة النبوية إبهامًا وغموضًا، فهذا القولُ لا يسري إلا عليه، ولا يلتصقُ إلا به، فهو الذي جَهِل نظام الحكومة النبوية دون غيره، ومَنْ جَهِلَ شيئًا عاداه، وأمَّا العلماءُ حملة الشريعة فلا إبهام عندهم ولا اضطراب بخلاف المؤلف ومَنْ على شاكلته من الملحدين الضالين المضلين، فذرهم في طغيانهم يعمهون.

قال المؤلف: «هناك خطة أقربُ للجواب عن ذلك السؤال، ذلك أنَّ كثيرًا مما نسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة وأساس الحكم إنَّما هي اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة، وليست هي في الواقع ضرورية لنظام دولة تريدُ أن تكون دولة البساطة وحكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف وكل ما لا حاجة بالفطرة البسيطة إليه» إلى آخر ما قاله في ص(٥٩) وأوائل ص (٦٠).

ونقول: إنَّ المؤلفَ قصد بمثل هذا الجواب الذي هو أوهي من بيت العنكبوت أن يؤكد ما قاله مِنْ أنَّ في نظام الحكومة النبوية إبهامًا وغموضًا، وأنَّ ما وجهه على ذلك من السؤال عن سر ذلك وسببه، لا جواب له إلا مثل هذه الخطط التي أجاب بها المؤلف، وهو قصد سيءٌ سيعامله الله به في الدنيا والآخرة إن شاء الله تعالى؛ لأنَّ كل كتابه وما اشتمل عليه محاربةٌ لدين الله ولرسوله ولكتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ -، والله هو الذي يغار على دينه ورسوله وكتابه وسنة رسوله، وهو على كل شيء قدير، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٧]، ومَنْ يَعِشْ يَرَه، وكيف وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج:٣٨]، وقد جاء في الخبر الصحيح: «مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ»[1] فكيف بمن يؤذي رسولَ الله - ﷺ - في دينه وينتقصه، وهو عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ أفضل رسله وأوليائه.

وكذلك ما قاله المؤلفُ من أنَّه - ﷺ - كانَ يكرهُ التكلفَ وقوله لجَرِير البَجَلِيّ: «إِذَا قُلْتَ فَأَوْجِزْ، وَإِذَا بَلَغْتَ حَاجَتَكَ فَلا تَتَكَلَّف»[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦] لا يدل لشيء مما يقوله المؤلف؛ لأنَّ سوق كلامه وفحواه يقتضي أنَّ التكلف معناه ضد البساطة، وهذا خطأٌ محضٌ وإليك البيان.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: «من عادى ...» (١١:٣٤٠ : ٣٤١) (٦٥٠٢).

(٢) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» عن عيسى بن يزيد _ معضلا. (كما في كنز العمال رقم ٦٨٦٤، ولم نجده في المطبوع من ابن عساكر تحقيق عمر غرامة).

[معنى قوله تعالى ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾]

إنَّ معنى قوله تعالى ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[ص:٨٦]: وما أنا مِن الذين يتصنعون وينتحلون ما ليسوا من أهله ويتحلون به، أي: وما عرفتموني قط متصنعًا، ولا مدعيًا ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأتقوَّل القرآن، فالله تعالى أمر رسوله - ﷺ - أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة، ليس لإعلامهم بمضمونها، بل للاستشهاد بها عرفوا منه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - للتذكير بما عملوه، وفي ذلك ذمّ للتكلف.

فالتكلف معناه التصنّع وتحلي الإنسان بما ليس له أهلا، وانتحاله ذلك، وأن يدَّعي ما ليس عنده.

وفي الصحيحين أنَ ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَلِمَ منكم علمًا فَلْيَقُلْ بِهِ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلِ: اللهُ تعالى أَعْلَمُ، قَالَ اللهُ تعالى لرسوله - ﷺ -: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾»[1].

فهَلاَّ قال المؤلف في هذا الموضع حيثُ لم يكن يعلم به «الله تعالى أعلم»، ولم يكن من المتكلفين المتصنعين الذين يدَّعون ما ليس عندهم، فيقف عند حده، ولا يخوض في المباحث التي يجهلها، ويحرّف الكَلِمَ عن مواضعه ويفهمه على غير معناه، ويجعله دليلا على ما يزعم، والذي نفس محمد بيده إن هذه لجرأة عظيمة لا يقبلها على نفسه إلا أحمق، لا يبالي أن يكذبه الناس، وهو يعلم أنَّ الناس على اختلاف طبقاتهم يعلمون أنّه كاذب، خصوصًا وأنَّه كاذبٌ على الله ورسوله في حمله أقوالهما على ما لا يريدون من المعنى.

[الفرق بين البساطة والتواضع]

وأيُّ عَلاقة بين البساطة وبين التواضع الذي هو شأن الرسل والملوك حتى يستدل المؤلف بأنَّه - ﷺ - كان يقول لأصحابه (إني أَكْرَهُ أَنْ أَتَمَيَّزَ عَلَيْكُمْ)[2] فإنَّ الله يكره أن يراه متميزًا بين أصحابه، فإن البساطة التي يريدها المؤلف في الحكومة النبوية كما هو صريح كلامه بمعنى خلوّ الحكومة من أركان الحكومة وأنظمة الدولة، والبساطة بهذا المعنى شيء لا علاقة له بالتواضع، ألا ترى إلى سليمان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حين قال:

---

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري في صحيحه (٨:٥٤٧) (٤٨٠٩)، ومسلم (٤:٢١٥٥) (٢٧٩٨).

(٢) لم أجده مسندا.

﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [ص:٣٥] وأجاب الله دعوته فقال عز مِنْ قائل: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ ﴾ [ص:٣٦] الآية كيف كان مع ما آتاه الله مِن المُلك العظيم يعمل الخُوْصَ بيده، ويأكل خبز الشعير، ويُطعم بني إسرائيل الحوّاري[١]، أخرجه أحمد في «الزهد» عن عطاء[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما قال: قال رسول الله - ﷺ -: «ما رَفَعَ سليمانُ طَرفه إلى السماء تخشعًا حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه»[٣]، وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو، فقد ذكر الفقيهُ أبو حنيفةَ أحمدُ بنُ داودَ الدِّيْنَوَرِيُّ في تاريخه أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن شاوس، وسار من الشام إلى العرق، فبلغ خبره كخسروا فهرب إلى خُرَاسَانَ فلم يلبث حتى هلك، ثم سار سليمان إلى مرو، ثم إلى بلاد الترك، فتوغل فيها، ثم جاوز بلاد الصين، ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أيامًا، ثم عاد إلى الشام، ثم أمر ببناء بيت المقدس، فلما فرغ سار إلى تِهَامَة، ثم إلى صنعاء، وكان من حديثه مع صاحبتها ما قصَّه الله علينا، وغزا بلاد المغرب والأندلس وطنجة وغيرها، ثم انطوى البساط، وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط، فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضي[٤].

ولا علاقة أيضًا بين البساطة بالمعنى الذي ذكره المؤلف وبين قوله - ﷺ -: «اللهم اجعله حَجًّا مبرورًا لا رياءَ فيه ولا سُمعة»[٥]، لأن كلا من الرياء والسمعة أولا يستحيل صدورهما من النَّبي - ﷺ -؛ لأنه معصومٌ وهما من المعاصي، وإنما النَّبي - ﷺ - دعا كذلك إرشادًا لأمته وتعليمًا لها، كما هو مقتضى وظيفته، والرياءُ وتركه كل منهما يكون من صاحب الحكومة التي تكون أركانها وأنظمتها تامة، ويكون ممن لا يملك شيئا من ذلك، بل ممن لا يملك نفسه وعقله كالمؤلف، فإنه ما كتب كتابه هذا إلا رياء وسُمعة؛ ليقال قد كتب فلان وخالف جميع علماء الإسلام سلفًا وخلفًا لينال الشهرة، وإن كان شهرة

---

(١) في الزهد لأحمد (ص ٩١): « الجولذى»، وقد نقله عنه السُّيُوْطِيّ بلفظ «الحوارى» (الدر المنثور ٧:١٨٩).

(٢) رواه أحمد بن حنبل في «الزهد» (ص ٩٠: ٩١) عن عطاء موقوفا عليه من قوله.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١٠:٣٢٤٤) (١٨٣٥٨) عن ابن عمر مرفوعا .

(٤) تفسير الألوسي (١٢: ١٩٦).

(٥) حسن . رواه الترمذي في الشمائل (ص ٢٧٤: ٢٧٥) رقم (٣٣٥) (تحقيق الجليمي)، وابن ماجه (٢: ٩٦٥) (٢٨٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف(٣ : ٤٤٢)(١٥٨٠٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦:٣٠٨) عن أنس رضي الله عنه. والحديث حسن لغيره. (انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني(٦ : ٢٢٧)(٢٦١٧))

بالإفلاس في العلم والدين، نعوذ بالله تعالى ممن جهل كل شيء حتى نفسه.

وأمَّا قوله: «وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة وينهاهم عن التكلف ويناديهم (إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)[1]»،

فنسأله: ماذا أراد بالقواعد البسيطة؟ إن كان مراده - كما هو مقتضى مقابلته البساطة بالتكلف - عدم التصنع وعدم انتحال ما ليس من أهله، بل يصدع بأمر ربه بدون تصنّع، ولا يقول إلا ما يوحَى إليه من ربه ويعلمه حقًّا بدون أن ينتحل لنفسه ما ليس عنده من العلم، فهذا حق ولا علاقة له بالبساطة التي يريدها المؤلف بمعناها الذي ذكره.

وإن كان مراده بالبساطة المعنى الذي ذكره فهو كذب عليه - ﷺ -، وهو الذي أوتي جوامع الكلم، وقد علمت مما قدمناه أن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ الآية [الأنفال:٦٠] قد جمعت كل ما يلزم من الآلات الحربية ما كان منها موجودًا في عصره - ﷺ - ويحصل به إرهاب العدو، وبين ما تجدد بعد عصره - ﷺ -، وما يتجدد من ذلك إلى أن تنقضي دار الدنيا، وأنها حتمت على كل مسلم أن يكون مستعدًا للقتال، وعنده من آلات الحرب ما يحصل به الإرهاب، وأن يحصِّل ذلك بكل ما في استطاعته.

[القانون الإلهي أعظم قانون سياسي]

فالقانون الإلهي المفروض من قِبَل الله الذي يحتم على كل من سلمه وانقاد لحكمه أن يكون جنديًّا مستعدًا كمال الاستعداد بكل ما استطاع من آلات الحرب التي تجعله متفوقًا على غيره في كل عصر، وما يقتضيه ذلك العصر؛ لكي يُرهب عدو الله وعدوه، ويقاتل لإعلاء كلمة الله تعالى، وليحافظ على دينه ووطنه وأمته وإمامه، أفلا يكون هذا القانون الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أعظم قانون سياسي تقوم به أعظم دولة كاملة الأركان والدعائم والنظير؟ فما يقول بغير هذا إلا كل أفاكٍ أثيم.

[اشتمال قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ على كل القوانين]

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:٩٠]، فإنها تضمنت

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ٢٥١) (٧٢٨٨)، ومسلم (٢:٩٧٥) (١٣٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كل القوانين بجميع أنواعها دينية ومدنية وجنائية وغير ذلك، على ما فصله كثير من العلماء، ومنهم من أفردوا هذه الآية بالتفسير، وبينوا كيف اندرج فيها كل ما ذكر، وقد كتبنا في ذلك مختصرا وجيزا جمعنا فيه ملخص ما كتبوه، وقارنا بين ما جاء في القرآن وبين ما هو مذكور في القوانين الوضعية، وبينا الفرق الشاسع بين الأمرين، وشتان بين وضع العليم الخبير وبين وضع البشر الذين لا يملكون لأنفسهم شروى نقير.

[معنى قوله - ﷺ -: إذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ]

وأما قوله - ﷺ -: إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ فهو بمعنى قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، ولا علاقة بين هذا وبين كون الحكومة تامة الأركان والأنظمة أو غير تامة، وكذلك قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ» فتمامه، ولا تكن كالْمُنْبَتِّ لَا ظَهْرًا أَبْقَى ولا أَرْضًا قَطَعَ»[1]، وهذا لا علاقة له بما ذكره، بل المراد من الحديث الأمر بالتوسط والقصد في الأمور كلها، وترك جانبي الإفراط والتفريط، وهذا هو وجه كون هذا الدين متينًا وقويًّا حقًّا، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد؛ لأنَّ العدل كل العدل في التوسط بين هذين الطرفين، فجانب الإفراط مذموم وجانب التفريط مذموم، فكلاهما مذموم عقلا وشرعًا، فمبنى ديننا على الاقتصاد في كل شيء، والتوسط في كل شيء سواء كان من أمور الدين أو أمور الدنيا؛ لذلك جاء في الحديث «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا فلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»[2].

[الدين الإسلامي دين التوسط والاقتصاد]

ألا ترى إلى أمر الله نبيه بالاقتصاد والتوسط في الإنفاق والعطاء، قال تعالى خطابًا له - ﷺ -: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء:٢٩].

وقال تعالى مدحًا لعباد الرحمن: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان:٦٧].

---

(١) ضعيف. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣: ١٩)، وفي شعب الإيمان رقم (٣٨٨٦) عن ابن عمرو مرفوعا. وهو حديث ضعيف كما فصله الألباني في السلسلة الضعيفة (٥: ٥٠١) رقم (٢٤٨٠). ويغني عنه ما أخرجه البخاري (١: ٩٣) رقم (٣٩) عن أبي هريرة مرفوعا: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة».

(٢) تقدم تخريجه بنحوه في الحاشية السابقة.

وقال تعالى حكاية عن لقمان عَلَيْهِ السَّلَامُ في وصاياه لابنه حيث أمره بالاقتصاد في كل شيء فقال: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ ([لقمان:١٨- ١٩].

وقال تعالى في بيان الاقتصاد في كل المعاملات المالية: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء:٢٦ -٢٧].

وقال تعالى في الاقتصاد في العلم: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء:٣٦].

وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ ، فإن فيه إشارة إلى أن السمع والبصر والفؤاد هما من آلات العلم، وأن الفؤاد هو القوة التي فيها العلم وبها العلم كما قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ﴾ [النحل:٧٨]، وأنه لا يمكن عقلا ولا شرعًا للإنسان أن يسمع كل شيء، بل إنما يمكن أن يسمع ما لم يكن بعيدًا جدًا ولا ما كان قريبًا جدًا، فإن العين لا تبصر نفسها ولا ما فوقها من الأجفان، ولا ما أحاط بها من الأماق، وكذلك السمع لا يسمع إلا ما يحمله الهواء إليه من الأصوات المتقطعة حروفًا وكلمات أو غير متقطعة في مسافة محدودة، ويدرك كل منهما بالقوة العاقلة التي هي الفؤاد، فيستخرج من معاني ما يسمع من الكلمات علوما شتى، وكذلك الحال في المبصرات، والمقام طويل الذيل لا يحتمله المقام، وكما أن للسمع والبصر حدًا يقفان عنده ولا يتجاوزانه، كذلك للعقول والنفوس حد تقف عنده ولا تدرك ما وراءه، وإن كانت تعلم وجوده بالضرورة من علمها بآثاره التي تدل على ذلك، ألا ترى أنَّ كلَ إنسان يعلم بعقله وأنه عاقل، ويعلم بنفسه بل إن علمه بنفسه علم حضوري ولا يغيب عنه بحال، ومع ذلك لا يدرك كنه نفسه ولا كنه عقله، وإنما يعرف كلا منهم بالرسم والخواص المأخوذة من الآثار الدالة على كل منهما.

[معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾]

وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨]، فلا علاقة لها أيضًا بما يدعيه هذا المؤلف، ألا ترى إلى قوله تعالى في أول هذه الآية: ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِي ٱللَّهِ حَقَّ

جِهَادِهِۦ﴾ [الحج:٧٨]، والجهاد كما يقول الرَّاغِبُ: اسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِي مُدَافَعَةِ الْعَدُوِّ. وَهو ثَلَاثَةُ أَضْرُبٍ، مُجَاهَدَةُ الْعَدُوِّ الظَّاهِرِ كالكفار، وَمُجَاهَدَةُ الشَّيْطَانِ، وَمُجَاهَدَةُ النَّفْسِ[1] وهو أكبر أنواع الجهاد كما يشعر بذلك ما أخرجه البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله - ﷺ - قوم غزاة فقال: «قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ» قيل: وَمَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ؟ قَالَ: «مُجَاهَدَةُ الْعَبْدِ هَوَاهُ»[2]، وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله.

والمراد في هذه الآية عند الضحاك: جهاد الكفار حتى يدخلوا الإسلام، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية؛ لأنَّ الجهادَ إنَّما أُمِرَ به بعد الهجرة، وعند عبد الله بن المبارك: جهاد الهَوَى والنَّفس، والأولى أن يكون المراد ضروبه الثلاثة، وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء، وإلى هذا يشير ما رَوَى جماعة عن الحسن أنَّه قرأ الآية وقال: «إنَّ الرجل ليجاهد في الله وما ضرب بسيفه»، ويشمل ذلك جهاد الملحدة والمبتدعة والفسقة فإنَّهم أعداءٌ أيضًا، ويكون بزجرهم عن الابتداع والإلحاد والفسق.

والمراد بقوله: «حق جهاده» أن يكون الجهاد على أتم وجه، بأن يكون خالصًا لله تعالى، لا يخشى فيه لومة لائم، والآية محكمة، ومن قال - كمجاهد والكلبي - إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] فقد أراد بها أن يطاع الله ولا يعصى أصلا، وفيه أنَّ حمل الآية على هذا بعيد جدًا، خصوصًا مع قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، فقوله تعالى: ﴿ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾ جملة مستأنفة لبيان علة أمرهم بالجهاد، فإن المختار جلَّ شأنه إنما يجتبي ويختار من يقوم بخدمته، ومن قربه العظيم إليه يلزمه دفع أعدائه، ومجاهدة نفسه، ثقة بالله بترك ما لا يرضاه، ففيها تنبيه على المقتضى للجهاد.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨] أي في جميع أمور الدين، ويدخل فيه الجهاد دخولا أوليًا.

﴿مِنْ حَرَجٍ﴾: أي ضيق بتكليف ما يشق القيام عليكم، إشارة أنَّه لا عذر لهم في ترك الجهاد؛ لأنه لم يكلفكم إلا ما في وسعكم، والحاصل كما قال غير واحد من المفسرين أنه

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (١: ٢٠٨).

(٢) ضعيف. رواه البيهقي في الزهد (رقم ٣٨٤) عن جابر رضي الله عنه. وقال البيهقي عقبه: «هذا إسناد ضعيف، قال ابن عبد البر وَيُرْوَى هَذَا مَرْفُوعًا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ (ص٤٨٩) وانظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥: ٤٥٩) (٢٤٦٠)

تعـالى أمرهم بالجهاد، وبـيَّنَ أنه لا عُذْرَ لهم في تركه، حيث وُجِـدَ المقتضى وارتفع المانع، هذا ما قاله المفسرون.

فانظر بعين الإنصاف هل ترى في الآية دليلا أو شبه دليل على دعوى هذا المؤلف من بساطة الحكومة النبوية، بمعنى عدم إتمام أركانها وأنظمتها؟ كلا ثم كلا، بل كل من نظر في مجموع ما استدل به وما قلناه، يجزمُ أنَّ المؤلفَ حاطبُ ليلٍ يحمل مع حطبه حية تطوقه في عنقـه فتخنقه حتـى يموت، وتارة يحمل عقربًا تلدغه حتى تملأ جسـمه سـمًا فيصرخ كالمجنون، ويستغيث فلا يغاث إلا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب، وتارة يحمل الظَّرِبـان فتدخـل في جوفه فلا تخرج من فيـه إلا الأقذار النتنة التي تزكـم بعفونتها أهل الأرض وأهل السماء، نعوذ بالله من سوء المصير.

وأمـا قولـه: «ولا تجد فيـما جاء به مـن التشريع حكمًا يرجـع إلا إلى المبـادئ الأمية الساذجة » إلخ.

فهـذا كذب على الله ورسـوله - ﷺ - وافـتراء على الحنيفية البيضـاء الناصعة، فإن كونه - ﷺ - لم يكلف أمته في أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس ولا مطالع النجوم إلـخ، فذلك ليكـون علامة دخول الأوقات عامة يعرفها الخواص والعوام، تيسـيرًا على النـاس، وكذلك جعل وقت وجوب الصوم منوطًا بحركة القمر واجتماعه مع الشـمس تيسيرًا على الناس، لا لأن الحكومة النبوية بسيطة بمعنى أنها غير كاملة الأركان والنظام، ومـا علاقة هذه الأمور بما يقوله المؤلف؛ لأن كل هذه عبادات خاصة بما بين العبد وربه، لا علاقة لها بأركان الحكومة ونظاماتها.

[معرفة العرب بعلم الفلك والنجوم وما يتعلق بها]

وعـلى كل فالقصـد من ذلـك إنما هو التيسـير على العبـاد، بلا فرق بـين الخاصة و العامـة، لا لأن العـرب لا يعرفون حسـاب درج الشـمس ولا رصـد الكواكب، أو أن الأمة الإسلامية لا تعرف هذا، بل لا يقول هذا إلا من جهل مقدار ما وصل إليه العرب جاهلية وإسـلامًا من علم الفلك ومعرفة النجوم وما يتعلق بها، كيف وقد أنزل الله على نبيـه - ﷺ - قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ ﴾[يونس:٥]، فنبه بذلك على الاسـتدلال على وجوده تعالى ووحدته، وإحاطة علمه، وكمال قدرته، وحكمته بآثار صنعته في الشمس والقمر، وبين بذلك أيضًا

بعض أفراد التدبير الذي إشير إليه إشارة إجمالية.

وأرشد سبحانه إلى أنه جلت قدرته حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع، فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب أولى وأحرى، فالمعنى جعل الشمس ذات ضياء، والقمر ذا نور يستفيد نوره منها، كما أشار إليه في قوله تعالى ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ١ -٢] أي: تبعها، واستفاد نوره منها، وقدر سير القمر بمنازل وتخصيصه بهذا التقدير؛ لأن سيره أسرع من سير الشمس، ولأن منازله معلومة محسوسة، ولكونه عمدة في تواريخ العرب، ولأن أحكام الشرع منوطة به في الأكثر، وإن كان للشمس منازل أيضًا هي منازل القمر بحساب خاص بها، وهي ثمان وعشرون منزلة علمها العرب جاهلية وإسلامًا، وهم الذين وضعوا أسماءها، وإنما جعل الله ما ذكر لأجل أن تعلموا عدد السنين التي يتعلق بها غرض علمي؛ لإقامة بعض مصالحكم الدينية والدنيوية، ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام والساعات وغير ذلك مما نيط به شيء من المصالح المذكورة، فاللام متعلقة بجعل في قوله تعالى: جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُورًا، ويحمل السنون على ما يعم السنين الشمسية والقمرية، وإن كان المعتبر في التاريخ العربي الإسلامي هو السنة القمرية، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام وإحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة، والمنازل عند أهل الهند سبع وعشرون منزلة؛ لأن القمر يقطع فلك البروج في سبع وعشرين يومًا، فحذفوا الثالث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكني البدو ثمان وعشرون منزلة، لا لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم، بل لأنهم لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفية الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة، وفي وسط الشتاء أخرى، وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعي وغيرها، فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضع له من الشمس في قريب من ثلاثين يومًا، ويختفي ليلتين أو أقل أو أكثر، فأسقطوا يومين من زمان الشهر، فبقي ثمانية وعشرون وهو زمان يكون فيه أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره، فقسموا دورة الفلك عليه، فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا، وهو ستة أسباع درجة، فنصيب كل برج منه منزلتان وثلث، ثم لما انضبط الدور بهذا الصفة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها

لهذه المنازل فوجدوها تستتر دائما ثلاث منازل، ما هي فيه بشعاعها، وما قبلها بضياء الفجر، وما بعدها بضياء الشفق، ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجد الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثة عشرة يوما تقريبا، فأيام المنازل تكون ثلاثمائة وأربعة وستين يومًا، لكن الشمس تقطع جميعها في ثلاثمائة وخمسة وستين فزادوا يومًا في أيام منزلة غفر، وزادوه هنا اصطلاحا منهم أو لشرفه، وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء ثمانية وعشرون مع انقضاء السنة، ويرجع الأمر إلى النجم الأكبر، وقد جعلت العرب علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة، والقريبة من المنطقة، مما يقارب طريق القمر في ممرة أو يحاذبه فيه، فيروا القمر كل ليلة نازلا يقرب أحدها، وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج إلخ ما ذكروه في ذلك.

فهؤلاء هم العرب الذين يقول المؤلف إنَّ مبادئهم أمية ساذجة، ويجعل تكليف الشارع إياهم في أوقات الصلاة والصوم والحج راجعة إلى ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة في السماء ومتصلة بحركة القمر، وهي محسوسة لا تحتاج إلى حساب إلى آخر ما قال.

أليس هذا دليلا على أنَّ المؤلف بلغ في قصور الباع وعدم الاطلاع إلى حضيض ينحط عن حضيض الطلبة المبتدئين أو العوام الأميين، وقد جعله أعوانه الملحدون مجتهدًا محققًا مدققًا سبحانك هذا بهتان عظيم.

ومن هذا تعلم أيضًا أنَّ المؤلف بعيدٌ عن العلوم الشرعية ودقائق الشريعة وأسرارها، وحكمها بُعْدَ الذي ولد وتربى في شاهق جبل لم يعلم برسالة رسول ونبوة نبي، ولله في خلقه شئون.

[جهل المدعي بنظام الحكومة النبوية]

قال المؤلف: «لو كنا نريدُ أن نختارَ لنا طريقًا من بين تلك الطرق التي قصصناها عليك لكان ذلك الرأي أدنى إلى اختيارنا فإنه بالدين أشبه، لكنا لا نستطيع أن نتخذه لنا رأيًا؛ لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح إلى آخر ما قال من أنَّ كثيرًا من أنظمة الحكومات الحديثة أوضاع وتكلفات إلى أن قال: ولكن من الأكيد أنَّ في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفا ولا مصنوعًا، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به.

ونقول: إنَّ هذا القولَ صريحٌ في أنَّ هذا المؤلف يعتقد وجود الغموض والإبهام في

الحكومة النبوية؛ لأنَّ كل ما أجاب به أبطله.

وقد أكد ذلك أيضًا بقوله:» وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها، أو ألا يكون لها دواوين تضبط مختلف شئونها الداخلية والخارجية إلى غير ذلك، وأنَّه لكثير مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النَّبِي - ﷺ -، إنَّه ليكون تعسفًا غير مقبول أن نعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النَّبِي - ﷺ - بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف، فنلتمس وجها آخر لحل ذلك الإشكال ا.هـ.

نقول لهذا المؤلف الذي لا يدري ولا يدري أنه لا يدري إذا كانت الدولة صغيرة، إيرادها قليل، ومصروفاتها قليلة، وعدد رجالها قليلون، والذي يجبى من إيراها يصرف على عمالها وأعمالها يوميًا، بحيث لا يبيت منه دهم لليوم الثاني، أتحتاج الدولة في هذا الظرف إلى ميزانية ذات أبواب وفصول لإيراداتها ومصروفاتها، أم يكون ذلك على قدر الحاجة.

وقد علمت مما قدمناه خصوصًا ما لخصناه لك في الْعِمَالَاتِ أنه - ﷺ - وضع الأسس والقواعد التي تلزم للدولة الإسلامية إذا اتسعت مصادرها وكثرت أعمالها وعمالها، وقلنا إن الشرائع ليست إلا قواعد، وإن كل فعل يفعله - ﷺ - يعتبر أصلا يبنى عليه ما يماثله أو يقاربه، وقد كتب - ﷺ - كل من كان يسلم ويبايعه، وكتب العطاء الذي كان يعطيه، وكتب عدد جنده وعطاء كل واحد، وكان كل ما يرد من الأموال يصرفه في يوم وروده على هؤلاء وباقي العمال، وعلى دار القراء وملجأ الفقراء وغير ذلك مما قدمناه.

أليس ذلك كافيًا في وضع الأسس والقواعد لدولة تكون أضخم الدول، وقد كان كذلك، فإنَّ دولة الإسلام قد اتسعت وكمل نظامها وتمت أركانها على أحسن وضع وأتم نظام، حتى خضع لها أكثر المعمورة، وما كانوا يرجعون في أحكامهم ونظام حكومتهم إلا إلى تلك الأسس والقواعد التي وضعها النَّبِي - ﷺ -، وجرى عليها أصحابه من بعده.

وقد قدمنا كتاب النَّبِي - ﷺ - في الديات، وما قضى به فيه، وبينا لك ما اشتمل عليه القرآن من القواعد والأركان، فالكتاب والسنة كافيان كافلان بذلك كله، وإن كان لم يوجد في زمنه - ﷺ - إلا بمقدار الحاجة التي تدعو إلى وجوده، ومع ذلك كان كافيًا في مظاهر الحكم في عصر النَّبِي - ﷺ - ولنظام حكومته الإسلامية عند اتساعها، بحيث لو اتبع في الأحكام ما جاء في شرع الإسلام ما احتجنا في فصل القضايا وإيصال الحقوق

لأربابها إلى عمر نوح، ومال قارون، وصبر أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ ولكن - حبك للشيء يعمي ويصم - والله الهادي إلى سواء السبيل.

الباب الثالث من الكتاب الثاني

ما نصه:

رسالة لا حُكم، ودِيْن لا دَوْلَة

كان رسولُ الله صلى الله علية وسلم رسولا غير ملك: زعامة الرسالة وزعامة المُلك. كمال الرسل. كماله - ﷺ - الخاص به. تحديد المراد بكلمات ملك وحكومة إلخ. القرآن ينفي أنَّه - ﷺ - كان حاكمًا. السُّنَّة كذلك. طبيعة الإسلام تأبى ذلك أيضًا. تأويل بعض ما يشبه أن يكون مظهرًا من مظاهر الدولة. خاتمة البحث اهـ.

ونقول: إنَّ المؤلف لما أنكر ما قاله المسلمون قاطبة مِنْ أنَّ الإسلام شرعٌ تبليغيٌّ وتطبيقيٌّ، وأنَّ السلطة الدينية والسلطة السياسية اجتمعتا فيه دون سائر الأديان، وادعى أنَّه لا يرى لذلك القول دعامة ولا مستندًا، وأنه ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقتضيه طبيعة الدعوة الدينية، وأنَّه بفرض أن يكون ذلك القول صحيحًا فعليه مشكِل آخر، وهو خُلُوّ دولة النَّبِي من أركان الدولة ودعائم الحكم.

وقال: "إن القائلينَ بذلك القول قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التي سيأخذ الآن في بيانها"، ثم بَيَّنَ تلك الخطط وزَيَّفَ كلَّ واحدةٍ منها، وقال بعد ذلك: "فلنلتمس وجهًا آخر لحل الإشكال".

أراد في هذا الباب أن يَحُلَّ الإشكال بأن يُنكر أن يكون رسالة وحُكم ودين ودولة، بل هي رسالةٌ بدون حُكم، وهو دِيْن بدون دولة، والإشكال بخلّو دولته وحكومته - ﷺ - عن أركان الدولة ودعائم الحكم فرعٌ عن أن تكون له دولة وحُكم، وهو - ﷺ - - في زعم المؤلف - ليس له إلا الرسالة بدون أن يكون له حُكْم، وليس له إلا دين دون أن يكون له دولة، فلا معنى بعد ذلك للإشكال حينئذ. هذا ما يرمِي إليه المؤلف ويقصده، وقد جاء ذلك في باقي جمله الصغيرة صريحًا.

الكلام على قوله رسالة لا حكم والحال أن الحقيقة تكذبه بما اشتمل عليه الكتاب والسنة من الحكم التنفيذي التطبيقي في أور الدين والدنيا

ونقول للمؤلف: إنَّ الرسولَ مِنْ قِبَلِ الله إنسانٌ بعثه الله وأرسله بشرعٍ ليبلغه إلى الخلق، وهو إمَّا أن يكون له كتابٌ مستقلٌ وشرعٌ مستقلٌ كإبراهيم وموسى ونبِّينا عليهم الصلاة والسلام، وإمَّا أن يكون له كتابٌ مستقلٌ، ولكنه تابعٌ لغيره في شرعه كعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنَّه وإن نزل عليه الإنجيل ولكن جُلّ شريعته - أو كلها - في التوراة التي نزلت على موسى قبله، بناء على الخلاف في ذلك، وكون الرسالة معها حكم تنفيذي وتطبيقي في أمور الدين والدنيا أو ليس لها حكم في ذلك، وكون الجهاد يحمل الناس على ما جاء به من عند الله تعالى بالقوة والقهر والغلب مشروعًا أو غير مشروع، كل ذلك تابعٌ لشريعة كل رسول.

فحينئذ رجعنا إلى شريعة النَّبي - ﷺ - فوجدناها راجعة إلى كتاب الله تعالى وهو القرآن، وسنة رسوله محمد - ﷺ -، فوجدنا كلا منهما يشتمل على الحكم التنفيذي التطبيقي في أمور الدين والدنيا، وعلى أمر النَّبي - ﷺ - وأمر أمته بالجهاد، وحَمْل الناس على اتباع شريعته التي جاء بها، واعتناق دينه الذي جاء به، وقد جاء في كتاب الله تعالى ما يفيد أنَّه لا يقول إلا حقًّا، فقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم:٣-٤]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ [الحاقة:٤٧-٤٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧]، ورجعنا إلى شريعة موسى التي ترجع إلى التوراة، وشريعة عيسى التي ترجع إليها وإلى الإنجيل، فوجدناهما لم يُؤمَر فيهما بجهاد ولا حملِ الناس على ما جاء به موسى وعيسى عليهما السلام، وإن كانت كل الشرائع مشتملة على الكليات الخمس، وهي أصول الديانات، وهي العقائد المتعلقة بالله تعالى ورسله مما يجب أو يستحيل أو يجوز، وعلى حفظ النفوس والعقول والأموال والأنساب والأعراض، وإنَّ لكل نبي أن يحكم بشرعه قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾ [الشورى:١٣] وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ ﴾ [المائدة:٤٤] الآية، وقال تعالى: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة:٤٦].

[دعوةُ الإسلام إلى الغلب والقوة والعزة]

فأنــت تــرى أنَّ كل نبي كان يحكم بشريعتــه التي أُمِرَ بالدعوة إليهــا، غير أنَّ ما عدا شريعة محمد - ﷺ - لم يؤمر بالجهاد إلا دفاعًا، وكانت الديانة المسيحية مبنية على المسالمة والميــاسرة في كل شيء، وجــاءت برفع القصــاص وإطراح المُلك والســلطة، ونبذ الدنيا وبهرجهــا، حتــى نُقِلَ أنَّه قيل لعيســى عَلَيْهِ السَّــلَامُ: لما لا تتزوج حتــى يكون لك ولد؟ فقال: "ما لي وللولد؛ إن عاش كَدَّنِي، وإن مات هَدَّنِي"، وقيل له عَلَيْهِ السَّلَامُ: لما لا تبني لك دارًا؟ فقال: "أعمِّرُ دارًا أراد الله لها الخراب"!

والديانة المســيحية وعظت بوجوب الخضوع لكل سلطان يحكم المتدينين بها، وترك أموال السلاطين للســلاطين، والابتعاد عن المنازعات الشخصية والجنسية بل والدينية، ومن وصايا الإنجيل: من ضربك على خدك الأيمن فأَدِرْ له الأيسر.

وأمَّا الديانةُ الإســلاميةُ فقد وُضِعَ أساسُهَا على طلب الغلبِ والشوكة والقوة والعزة، ورفــض كل قانــون يخالف شريعتهــا وقانونها الإلهي، ونبذ كل ســلطة لا يكــون القائم بها صاحــب الولايــة على تنفيــذ أحكامها. فالــذي يرجع إلى القــرآن الكريم ويقــرأ ما فيه من آيات الجهاد، وما اشــتملت عليه من الحث عليه والدعوة إليه والترغيب فيه، والوعيد على تركــه على ما وصفنا من قبل، يحكم حكمًا لا ريــب فيه بأنَّ المتدينين بها المعتقدين لها لابد أن يكونــوا أولَ ملــة حربية في العالم، وبمقتضى قوله تعــالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾([الأنفــال:٦٠] الآية وغيرها من آيات الجهاد على ما بيناه، وأنَّه يجب عــلى هذه الأمة أن يســبقوا الأمم كلهــا وأصحاب الملل جميعها إلى اخــتراع الآلات الحربية القاتلة، وإتقان العلوم العســكرية، والتبحر في كل ما يلزمها من الفنون كالطبيعة والكيمياء وجَرّ الأثقال والهندســة وغير ذلك، وأن يجب - كما بيناه ســابقا - على كل واحد من الأمم الإســلامية أن يُعِــدَّ كُلَّ ما يســتطيعه من الآلات الحربيــة التي تحصّل القــوة التي بها يكون الإرهاب، فيكون كل واحد منهم جنديًّا مستعدًا للقتال في أي وقت اقتضت الحال ذلك.

[القرآن والسنة يدلان على أن شرع الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي وتنفيذي]

والــذي يرجع إلى آيــات الأحكام التي نزلت في القرآن، وما اشــتملت عليه من أمر النَّبِــي - ﷺ - بالحُكــم بين النــاس بما أنزل الله إليــه، ومن بيان الأحــكام المتعلقة بأمور

الدين وأمور الدنيا، معًا لا يشك ولا يرتاب في أنَّ شرع الإسلام شرعٌ تبليغيٌ وتطبيقيٌ وتنفيذيٌ على ما وصفناه من قبل.

وكذلك إذا رجع إلى سنة رسول الله، وما اشتملت عليه مما اشتمل عليه القرآن المجيد، يحكم من أول وهلة وبدون تردد، بأنَّ شرع الإسلام هو شرع السلطة التشريعية والتنفيذية والقوة والبأس، وأنَّ كل مَنْ صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة، وطلب كل وسيلة إلى ما يسهل سبيلها، والسعي إليها بقدر الطاقة البشرية، فضلا عن الاعتصام بالمنعة، والامتناع من تغلب الغير عليه.

ومَنْ رَجَعَ إلى أنَّ الشرع الإسلامي حَرَّمَ المراهنة إلا في المسابقة على الخيل والرماية بالنبال كما كان في عصره عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو بالبنادق لضبط إصابة الهدف والرمي انكشف له مقدار رغبة الشارع في معرفة الفنون العسكرية والتمرن عليها، ولكن واأسفاه لم نجد من أحوال المتمسكين بهذا الدين الآن، ومن عصور مضت إلا أنهم يتهاونون بالقوة، ويتساهلون في طلب وسائلها وأسبابها، وليس لهم عناية بالبراعة والتفوق في فنون الحرب واختراع الآلات، حتى تقدمتهم الأمم الأخرى وتأخروا، مع أنَّ كتاب هؤلاء المسلمين يأمرهم - كما قلنا - بإعداد ما استطاعوا من قوة يترتب عليها إرهاب عدوّ الله وعدوهم، بحسب ما تقتضيه الحال في كل زمان، وكتاب أولئك يأمرهم الله فيه بإطراح المُلك والسلطة، ونبذ الدنيا وبهرجها، ووجوب الخضوع لكل سلطان، أليس هذا مما يقضي بالعجب كل العجب ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٢١].

ولكن المؤلف ما كفاه تقاعد المسلمين عما أوجبه الله ورسوله عليهم، وترك ذلك ظهريًا، بل هو يثبطهم بأنَّ الجهاد الذي جاء به القرآن ليس بفرض، ولا هو من الدين في شيء؛ لأنَّ جهاد النَّبِي كان لأمور الدنيا، لا لإعلاء كلمة الله وإعزاز دين الإسلام.

[رغبة المدعي جعل الملة الإسلامية كالنصرانية]

يريد المؤلف - وهو يزعم أنَّه من المسلمين - أن يجعل الملة الإسلامية كسائر الملل المسيحية، مع أنَّ هذه الملل قد خرجت من مقتضى شرائعها ودياناتها، وتسابقوا في المفاخرة بزينة هذه الحياة ورغد العيش بها، ولم يقفوا عند حدٍّ في استيفاء الشهوات، والتسارع إلى اقتسام الممالك، والتغلب على الأقطار الشاسعة، وما من يوم إلا وتسمع فيه

اختراعًا جديدًا من آلات الحرب الجهنمية المهلكة، وتفننًا غريبًا في فنون الحرب المدهشة.

أَمَا كان الأجدر - وهو يَدَّعِي أَنَّه مسلمٌ - أنْ ينبّه أمته إلى العمل بدينها وشريعتها، ويوقظها من النوم الطويل العميق حتى تخرج من تحت ردم الغفلة الذي تراكم على رجالها وأبنائها، فصاروا صُمًّا لا يسمعون ما يدبره لهم أعداؤهم، بكمًا لا ينطقون ببنت شفة دفاعًا عما يقال فيهم من المثالب والمعايب، عميًا لا يبصرون ما يعد لمهاجمتهم في عقر ديارهم من الآلات الجهنمية من طيارات وغواصات وغازات، وغير ذلك مما نسمع باختراعه كل يوم.

[إندراج سلطة الملك في الرسالة]

فهل بعد هذا الذي قلناه يمكن أن يقول عاقل، عنده ذرة من العقل، وعنده أدنى حب لأمته ودينه وملته: "رسالة لا حكم، ودين لا دولة"! ويقول: "كان رسول الله - ﷺ - رسولا غير ملك"! وماذا يريد بأنه غير مَلِك؟ إن كان المراد أنَّه لا يسمَّى مَلِكًا فقد بينا أنَّ الأمر كذلك، لكن هذا شيء وكون سلطة المُلك تندرج في الرسالة شيءٌ آخر، وإنما لم يُسَمَّ مَلِكًا لما قدمناه مِنْ أنَّ هذا الاسم يُشعر في حق البشر بالظلم، ولأنَّه نحلة الكفار، وبعضهم قال إنَّه لم يُسَمَّ بالملك لأنَّ هذا الاسم من أسماء الله تعالى، وقال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾ [الحشر:٢٣]، لأن المُلك إضافة قائمة بذات الملك، متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء تامًّا، وافتقار المُتَصَرَّف فيه إلى المُتَصَرِّفِ افتقارًا تامًّا، وليس ذلك إلا الله الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما.

وبهذا لم يصح إطلاقه على الإطلاق إلا لله تَعَالَى جَدُّهُ مَالِكُ الْمُلْكِ، وهو الملك الحقيقي المتصرف بما شاء كيف شاء إيجادًا وإعدامًا، إحياء وإماتة، تعذيبًا وإثابة من غير مشارك ولا ممانع، وعلى ذلك حُمل المُلك في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ [آل عمران:٢٦].

وفي قول آخر: إن المراد منه النبوة، وبه قال مجاهد، وقيل: المال والعبيد، وقيل: الدنيا والآخرة، وأما المُلك في قوله تعالى: ﴿ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران:٢٧]، فالمراد منه صفة تقتضي وجوه التصرف الذي تستدعيه مالكية الملك، وهى تختلف سَعَةً وضِيقًا، ومِثْل ذلك المُلك في قوله تعالى: ﴿ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران:٢٦]، فاللام في الملك الثاني والثالث للعهد أو للجنس، وليسا هما عين الأول، لأنَّ الأول عند المحققين حقيقي عام ومملوكية حقيقية والآخران مجازيان، وقد حُمِلَ المُلك هنا أيضًا على

النبـوة، وفُـسِّرَ نزعها بنَقلها مِنْ قوم إلى قوم: أي تؤتي النبـوة بني إسرائيل، وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل المعنى: تعطي أسـباب الدنيا محمدًا - ﷺ - وأمته، وتسـلبها من الروم وفـارس، فلا تقوم السـاعة حتى تُفتح بلادُهم، ويملك ما في أيديهم المسـلمون، ورُوِيَ ذلـك عـن الكلبي، وهـذه الآية نزلت - كـما روى الواحدي عن ابن عبـاس - لما افتتح رسـول الله - ﷺ - مكـة ووعـد أمته مُلك فارس والـروم، وقالت المنافقـون واليهود: هيهـات هيهات مـن أين لمحمد مُلك فارس والروم، هم أعـز وأمنع من ذلك، ألم يكف محمدًا مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم! فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وقيـل: نزلت عام الأحزاب في قصـة طويلة تضمنت أيضًا وعـد أمته مُلك كسرى والروم وصنعاء، وعلى كل حال فالآية تدل على أنَّ الرسالة تندرج فيها ولاية المُلك، وأنَّه ما كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولا أحد من خلفائه الأربعة سُمِّيَ ملكا كما ذكرنا.

وبذلـك تبـين أيضًا أنَّ زعامة المُلك تندرج في زعامة الرسـالة، وبذلك اعتراف المؤلف في آخر صحيفة ٦٧، وفي صحيفة ٦٨، وإن كانت تلك الكلمة التي قالها كلمة حق أراد بها باطلا كما سنبينها.

[النَّبي - ﷺ - أكمل المرسلين]

وأمَّا كمالُ الرسل فهم متفاوتون في الفضل، قال الله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾[البقرة: ٢٥٣].

وأمَّـا كمالـه - ﷺ - الخاص بـه فهو أكمل المرسـلين فضلا وعلـمًا، وهو صاحبُ الشريعة العامة الباقية إلى أن تنتهي دار الدنيا.

الكلام على قوله أن القرآن ينفي أن النبي - ﷺ - كان حاكما وأن السنة كذلك

وأمَّا دعوى المؤلف أنَّ القرآن ينفي أنَّ النَّبي - ﷺ - كان حاكمًا، وأنَّ السنة كذلك، فهذا بهتانٌ مبينٌ، ومكابرةٌ في الحق اليقين، وإنكارٌ للبديهيات التي هي كالشمس في وضح النهار.

وقـد قدمنا لك مـن الآيات كثيرًا، منهـا قوله تعـالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النسـاء:١٠٥]، وقولـه تعـالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ [النساء:٦٥] الآية.

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول (ص ١٠٠) (تحقيق الحميدان) عن ابن عباس (معلقا بغير إسناد)، ثم رواه عن قتادة مرسلا، وأيضًا رواه عن قتادة مرسلا ابن جرير في التفسير (٦:٣٠٠) (٦٧٩٠، ٦٧٩١) (تحقيق محمود شاكر)

وأمَّا السنة فقد قدمنا لك أيضًا كثيرًا منها، وقد اعترف المؤلف فيما سبق بأنَّ الآيات التي ذكرها تدلُ على أنَّه لابد للأمةِ الإسلامية من حكومة في أي صورة كانت الحكومة، فإذا لم يكن النَّبِي - ﷺ - حاكمًا فمن حينئذ هو الحاكم في تلك الحكومة؟ ولكن الرجل الذي يستطيع أن يقول: القرآن ينفي أنَّه - ﷺ - كان حاكمًا، وأنَّ السنة كذلك، ويكذبُ على الله وعلى رسوله وعلى كتاب الله وسنة رسوله، ولا يستحي ولا يخجل من أنَّ الملايين الذين يحفظون القرآن ويدرسون السنة يكذبونه في ذلك، يستطع أن ينكر كل شيء، ولا يستحي أن يواجه بالتكذيب من هذا الجمّ الغفير.

[دعوة الإسلام إلى إعلاء كلمة الحق وبسطة الملك]

وأمَّا قولُ المؤلف: "طبيعةُ الإسلام تأبى ذلك أيضًا" فهي دعوى لا يكاد أي إنسان عنده ذرة من العقل أن يتمالك نفسه من الدهشة، فإنَّ طبيعةَ الإسلام تقتضي خلاف ما قال، فإنَّك لا تجد آية من آيات القرآن الشريف إلا وهي داعيةٌ إلى السعي في إعلاء كلمة الحق والدين وبسطة الملك وعموم السيادة، جاهرةٌ بمطالبة المسلمين بالجد والاجتهاد، حاظرةٌ عليهم أن يتقاعسوا أو يتواكلوا في أداء ما فرض الله عليهم من السعي في إعلاء كلمة الله وإعزاز الإسلام والمسلمين، وطبيعةُ الإسلام تأبى أن ينزل مسلم على حُكم غيره، وقد أُمِرُوا أن يقاتلوا الناس حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله.

وفى الأحاديث المحمدية والسيرة النبوية ما يماثل آيات القرآن في ذلك؛ هذه طبيعة دين الإسلام التي لا يرتاب فيها أحدٌ من المؤمنين به والمستمسكين بعروته.

وأمَّا قوله تأويل ما يشبه أن يكون مظهرًا من مظاهر الدولة فسنتكلم عليه وعلى تحديد المراد بكلمات ملك وحكومة إلى آخره، وعلى خاتمة البحث مع الكلام على شرح تلك الجمل الصغيرة فنقول:

قال المؤلف بصحيفة ٦٤: "رأيت إذن أنَّ هنالك عقباتٍ لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأي إلى اعتقاد أنَّ النَّبِي - ﷺ - كانَ يجمع إلى صفة الرسالة أنَّه كان ملكًا سياسيًا. "، إلى أن قال: "لم يبق أمامكَ بعد الذي سبق إلا مذهبٌ واحد. "، إلى أن قال: "ذلك هو القول بأنَّ محمدًا - ﷺ - ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة مُلك." إلى آخر ما قال بصحيفة ٦٥ من أنَّ الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعًا من الزعامة في قومه، والسلطان عليهم، ولكن ذلك ليس في شيء من زعامة الملوك إلى آخر ما أطال به.

[المُلكُ في ذَاته نعْمَةٌ منَ النِّعَم]

كلُ ذلك ليس إلا تكرارًا لما قدمه من أنَّ زعامة المُلك وولايته لا تندرج في زعامة الرسالة وولايتها، وأنَّ ذلك الذي يزعمه المؤلف مخالفٌ لنصوص القرآن والسنة، ولا مانع عقلاً ولا شرعًا أن يدعو - ﷺ - لإعلاء كلمة الله، وإلى فتح البلدان والملك لما قدمناه أن الملك في ذاته نعمة من النعم قد طلبها سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وقال: ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ ﴾، وقد امتن الله تعالى على إبراهيم وآله بالمُلك فقال: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٥٤]، والمراد بالناس في قوله تعالى ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ هو النَّبي - ﷺ -، وإنما الذي يُذَمّ تارة ويُمدح تارة هو جور المُلك وعدله، والأنبياء والرسل معصومون من الجور في الملك، وقد جمع الله بين زعامة الرسالة وزعامة المُلك لداود وسليمان عليهما السلام، فلا مانع من أن يجمع الله ذلك لسيد المرسلين وأفضل الخلق أجمعين.

وعلى كلٍ فالفرض الذي يرمي إليه المؤلفُ هو أن يشطر الملة الإسلامية والشريعة المحمدية قسمين، ويجعل رسالة النَّبي - ﷺ - قاصرةً على ما يتعلق بالأحكام الدينية المحضة، فالشريعةُ الإسلاميةُ في زعمه شريعةٌ روحية محضة جاءت لتنظيم العلائق بين الإنسان وربه فقط، وأمَّا الأحكام المتعلقة بالمعاملات الدنيوية بين الناس وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة الإسلامية بها.

فقد ألغى المؤلف من الشريعة الإسلامية كل ما يتعلق بأمور الدنيا، وضرب بآيات القرآن التي جاءت نصًّا في بيان تلك الأحكام، وسنة رسول الله - ﷺ - التي جاءت في ذلك كله، وبما جاء فيهما من تدبير الشئون العامة عُرْضَ الحائط، مع أنَّ ذلك كله مما عُلِمَ مِن الدينِ بالضرورة والأدلة القاطعة المتواترة كما قدمنا، وقدمنا أنَّ الشيخ عليًا قال في دفاعه أمام هيئة كبار العلماء أنَّه لم يَقُلْ ذلك لا في الكتاب ولا في غير الكتاب، ولا قال قولا يشبهه أو يُدانيه، مع أنَّه كرر القول به في عدة صحائف، وأكثر من مرة في أول الكتاب ووسطه وآخره، ولذلك قلنا إن هذا الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه ونسبته إليه فقط.

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِۚ ﴾

قال المؤلف بصحيفة ٦٦: "والرسالةُ تستلزمُ لصاحبها نوعًا من القوة التي تعده لأن يكون نافذَ القول، مُجاب الدعوة، فإنَّ الله جل شأنه لا يتخذ الرسالة عبثًا" إلى آخر ما قال،

ثم استدل على ذلك بآيات: الأولى: قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾[النساء:٦٤].

وكلامه يقتضي صريحًا أنَّ مِنْ لوازم إرسال الرسول أن يكون مطاعًا بالفعل حتمًا، ولا يجوز أَنْ يخالفه أحدٌ ممن أُرسل إليهم، بدليل قوله عقب الآية: "وحاشا لله لا يرسل الله دعوة الحق لتضيع، ولا يبعث رسولا من عنده ليرتد مخزيا" هكذا يقول، وليس الأمر كما يقول، بل هذه الآية معناها على ما يقول المفسرون الذين هم أصحاب الشأن في ذلك: وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء أو غرض من الأغراض إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى، وأمره المرسل إليهم أن يطيعوه؛ لأنه مؤد عنه - عز شأنه - فطاعته طاعة الله، ومعصيته معصية الله، فقوله ﴿لِيُطَاعَ ﴾بيان للغرض الذي من أجله أُرسِلَ الرسلُ، والباعث على إرسالهم، كما هو الحق من أن أفعاله تعالى مبنية على مصالح العباد، وهذا لا يقتضي وقوع طاعة الرسول حتمًا ولا معصيته حتمًا، بل الأمر موكول لاختيار المكلف:﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ ﴾الآية [الكهف:٢٩].

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ ﴾]

الآية الثانية قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿ وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿١٠﴾ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ [الأنعام: ١٠-١١]

وهذه أيضًا لا تدل على غرضه فإنَّ هذه الآية نزلت تسلية لرسول الله - ﷺ - عما يلقاه من قومه، كالوليد بن المغيرة وأمية بن خَلَف وأبى جَهْل وأضرابهم، أي أنَّك يا محمدُ لستَ أول رسول استهزأ به قومه، فكم وكم من رسول جليل الشأن فعل قومه معه ذلك، فأحاط بمن استهزئ به وسخر منه عقوبة ما كان به يستهزئ!

فالله تعالى يعد رسوله محمدًا بعقوبة من استهزأ به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إن أصر على الاستهزاء، فإن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاءوا به من الكتب والشرائع، والاستهزاء بها استهزاء لمنزّلها تعالى شأنه.

ثم أمر نبيه بأن يقول لقومه إنذارا وتذكيرًا لهم بأحوال الأمم الخالية وما حاق بهم لسوء أفعالهم، وتحذيرًا لهم عما هم عليه مما يحاكى تلك الأفعال، وفى ذلك أيضًا تكملة

لتسليته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بما في ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحيق بمن استهزؤوا به - ﷺ - مثل ما حاق بأضرابهم الأولين.

وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجازًا أظهر من الشمس يوم غزوة بدر، وهذا أيضًا شيء لا يقتضي تحتم الطاعة، بل هذه الآية صريحة في أنَّ هؤلاء الذين استهزؤوا به - ﷺ - لم يطيعوه وأصروا، فكان ما كان من هلاكهم في غزوة بدر، وكان جيشُ المسلمين ثلاثمائة وجيش الكفار ألفي فارس.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾]

الآية الثالثة: قوله تعالى من سورة الأنفال: ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [الأنفال:٧-٨]، وهذه الآية أيضًا لا تدل على ما قال، بل تدل على بطلان ما يقوله من أنَّ جهاد النَّبي كان للملك لا للدين، وذلك لأنَّ الله تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ ﴾، أي: أخرجك إخراجًا من مسكنك بالمدينة أو من المدينة نفسها إخراجًا بسبب الحق الذي وجب عليك، وهو الجهاد، وذلك في غزوة بدر: ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ [الأنفال:٥] للخروج إمَّا لعدم الاستعداد للقتال، أو للنفرة الطبيعية عنه، وذلك على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم[1] أنَّ عِيْرَ قريشٍ أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة، ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل، فأخبر جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ رسول الله - ﷺ -، فأخبر المسلمين، فأعجبهم تلقيها لكثرة المال وقلة الرجال، فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فِرَقَ الكفر: "النجاء النجاء على كل صعب وذلول. عيركم أموالكم إن أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدًا"، ثم إنه خرج بجميع أهل مكة، ومضى بهم إلى بدر، وكان رسول الله - ﷺ - بوادي دقران، فنزل عليه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ بالوعد بإحدى الطائفتين، إما العير وإما قريش.

---

(١) أخرجها البيهقي في «دلائل النبوة» (٣:٣١، وما بعدها) عن عُرْوَة بن الزبير والزهري ومحمد بن يحي بن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر وغيرهم، مرسلا، وبعض ما ورد فيه صحيح ثابت، منه قول المقداد بن الأسود فقد أخرجه البخاري (٧:٢٨٧) (٣٩٥٢) عن ابن مسعود يقول: «شهدت من المقداد بن الأسود مشهدا لأن أكون صاحبه أحب إلي مما عدل به أتى النَّبي ﷺ وهو يدعو على المشركين فقال: لا نقول كما قال قوم موسى { فاذهب أنت وربك فقاتلا } ولكنا نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك، فرأيت النَّبي ﷺ أشرق وجهه وسره . يعني قوله «.

فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرتَ لنا القتال حتى نتأهب له، إنا خرجنا للعير! فقال - ﷺ -: إنَّ العير مضت على ساحل البحر، وهذا أبو جهل قد أقبل! فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو، فغضب عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فقام أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، فأحسنا الكلام في اتباع أمر رسول الله - ﷺ -، ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت، لا نقول لك كما قال بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فتبسم رسول الله - ﷺ -، ثم قال: أشيروا عليَّ أيها الناس، وهو يريد الأنصار؛ لأنهم كانوا وعدوه وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم، فتخوف أنهم لا يرون نصرته إلا على عدوهم بالمدينة، فقام سعد بن معاذ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فقال: يا رسول الله إيانا تريد؟ قال: أجل! قال: قد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، ولا نكره أن تلقى بنا عدونا، وإنا لصُبُرٌ عند الحرب، صُدُقٌ عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركات الله. فنَشَّطَ قولُه القومَ، ثم قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: سيروا على بركة الله تعالى، فإنَّ الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين، والله إني لكأني أنظر إلى مصارع القوم؛ فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٦] الذي هو تلقى النفير المُعْلِي للدين لإيثارهم عليه تلقى العير ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ أي: يجادلونك بعد ما تبين الحق لهم بإعلامك أنهم يُنصَرون، وما كان خروجنا إلا للعير، وهَلاَّ ذكرتَ لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب، ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أي: مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل ﴿وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ أي: يشاهدون أسباب الموت ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ أي: يعدكم أنَّ إحدى الطائفتين هي لكم ومختصة بكم، تتسلطون عليها تسليط المُلاَّك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ أي: تُحبون أنَّ طائفة العير التي ليست ذات شوكة تكون لكم التي رئيسها أبو سفيان، والله يريد أن تكون ذات الشوكة لكم ورئيسها أبو جهل ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ أي: يريد أن يظهر كونه حقا بما يوحيه الله تعالى إلى نبيه في هذه القصة، وأمره للملائكة بالإمداد وبما

قضـاه تعالى من أسر الكفار وقتلهـم وطرحهم في قَلِيْب بدر ﴿ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ أي آخرهـم، والمراد: يهلكهم جملة من أصلهم. ثم قال تعالى ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [الأنفال:٨] هذه الآية سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إراداتهم لغيرها ولو كره المجرمون ذلك.

فأيـن هذا الذي يُفهم من هذه الآيـات، وبين ما يقوله المؤلف! بل هي صريحة في أنَّ الجهاد ما كان إلا لإعلاء كلمة الله وإحقاق الحق، وما بعد هذه الآية من الآيات التالية لها دلالة صريحة على ما قلنا أيضًا.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾]

الآيـة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [الصافـات:١٧١-١٧٣] هذه الآية مكية؛ لأنَّ السـورة كلها مكية بلا خلاف، سِـيْقَتْ لوعد النَّبِي - ﷺ - بالنصر بعد أن ذكر سبحانه وتعالى في الآية السابقة ما يتعلق بما وقع للرسل قبله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

فالآيـة مسـتأنفة تقريرًا للوعـد لرسـوله - ﷺ - ولوعيد الكفار، ولذلـك صَدَّرَهُ بالقَسَم لغايةِ الاعتناءِ بتحقيقِ مضمونِه، أي: وبالله لقد صدق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة إمَّـا بقولـه: ﴿ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴾الآية، وإمَّا في آية أخرى وهـى قوله تعالى ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾ [المجادلة:٢١]، والمراد بالجُنْد: أتباعُ الرُّسُـل، وأضافهم إليه سبحانه وتعالى لبيان أنَّ جند الرسول جُند المرسل، وتشريفًا لهم وتنويهًا بهم.

واختلف المفسرون في النُّصْرَةِ، فقال السُّدِّيّ: المراد بها ما كان بالحُجَّة، وقال الحسن: المراد النُّصْرَة والغلبة في الحرب، وقال ناصر الدين النصرة والغلبة باعتبار الغالب والمقضي بالذات؛ لأن الخير هو مراد الله بالذات وغيره مقضيّ بالتبع، وقيل: النصرة والغلبة بالاستحقاق. وعن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -: إنْ لم يُنصروا في الدنيا نُصِرُوا في الآخرة.

وقـال المحققون: إنَّ ظاهر سـياق الآية يقتضي أنَّ ذلـك في الدنيا، وأنَّه بطريق القهر والاسـتيلاء والنَّيْـل من الأعداء، إما بقتلهـم أو تشريدهم أو إجلائهـم عن أوطانهم أو اسـتئثارهم أو نحو ذلـك، والجملتان دالتان على الثبات والاسـتمرار، فلابد أن يُقالَ إن استمرار ذلك عرفي، وقيل: هو على ظاهره، واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تُشْعِرُ به

الإضافة، فلا يغلب أتباع المرسلين في حرب إلا لإخلالهم بما تشعر به، بميلٍ ما إلى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى. ويكفي في نصرة المرسلين إعلاء كلمتهم، وتعجيز الخلق عن معارضتهم، وحفظهم مِن القتل في الحروب، ومن الفرار فيها، ولو عظمت هنالك الكروب. وهذه الآية أيضًا لا تدل على شيء مما يدعيه المؤلف، ولو أنَّهم أطاعوا فعلا ما كان هناك حاجة إلى هذا القتال والجهاد، بل هذه الآية أيضًا تدل على أنَّ جهادَ مَنْ جاهد مِن الرُّسُلِ ما كان إلا لإعلاء كلمة الله، وإن كان جهاده هؤلاء دفاعًا كما سبق.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾]

الآية الخامسة: قوله تعالى من سورة المؤمن: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ [غافر: ٥١-٥٢].

هذه الآية - كما قال المفسرون - كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى؛ لبيان أَنَّ ما أصاب الكفرة من العذاب المحكيّ في الآيات السابقة إنَّما هو من فروع حكم كليّ تقتضيه الحكمة، هو أنَّ شأنَ الله المستمر أنَّه ينصرُ رسله وأتباعه في الحياة الدنيا بالحجة والظفر، والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات. ولا يقدح في ذلك ما قد يتفق للكفرة من الغلبة امتحانًا واختبارًا لذي العبرة، والعبرة إنَّما هي بالعواقب وغالب الأمر، وينصرهم كذلك يوم يقوم الإشهاد - أي: يوم القيامة -، وعبَّرَ عنه بذلك للإشعار بكيفية النصر، وأنها تكون عند جمع الأولين والآخرين، وشهادة الأشهاد للرسل بالتبليغ، وعلى الكفرة بالتكذيب، وفي "الحواشي الخفاجية" أنَّ النُّصْرَة في الآخرة لا تتخلف أصلا بخلافها في الدنيا، فإنَّ الحربَ فيها سجالٌ، وإن كانت العاقبة للمتقين، ولذا دخلت "في" على الحياة الدنيا دون قرينة؛ لأن الظرف المجرور بِـ"في" لا يستوعب المنصوب على الظرفية، كما ذكره الأصوليون.

وهذه الآية أيضًا لا تدلُ على ما يَدَّعِيْهِ المؤلفُ مِنْ لزوم طاعة الرسلِ، بل بالعكس تدل على أنَّ نصرة الرسل والذين آمنوا إنَّما هي بالإيمان، وكون قتالهم لنصرة الله وإعلاء كلمته كما قال تعالى: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٧].

[رسالة النَّبِي - ﷺ - تقتضي سلطان عامًا وحكمًا شاملا]

وقال المؤلف بصحيفة ٦٧ بعد أن قرر ما يلزم لمقام الرسالة، وما تقتضيه الرسالة لصاحبها ما نصه: فذلك ولاحظ أيضًا أنَّ النَّبِي - ﷺ - قد اختُصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين، فقد جاء - ﷺ - بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها النَّاس كلهم أجمعين، وقدر له أن يبلغها كاملة، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين وتتم النعمة، وحتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، تلك رسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ما تسمو إليه الطبيعة البشرية، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسله المصطفين الأخيار، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة اهـ.

ونقول له: وتقتضي أيضًا أن يقوم على تلك الدعوة بكل طريق يكفل كمال الدين وتمام النعمة حتى لا تكون فتنة، وذلك بقتال من لم تنفع معه الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وذلك بالجهاد والقتال كما قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال:٣٩].

ونوافق المؤلف في قوله "من أجل ذلك كان سلطان النَّبِي - ﷺ - بمقتضى رسالته سلطانًا عامًا، وأمره في المسلمين مطاعًا وحكمه شاملا فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النَّبِي - ﷺ -، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النَّبِي - ﷺ - على المؤمنين" إلى آخر ما قال بهذه الصحيفة مستدلا على ذلك بما ذكره من الآيات الكريمة.

ونقول له: إنَّما كان سلطان النَّبِي أوسع من كل سلطان وأقوى، وولايته أعم وأشمل؛ لأن سلطانه كما كان على الأجسام كان على القلوب، فكان يحكم وينفذ أحكامه مع الرضا والتسليم بحكمه، والانقياد إليه بدون أن يكون في نفس من يحكم عليه حرج مما قضى به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وأنفذه، ولكن هذا الذي قاله كلمة حق أراد بها باطلاً.

ويدل لذلك أنَّه قال ما يناقضه بصحيفة ٦٩: "تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله، وإبلاغ رسالته لا زعامة الملك" إلى أن قال: "ولاية الرسول على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعًا صادقًا تامًا يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم"، إلى أن قال: "تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمار الأرض، تلك للدين وهذه الدنيا، تلك لله وهذه للناس، تلك

زعامـة دينية وهذه زعامة سياسـية، ويا بُعد ما بين السياسـة والديـن " إلى آخر ما قال بتلك الصحيفة وبصحيفة ٧٠، فإنَّ كل ما فيهما ينقض ما قاله بصحيفة ٦٧ ويشـطر ملة الإسـلام والشريعة المحمدية كما قلنا شـطرين، ويلغى منها الشطر المتعلق بالأحكام الدنيوية، ويفرّق بين زعامة الرسالة وزعامة الملك، وينفي زعامة المُلك السياسي عن النَّبِي - ﷺ -.

وبيان ذلك أن زعامة المُلك التي تقتضي التصرف والحُكم والولاية العامة في شـئون الدين والدنيا مما لا يتم كون سـلطان الرسالة أوسع سـلطان وحُكمه أشمل حُكم، وأنَّ كُلَّ نوعٍ مما يُتصور من الرياسـة والسـلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النَّبِي - ﷺ - إلا إذا كانتْ ولاية المُلك والحُكم بالعدل في أمر الدين والدنيا ثابتة له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولو خرج شيء من ذلك لم يثبت له كل أنواع الرياسـات والسـلطان، فكان ما اعترف به أولا هو الحق، اللهم إلا إذا أراد المؤلف بزعامة الملك العضوض الذي لا يخلو عن عسف وظلـم فذلـك يتنزه عنه نبينا - ﷺ - وشرعنا إلى يومنا هـذا، وكل ما كان من الملوك من العسف والظلم، وكل ما يكون من ذلك على خلاف الشرع، وعلى خلاف حكمه - ﷺ - فـإن إمامة النَّبِي - ﷺ -، وكونه ملكًا وسـلطانًا وحاكـمًا إنما هو بتولية من الله وبنبوته ورسـالته لا من العبـاد، بخلاف غيره من الخلق، فإنَّ الإمامة العامـة أو كونه ملكًا ليس فوقه ملك، أو سـلطانًا ليس فوقه سـلطان، أو أميرًا ليس فوقه أمير، كل ذلك إنما يستمد من الخلق، إمَّا بواسـطة المبايعة - كما هو في اصطلاح المسـلمين - أو بواسـطة المناداة به ملكًا أو سلطانًا أو أميرًا أو رئيسًا للجمهورية في اصطلاح غيرهم.

[القرآن نزل لينتظم أمر الناس في معاشهم ومعادهم]

فقـول المؤلف بصحيفة ٦٩: "ونعود ثانيًا فنحـذرك من أن تخلط بين الحكمين، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين، ولاية الرسول من حيث هو رسول" اهـ.

إن كان مـراده بـه أن ولاية الحُكم والمُلك الثابتة للرسـول من حيث هو رسـول في أمور الدين والدنيا مسـتمدة من الله تعالى لا من الخلق، وولاية الملوك والأمراء مسـتمدة مـن العباد على وجه مـا ذكرنا فهو حق، ولكن ينافيه قوله بعـد ذلك في الفرق بين ولاية الرسـول وولاية الملوك والأمراء: "تلـك ولاية هداية إلى الله وإرشـاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمار الأرض، تلك للدين وهذه الدنيا. تلك لله وهذه للناس. تلك زعامة دينية وهذه زعامة سياسية، ويا بُعد ما بين السياسة والدين" اهـ.

فإنَّ هذا القول الأخير يقتضي أنْ لا يكون من وظيفة الرسـول تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض، ولا سياسة فيما يتعلق بنظام معاشهم، وهذا ليس بصحيح فإنَّه لا يتأتى لمـن هـو مأمور من قِبَـل الله بأن يحكم بين النـاس بالعدل أن يحكم كذلـك إلا وهو أكبر سـواس العالم وقـدوة الناس أجمع في السياسـة والدين، عـلى أن "الدِّيْـن" و"الشريعة" لفظـان مترادفـان، وكلاهما مسـتمد من القرآن، والقـرآن إنما نزل لينتظـم أمر الناس في معاشـهم ومعادهم؛ نعم إنَّ تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض التي ربطها الله بأسباب عادية وجعلها مسـببة عنها فهذه ليست من وظيفة الرسالة في شيء، كمعرفة طرق الزرع وغرس الأشجار وتأبير النخل وغير ذلك مما أجرى الله به سنته في خلقه من ربط المسببات بأسـبابها، وفطرهم على معرفتها بعقولهم، وأمَّا ما عدا ذلك مما يتعلق بالأحكام والفَصْل بين الناس بالعدل في كل ما يتعلق بأمور الدين والدنيا، وتشريع الشرائع التي يرجع إليها في هـذه الأحكام، كل ذلك وظيفة الرسـول خصوصًا شريعـة نبينا - ﷺ - التي جمعت بـين الجهاد وبين العبـادات والمعاملات ونظام القضاء وفصل الخصومات والشـهادات والحـدود وعقوبات الجنايات وجميـع العقود مِنْ بيع وغيرهـا، والكفالات والضمانات والمواريث وغير ذلك مما يتعلق بأمور العباد في دنياهم ودينهم.

[النَّبِي - ﷺ - له الرياسة العامة]

كما أنَّ قول المؤلف: "نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شيءٍ آخر، فإنَّ ثمة كلمات تُستعمل أحيانًا استعمال المترادفات، وتُستعمل أحيانا استعمال المتغايرات، وينشأ عن ذلك في بعض الأحـوال مشـاحة واختلاف في النظـر واضطـراب في الحكم، فمن ذلك كلـمات: مُلك، وسلطان، وحاكم، وأمير، وخليفة، ودولة، ومملكة، وحكومة، وخلافة إلى آخره اهـ

قلنا: نعـم، لكن إذا كان الملك والسـلطان والحاكم والأمـير والخليفة بمعنى الملك الذي ليس فوقه ملك، والسـلطان الذي ليس فوقه سـلطان، والحاكـم الذي ليس فوقه حاكـم، والأمير الذي ليس فوقه أمـير، والخليفة الذي ليس فوقه خليفة، والرئيس الذي ليـس فوقه رئيس، فـكل هذه الألفاظ متسـاوية في المعنى من حيـث أن كل واحد منهم له الرياسـة العامة ويسـمى إمامًا عامًّا في اصطلاح المسـلمين، فحينئذ تُستعمل استعمال المترادفـات بمعنى المتصادقات، أي المتحـدة في الماصدقـات، وإن اختلفت في المفاهيم، و"المـترادف": هـو الذي يتحد مع مرادفه في المفهـوم والماصدق، ولكن تارة يكون المُلك

قد استمد سلطة الملك العام، والسلطان استمد السلطة العامة، والحاكم استمد الحُكم العام، والأمير استمد الإمارة العامة، والخليفة استمد الخلافة العامة بمعنى الإمامة العامة من قِبَل الله تعالى لا من قِبَل العباد، فإذًا لا مانع شرعًا ولا عقلا مِنْ أن يكون الرسول مَلِكًا يستمد مُلكه العامّ من الله بنبوته ورسالته وسلطانه العام من الله بهذين الوصفين أيضًا، وحكمه العام من الله وإمارته العامة وخلافته أي إمامته العامة منه سبحانه وتعالى، وحينئذ دولته ومملكته وحكومته وخلافته وإمامته العامة كل ذلك على النظام الأكمل الأتم الأشمل، وذلك هو النظام الذي يشرعه الله تعالى، والقانون الإلهي الذي به يتصرف في دولته ومملكته وحكومته ورعاياه ويحكم بينهم بما أنزل الله.

وأمّا إن كان الملك يستمد ملكه من العباد والسلطان كذلك، والحاكم كذلك والأمير كذلك والخليفة كذلك، فهذه ليست من صفات الرسول، وإنما الذي يجب على من يتولى الملك والسلطنة والحكم والإمارة والإمامة في الحكومة الإسلامية والدولة الإسلامية والمملكة الإسلامية أو الخلافة بمعنى الإمامة الإسلامية أن يحكم بما أنزل الله على رسوله كتابًا كان أو سنة أو مستمدًا منهما.

وبالجملة فلكل حكومة ودولة ومملكة رئاسة عامة مهما كان نوعها غير أنها إذا كان المُلك والسلطان والحاكم والأمير استمد سلطته من قبل الله تعالى كان رسولا، وان لم يستمد ذلك من قبل الله بل استمد ولايته من قبل العباد لم يكن رسولا، بل يسمى عند كل أمة بالاسم الذي اصطلحوا عليه.

وأمّا قوله في صحيفة ٦٩: "ونحن هنا إذا سألنا هل كان النَّبِي - ﷺ - ملكا أم لا؟ فإننا نريدُ أن نسأل هل كان له - ﷺ - صفة غير صفة الرسالة بها يصح أن يقال انه أسس فعلاً أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا؟ فالملك في استعمالنا هنا ولا حرج إن سميته خليفة أو سلطانا أو أميرًا أو ما شئت فسمه، معناه الحاكم على أمه ذات وحدة سياسية ومدنية، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات، وكتبها الأستاذ بالحروف الإفرنجية؛ لأن العربية ضاقت عليه فلم يجد كلمة من لغة العرب يعبر بها عن تلك الكلمات كما ضاق عليه نطاق الكتابة بالعربية، وضاق صدره عن أن يدخل فيه شيء من أسرار الشريعة الإسلامية.

فنقول للمؤلف: نعم لم يكن له - ﷺ - صفة غير صفة الرسالة والنبوة، وبهاتين

الصفتين كان رسولا ونبيا من قبل الله، وملكا من قبل الله، وسلطانا من قبل الله، وحاكما من قبل الله، وأميرًا من قبل الله، وإمامًا عامًا من قبل الله، كما قال تعالى لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ومما لا شك فيه - ويعترف به المؤلف - أنه - ﷺ - أفضل خلق الله، وأنه أكرم ولد آدم على الله، وأنه من ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، فإذا كان كذلك فله الإمامة العامة إذ هو أكرم ذرية إبراهيم.

وقد اعترف المؤلف في صحيفة ٦٨ بأن سلطان النَّبِي - ﷺ - بمقتضى رسالته كان سلطانًا عامًا، فإذن هو صاحب السلطان العام، وأمره في المسلمين مطاع وحكمه شامل، فإذن هو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الحاكم العام، ولا شيء مما تمتد له يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النَّبِي - ﷺ -، فإذًا هو الملك العام، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النَّبِي - ﷺ - على المؤمنين، فحينئذ له الرئاسة العامة على المؤمنين والأمامة العامة عليهم، والخلافة العامة عن الله تعالى في الحكم لهم وعليهم بما أنزل الله عليه - ﷺ -، وحينئذ يصح - بل يجب - أنْ يُقَالَ إنَّه - ﷺ - أسس فعلا وحدةً سياسةً ومملكةً إسلامية، وكان حاكمًا على أمة ذات وحدة دينية سياسية مدنية قانونها الكتاب والسنة، وحاكمًا وهو أفضل الخلق أجمعين.

[الإسلام وحدة دينية سياسية]

وقد اعترف المؤلف في صحيفة ٧٠ بأنَّ الإسلام وحدة دينية، وأنَّ المسلمين من حيث هم جماعة واحدة، والنَّبِي - ﷺ - دعا إلى تلك الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته، وأنَّه - ﷺ - كان على رأس هذه الوحدة إلى آخر ما قال من أنَّه ناضل على ذلك بلسانه وسنانه، وجاءه نصر الله والفتح، وأيدته ملائكة الله، وكان له - ﷺ - من السلطان على أمته ما لم يكن لَمِلكٍ قبله ولا بعده، واستدل بآيتين من القرآن، ثم قال: "من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة، ويدعو سلطان النَّبِي - ﷺ - ذلك السلطان النبوي المطلق ملكًا أو خلافة والنَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ ملكًا أو خليفة أو سلطانًا إلخ فهو في حِلّ من أن يفعل فإن هي إلا أسماء لا ينبغي الوقوف عندها ا. هـ.

فنقول له: نَعَم الأمر كما ذكرت، والمسلمون في حِلّ من أن يسموا النَّبِي - ﷺ - سلطانًا استمد سلطانه من قبل الله، ومَلِكًا استمد مُلكه من قبل الله، وخليفة عن الله

استمد خلافته من الله، وإمامًا عامًا للناس استمد إمامته من الله، ورئيسًا عامًا ليس فوقه رئيس استمد رئاسته من الله، وحاكمًا عامًّا ليس فوقه حاكم استمد ولاية الحُكم من الله.

وأمـا قولـه: "إنما المهم كما قلنا هـو المعنى وقد حددناه لك تحديـدًا" ا.هـ فهو باطل، وتحديده ليس بصحيح، واليك البيان:

قـال بصحيفـة ٧١: "المهـم هو أن نعرف هل كانـت زعامة النَّبـي - ﷺ - في قومه زعامة رسالة أم زعامة مُلك؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي نراها أحيانا في سيرة النَّبي - ﷺ - مظاهر دولة سياسـية أم مظاهر رئاسـة دينية، وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النَّبي - ﷺ - وحدة حكومة ودولة، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية، وأخيرًا هل كان رسول الله - ﷺ - رسولا فقط أم كان ملكًا ورسولا؟" ا. هـ.

[تأسيس النَّبي - ﷺ - دولة إسلامية لها قانون إلهي]

فنقول له: كانت زعامة النَّبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ في قومه زعامة رسـالة وزعامة مُلك، كلاهما من قبل الله، ومظاهر الولاية التي نراها أحيانًا في سـيرة النَّبي عَلَيْهِ السَّـلَامُ مظاهر دولة سياسية، كما هي مظاهر رئاسة دينية، وأنَّ الوحدةَ التي قام على رأسها النَّبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ وحدة حكومة ودولة إسـلامية، لها قانون إلهي، يشـتمل على كل الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا والدين، فهي وحدة دينية كما هي وحدة سياسـية: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعـام:٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحـل:٨٩-٩٠]، وكان - ﷺ - ملكًا من قبل الله ورسولا من قبل الله.

وأمَّـا قـولُ المؤلفِ بتلك الصحيفة: "ظواهرُ القرآن المجيـد تؤيد القول بأنَّ النَّبي - ﷺ - لم يكن له شأن في المُلك السياسي، وآياته متضافرةٌ على أنَّ عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان". اهـ. ثم ساق آيات زعم أنها تدل لما يقول، وليس الأمر كما يقول، وإليك البيان، فنقول:

قد بَيَّنَّا أَنَّ صرائح الآيات تدلُ على خلاف ما يقول المؤلف، كما إننا قد بينا فيما سـبق نقله عن الإمام شمس الأئمة السَّرَخْسِيّ كيف كانت مشروعية الجهاد، وأنه كان في أول

الإسلام غير مشروع، ثم شُرِعَ بعد ذلك على وجهِ ما تقدم في كلام ذلك الإمام، وسنذكر تفسير الآيات التي استدل بها المؤلف فنقول:

[تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾]

استدل أولا: بقوله تعالى من سورة النساء: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾ [النساء: ٨٠].

ونقول: هذه الآية نزلت في المنافقين الذين يُظهرون الإيمان والإسلام ويُبطنون الكفر، فقد جاء عن مقاتل أنَّ النَّبِيّ - ﷺ - كان يقول: (مَنْ أَحَبَّنِي فَقَدْ أَحَبَّ اللهَ تعالى وَمَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ تعالى)[1] فقال المنافقون: ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل فقد قارف الشرك، وهو ينهى أن يعبد غير الله تعالى، فما يريد إلا أن نتخذه ربًا كما اتخذت النصارى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فنزلت.

فالمراد بالرسول نبينا - ﷺ -، ﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾ [النساء: ٨٠] أي: ومَنْ أعرض من المنافقين عن الطاعة فأعرض عنهم؛ لأننا إنما أرسلناك رسولا مُبَلِّغًا لا حفيظًا مهيمنًا، تحفظ أعمالهم عليهم، وتحاسبهم عليها، وتجازيهم، ونفى كونه حفيظًا أي مبالغًا في الحفظ دون كونه حافظًا؛ لأنَّ الرسالة لا تنفك عن الحفظ؛ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام.

فأنت ترى أنَّ المنفيّ من هذه الآية هو كونه - ﷺ - حفيظًا مهيمنًا يحفظ أعمال المنافقين، ويحاسبهم عليها، ويجازيهم بها في الآخرة يوم القيامة، ولا شك أنَّ هذا إنَّما هو لله وحده كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وهذا شيءٌ وكونه - ﷺ - حاكمًا عامًا وإمامًا عامًا وملكًا عامًا من قبل الله فيما يرجع لأمور الدنيا سياسية كانت أو دينية، ومأمورًا بالجهاد وحمله الناس على اتباع ما جاء به طوعًا أو كرهًا شيء آخر، وشتان بين نفى كون رسالته ليكون مهيمنًا ومحاسبًا على الأعمال في الآخرة وبين كونه حاكما بشريعته منفذا أحكامه في الدنيا.

---

(١) أما ارتباط الآية بسبب النزول فهذا غير ثابت، وقد نقله المؤلف هنا عن مقاتل معضلا، وأما القدر المرفوع فثابت بنحوه وذلك فيما أخرجه البخاري (٦:١١٦) (٢٩٥٧)، ومسلم (٣:١٤٦٦) (١٨٣٥) عن أبي هريرة بلفظ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني».

[تفسيرقوله تعالى: ﴿لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾]

واستدل ثانيًا بقوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ۚ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[الأنعام:٦٦-٦٧] ونقول: هذه الآية نزلت في قريش أو هم وسائر العرب، وأيًّا ما كان فالمراد المعاندون منهم، وإيرادهم بهذا العنوان للإيذان بكمال سوء حالهم، فإن تكذيبهم بالقرآن مع كونهم من قومه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مما يقضي بغاية عُتُوِّهم ومُكابرتهم، والحال أن القرآن هو الحق أي الكتاب الصادق في كل ما نطق به، وفى ذلك دلالة على عِظَم جناياتهم ونهاية قبحها. ﴿لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أي: بموكل، فوض أمركم إلي، أحفظ أعمالكم لأجازيكم بها يوم القيامة، إنما أنا منذر، ولم آل جهدًا في الإنذار، والله سبحانه وتعالى هو المجازي قاله الحسن. وقال الزَّجَّاج: المراد: إني لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب، وفى معناه ما نقل الجُبَّائِيّ عن ابن عباس.

والآية على ما ورد عن ابن عباس والزَّجَّاج والجُبَّائِيّ منسوخة بآية القتال، وذلك لأن سورة الأنعام كلها مكية، حتى روي أنها نزلت في مكة في ليلة واحدة كما رواه ابن مردويه والطبراني عن ابن عباس ورواه أبو الشيخ عن أُبَيّ بن كعب مرفوعًا، وأخرج النحاس أنها مكية إلا ثلاث آيات: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ﴾[الأنعام:١٥١] الآيات الثلاث.

وعلى كل حال فهذه الآية مكيةٌ نزلت قبل مشروعية الجهاد، فإن كان معنى "وكيل" موكلاً فوض إليه حفظ الأعمال والمجازاة بها يوم القيامة فلا نسخ، لأنَّ حفظ الأعمال والمجازاة بها لله وحده كما قلنا في الآيات السابقة.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾]

واستدل ثالثًا بقوله تعالى من سورة الأنعام أيضًا: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾[الأنعام:١٠٦-١٠٧] ونقول: قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام:١٠٤] قال المفسرون: قوله)قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ(الآية كلام مستأنف وارد على لسان الرسول - ﷺ -، و"البصائر" جمع بصيرة وهى للقلب كالبصر للعين، والمُراد بها: الآيات الواردة ها هنا أو جميع الآيات، ويدخل فيها ما ذُكِرَ هنا دخولا أوليًا، أي: قد جاءكم من جهة مالككم

ومبلغكم إلى كمالكم اللائق من الوحي الناطق بالحق، والصواب ما هو كالبصائر للقلوب فمن أبصر الحق بتلك البصائر وآمن به فلنفسه أبصر، أو فإبصاره لنفسه، والمراد على كل حال أن نفع ذلك يعود إليه، ومن عمي ولم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورًا بينا وضل عنه فعليها، أي فعلى نفسه عمي، أو فعماه عليها، والمراد على كل حال: فالوبال عليها، وما أنا عليكم بحفيظ، وإنما أنا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها يوم القيامة. وقالوا أيضًا في الآية التي استدل بها المؤلف: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: اتبع ما أوحي إليك من الشرائع والأحكام ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:١٠٦]، أي: لا تعتدّ بأقاويلهم الباطلة، ولا تُبالِ بها، ولا تلتفت إلى أذاهم، وعلى هذا فلا نسخ في الآية».

وروي عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - أنها منسوخة بآية السيف، فيكون الإعراض محمولا على ما يعمّ الكف عن قتالهم، وقد علمتَ أن كل السورة مكية ومنها هذه الآية: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام:١٠٧] أي: ما جعلناك رقيبًا مهيمنًا من قبلنا تحفظ أعمالهم،)وما أنت عليهم بوكيل(من جهتهم تقوم بأمرهم وتدبر مصالحهم. وقيل المراد:) وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا(تصونهم عما يضرهم) وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ (تجلب لهم ما ينفعهم، وعلى كل حال فالآية لا علاقة لها بالملك والسلطان، ولا بالحكم والتنفيذ، فلا تدل للمؤلف على شيء.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾]

واستَدَلَّ أيضًا بقوله تعالى من سورة يونس: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] وبقوله تعالى منها: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ [يونس:١٠٨]

ونقول: قال المفسرون في الآية الأولى هي تحقيقٌ لدوران إيمانِ جميع المكلفين وجودًا وعدمًا على قُطب مشيئتِه سبحانه مطلقًا بعد بيان بيانِ تبعيةِ كفرِ الكفرةِ لكلمته، أي: لو شاء سبحانه إيمان مَنْ في الأرض مِن الثَّقَلَيْن لآمن كلهم، بحيث لا يشذّ منهم أحدٌ جميعًا، مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه، لكنه لم يَشَأ ذلك؛ لأنَّه سبحانه لا يشاء ثبوت شيء إلا ما يعلم أنه يثبت، ولا يعلم أنه كذلك، وإلا ما له ثبوت في نفسه في علمه، فما لا

ثبـوت له أصلا في علمه لا يُعلم ثبوته، وما لا يُعلم ثبوته لا يشـاء ثبوته، وإلى هذا ذهب الكوراني، وهو الذي يقتضيه ما اتفقت عليه كلمة المسلمين أجمع من أن المشيئة إنما تتعلق بما تعلق العلم بوجوده.

والجمهور قالوا: المعنى أنَّه سـبحانه لا يشـاؤه لكونه مخالفًا للحكمة التي عليها بناء أسـاس التكليف والتشريع، ولا خلاف في المعنى؛ لأن ما يكون مخالفًا للحكمة لا يكون له ثبوت في نفسه حتى يعلم الله بثبوته، وما لا يعلم ثبوته لا يشاؤه.

وقوله سـبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] تفريع على ما قبله، أي: أفأنت - يا محمد - بعد أن الله لم يشأ إيمان الناس كلهم تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين! فالإنكار متوجه إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى، والمراد بالناس ما انطبع عليهم وعلى قلوبهم أو الجميع مبالغة. ومما يدل على أنَّ الآية مسوقةٌ لبيان أنَّ كلا مـن الإيـمان والكفر تابع لمشـيئته الله ولا يصح إكراه الناس على ما لم يشـأه الله قوله تعالى بعد ذلـك: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩] فـإنَّ هذه الآية جاءت بيانًـا لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشـيئته تعـالى وجودًا وعدمًا بعد بيان الـدوران الكلي عليها كذلك، فالمراد بالإذن في قولـه تعالى: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[الرعد:٣٨] مشـيئته وإرادتـه، فهذه الآية لا عَلاقة لهـا أيضًا بما يقوله المؤلف مـن المُلك ولا عدمه أو الحكـم والتنفيذ وعدمه، وأما قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ الآية، فالذي قالـه فيها المفسرون هو ما قالوه في قولـه تعـالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ الآية، وأن معنـى قولـه تعـالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ [يونـس:١٠٨] أي: بحفيظ موكولا إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير.

وفي الآية إشـارة إلى أنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ لا يجبرهم عـلى الإيمان ولا يُكرههم عليه، وعلى هذا تكونُ الآية - كما قال ابن عباس -منسوخة بآية السيف.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾]

واسـتدل أيضًـا بقوله تعـالى مـن سـورة الإسراء: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [الإسراء:٥٤].

ونقول: قال الله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ

بَيْنَهُمْۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [الإسراء:٥٣-٥٤]

قال المفسرون: هذه الآية أمرٌ للنبي بأن يقول لعباد الله المؤمنين أن يقولوا الكلمة التي هي أحسن، ولا يخاشنوا الكفار بل يحاسنوهم في القول، إن الشيطان يُفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بسبب المخاشنة، وذلك يؤدى إلى تأكد العناد وتمادى الفساد، إن الشيطان كان قدمًا للإنسان عدوا مبينًا ظاهر العداوة: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ ﴾ [الإسراء:٥٤] بالتوفيق للإيمان ﴿ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ بالإماتة على الكفر، وهذه الجملة بيان للكلمة التي هي أحسن، وأُمروا أن يقولوها للمشركين.

فكأنه قيل للمؤمنين: قولوا للمشركين هذه الكلمة، وعلِّقوا أمرهم على مشيئة الله، ولا تصارحوهم بأنهم من أهل النار، فإنَّ ذلك مما يهيجهم على الشر، مع أن الخاتمة مجهولة لا يعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الإيمان، وما أرسلناك عليهم موكولا، ومفوضًا إليك أمرهم تقسرهم على الإسلام وتجبرهم عليه، وإنما أرسلناك بشيرًا ونذيرًا، فدَارِهِم، ومُرْ أصحابك بمداراتهم. وهذه الآية أيضًا نزلت قبل نزول آية السيف، فهي منسوخة بها كما قاله المفسرون.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾]

واستَدَلَّ أيضًا بقوله تعالى من سورة الفرقان: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ [الفرقان:٤٣]

أقول: قال المفسرون: هذه الآية تعجّب لرسول الله - ﷺ - مِنْ شَنَاعَة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال، والتنبيه على ما لهم من المصير والمآل، وتنبيه على أنَّ ذلك مِن الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه.

والآية نزلت - على ما قيل - في الحارث بن قيس السَّهْمِيّ[1] كان كلما هَوَى حجرًا

(١) هو: الحارث بن قيس بن عَدِيّ بن سعد بن سهم، السَّهْمِيّ، القرشي، ابن الغيطلة: من أشراف قريش في الجاهلية، إليه كانت تُجمع الحكومة والأموال التي كانوا يسمونها لآلهتهم. لقبه «ابن الغيطلة» - بالغين المعجمة -، وهي - فيما قيل: أمه، نُسب هو وإخوته إليها. في كونه أسلم خلاف، انبنى عليه الخلاف في كونه من الصحابة، فعده بعض المحدثين في الصحابة وقالوا: أسلم وهاجر إلى أرض الحبشة مع أبنائه، وقيل لم يُسلم. قيل: كان في الجاهلية كلما رأى حجرا أحسن من الذي عنده أخذه فعبده وألقى ما عنده فنزل فيه قوله تعالى { أفرأيت من اتخذ إلهه هواه } (ولا

عبده[1]، وأخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: «كان رجلا يعبد الحجر الأبيض زمانًا من الدهر في الجاهلية، فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر، فأنزل الله تعالى ﴿ أَرَءَيْتَ ﴾ الآية»[2]، وقيل غير ذلك من أسباب النزول.

وأمَّا قوله تعالى ﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾فهو كلام مستأنف مسوق لاستبعاد كونه - ﷺ - حفيظًا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلالة، ويرشده إلى الحق طوعًا أو كرهًا وإنكارًا له، والفاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له، كأنَّه قيل: يا محمد أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى، تقسره على الانقياد إلى الهدى، شاء ربك أو أبى! ثم قال تعالى بعد ذلك:﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضرابًا وانتقالا عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانه - ﷺ - إياه ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبئ عنه جده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في الدعوة، واهتمامه بالإرشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع، فالمعنى: بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلوا عليهم الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر الله لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعتني في شأنهم وتطمع في إيمانهم.

وقيل المعنى: بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلوا عليهم من الآيات، أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح، الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم، وتهتم بإرشادهم وتذكيرهم.

دليل على ذلك). ويخلط بعضهم بين ابن الغيطلة وابن الطلاطلة (مالك بن الطلاطلة) فيقولون فيه: (الحارث بن الطلاطلة)، ومن هنا قيل إنه هو أحد المستهزئين المؤذين لرسول الله ﷺ الذين نزل فيهم قوله تعالى { إنا كفيناك المستهزئين }، وأنه كان يقول: والله ما يهلكنا إلا الدهر ومرور الأيام والأحداث، وأنه أكل حوتا مملوحا فلم يزل يشرب عليه الماء حتى مات، وقيل بل أصابته الذبحة، وقيل: امتخض رأسه قيحا، وقيل بل المراد به ابن الطلاطلة لا ابن الغيطلة. (انظر: البلاذري: أنساب الأشراف ١ : ١١٧، ١٢٤، ١٣٢، ١٥٤، ابن عَبْد البَرّ: الاسْتِيْعَاب ١ : ٣٠٦، ابن حجر: الإصابة ١ : ٢٨٧: ٢٨٨، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة ١ : ١٠٧، الفاسي: العقد الثمين ٤ : ٢٥)

(١) القول بأنها نزلت في الحارث بن قيس السهمي قاله مقاتل في تفسيره (٢:٣٥٩، ٤٣٨، ٣:٢١٤)، وعنه نقله القرطبي في أحكام القرآن (١٦ : ١٦٧) (ط. دار الكتب العلمية، بيروت)، والثعلبي في التفسير (٨: ٣٦٢))، ولم أجد ما يدلّ عليه، فلا حجة فيه.

(٢) النسائي في السنن الكبرى(٦ : ٤٥٧)(١١٤٨٥)، رواه ابن أبي حاتم في التفسير (٨:٢٦٩٩)، وفي المستدرك ٢ : ٤٩١ عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفا من قوله (بلفظ: « كان الرجل ... «). وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد لم يخرجاه».

ولعل المعنى الأول أولى، وأيًّا كان فضمير (أكثرهم) يعود على من في قوله: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ ﴾ باعتبار معناه، وضمير (عليه) في قوله ﴿ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ يعود إليه أيضًا باعتبار لفظه. ثم قال تعالى تأكيدًا لما قبله ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤]، فأين هذا الذي دلت عليه الآية - حسبما يقتضيه ما قبلها وما بعدها - مما لا علاقة له بالمُلك وعدمه أو الحكم والتنفيذ وعدمه مما يقوله المؤلف ويَدَّعِي أن الآية تدل عليه! سبحانك إن صدور مثل هذا من مثل الأستاذ لغريب عجيب!

[تفسير الآيات الواردة في بيان أن وظيفة الرسول البلاغ والإنذار]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الزُّمَر: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الزمر: ٤١] وأقول: الذي قاله المفسرون في هذه الآية هو ما قالوه في نظائرها.

واستدل أيضًا بقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [الشورى: ٤٨-٤٩] وأقول: هذه الآية قال فيها المفسرون أيضًا ما قالوه في نظائرها، وقد قال تعالى في أول السورة: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الشورى: ٦] فقال فيها المفسرون: الله رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها يوم القيامة. وما أنت عليهم بموكل به، أو بموكول إليك أمرهم، وإنما وظيفتك البلاغ والإنذار، وما في هذه الآية من الموادعة منسوخ بآية السيف، وهكذا قال المفسرون في كل آية من هذا القبيل.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة قاف: ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥].

قال المفسرون: أي: ما أنت بمسلط عليهم تقسرهم على الإيمان، أو تفعل بهم ما تريد، وإنما أنت منذر.

ويُعلم من كلام بعض الأجلاء جواز كون "جبار" مِنْ جَبَرَهُ على الأمر: قَهَرَهُ عليه، بمعنى: أجبره، لا من جبره إذ لم يجئ (فَعَّال) بمعنى مفعل من أفعل إلا فيما قل كدرّاك وسرّاع، وقال علي بن عيسى: لم يُسمع ذلك إلا في دراك وقيل جبار بمعنى أجبر لغة كنانة

أي: ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان، فلست عليهم وكيلا يريد التحكم فيهم والغلظة عليهم، وعليه الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضًا بآية السيف، وعلى كل حال فالآية منسوخة كما قلناه في نظائرها إن كانت تشمل تركه القتال.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى في سورة الغاشية: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٦]

وأقول: قال المفسرون: قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴾ إلى آخر الآية مستثنى مما قبله، وأنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إنما يكون له تسلط على المتولي باعتبار جهاده وقتله الذي وعد به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولا ينافي حصر الولاية له تعالى، لأن ذلك بأمره عز وجل، فكأنه قيل: لست عليهم بمصيطر إلا على من تولى وأقام على كفره، فإنك مسلط عليه، بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسبيه وأسره، وبعد ذلك يعذبه تعالى في جهنم، فيكون في الآية إيعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب في الآخرة، وجوّز أن يكون إيعاد بالجهاد فقط، على أن المراد بالعذاب الأكبر القتل وسبي الأولاد والنساء وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا.

ففي الآية إشارة إلى أنَّ هذه الأمة أكبر عذابها ذلك في الدنيا لا ما كان في الأمم السابقة مِن الخسف والمَسْخ.

[معنى «وكيل» و«حفيظ»]

وبهذا تعلم بطلان قول المؤلف بعد أن استدل بهذه الآيات: «القرآن كما ترى يمنع صريحًا أن يكون النَّبي - ﷺ - حفيظًا على الناس ووكيلا وجبارًا ومسيطرًا، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين، ومن لم يكن حفيظًا ولا مسيطرًا، فليس يملك لأن من لوازم المُلك السيطرة العامة والجبروت سلطانًا غير محدود» ا.هـ.

ووجه البطلان ما علمتَ أن معنى «وكيل» و«حفيظ» ونحو ذلك رقيب ومهيمن تحاسبهم على أعمالهم وتجازيهم بها، وأن هذا لله وحده كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الشورى:٦] فإن على مثل هذه الآية تُحمل كل هذه الآيات، وأنَّ

الحفيظ والرقيب والمحاسب على الأعمال والمجازي هو الله لا مَلك ولا رسول ولا أحد من الخلق كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦]. وعلى فرض أن هذه الآيات تشمل نفي السيطرة بمعنى الولاية والسلطان وتمام السلطان فهي منسوخة على ما روي عن ابن عباس وغيره.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾]

وأما استدلاله بقوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب:٤٠] الآية.

فنقول: لا دلالة لها على ما يقول؛ فإن هذه الآية كما قال المفسرون نزلت ردًّا لمنشأ خشيته - ﷺ - الناس التي عوتب عليها بقوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾ [الأحزاب:٣٧] وهو قولهم: إن محمدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تزوج زوجة ابنه زيد، فنفى الله كون زيد ابنه الذي يحرم نكاح زوجته عليه - ﷺ -.

فالمعنى: ما كان محمد أبا أحدٍ من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذي ولدتموهم، إن أريد بالرجال البالغين. وإن أريد بهم الذكور مطلقًا فالمعنى: ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم مطلقًا كبارًا كانوا أو صغارًا.

وقالوا: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب:٤٠] استدراك مِن نفي كونه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أبًا أحد من رجالهم على وجهٍ يقتضي حُرمة المصاهرة ونحوها، إلى إثبات كونه - ﷺ - أبًا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له - ﷺ -، ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فإنَّ كل رسول أب لأمته فيما يرجع إلى ذلك. وحاصله كما قالوا أنَّه استدراك مِنْ نفي الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حُرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وتقتضي التوقير والتعظيم من جانبهم، والشفقة والنصيحة من جانبه - ﷺ -.

وإذا كان للرسول على أمته حق الأب على أولاده من التوقير والاحترام، ولأمته عليه حق الشفقة والرحمة والرأفة، فكيف لا يكون له عليهم حق المُلك أيضًا، والذي أولاه وحَبَاهُ الرسالة والمُلك: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ

﴿ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[الحشر:٢٣-٢٤]

وقال سبحانه لعباده حين أعطاه الرسالة التي مِنْ مقتضاها أن يكون ملكا أيضًا: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:١٢٨]

فأين هذا المعنى الذي اتفق عليه المفسرون في معنى الآية مما قاله المؤلف! ما أبعد ما بين الأمرين!

الكلام على قوله إن القرآن كما رأيت صريح في أن محمدا - ﷺ - لم يكن من عمله غير إبلاغ رسالة الله إلى الناس والحقيقة تكذبه

وبذلك تعلم بطلان قوله بصحيفة ٧٢: "القرآن صريح في أنَّ محمدًا - ﷺ - لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة، ولو كان - ﷺ - مَلِكًا لكان له على أمته حق المُلك أيضًا، وأن للملك حقًّا غير حق الرسالة، وفضلا غير فضلها وأثرًا غير أثرها" ا. هـ.

وبطلانه لأنَّه لا يقوم عليه دليل. على أنَّك قد علمت أنَّ المؤلف يعترف بصحيفة ٦٨ أنَّه "لا شيء مما تمتدُ إليه يدُ الحكم إلا وقد شمله سلطان النَّبي - ﷺ -، ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النَّبي - ﷺ - على المؤمنين" ا.هـ.

فولاية المُلك هي نوع من أنواع الحكم والرياسة والسلطان، فكيف لا تكون داخلةً في الرسالة؟ غايةُ الأمر أن هذا المُلك وهذا السلطان وهذا الحق كل ذلك مستمدٌّ من الله تعالى، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٥٤].

وكم للمؤلف من تناقض في كتابه لو أحصي عليه لاحتاج إلى مؤَلفٍ آخر.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾]

وأقول: استدل المؤلفُ على أنَّه - ﷺ - لم يكن له على أمته حقّ المُلك بقوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٨].

وهـي لا تـدلُ على شيءٍ من ذلك؛ لأنَّه قال تعالى قبـل هذه الآية: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف:١٨٧]، ثم قـال: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ الآية، فمعناها: لا أملك لأجل نفسي جَلْبَ نفعٍ في وقتٍ من الأوقات إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكنني من ذلك، فإنني حينئذ أملكه بمشـيئته، ولو كنت أعلم الغيب الذي مِنْ جملته ما بين الأشـياء من المناسبات المصححة عادة للسـببية والمسـببية، ومن المباينات المسـتتبعة للمدافعة والممانعـة لحصَّلت كثيرًا من الخير الذي نيط بترتيب الأسـباب ورفع الموانع، وما مَسَّـنِيَ السـوءُ الذي يمكن التفصي عنـه بالتوقي عن موجباتـه والمدافعة بموانعه، ما أنا إلا عبد مرسـل للإنذار والبشـارة، وشأني حينئذ حيازة ما يتعلق بهما من العلوم، لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما، وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها، وأما تعيين وقتها فليس مما يسـتدعيه الإنذار، بل هو مما يقدح فيه؛ لأن إبهامه أدعى إلى الطاعة وأزجـر عن المعصية ﴿ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ أي: يصدقون بما جئـت به، فالحصر في قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ حـصر إضافي بالنسـبة للوقوف على الغيوب، على أن مقتضى كونه نذيرًا وبشيرًا أن يكون رسولا، وقد قُلنا - واعترف المؤلف به - أَنَّ الرسالة تتضمن حق الملك أيضًا على الأمة.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾]

واسـتَدَلَّ أيضًا على مُدَّعاهُ بقوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [هود:١٢]

ونقول: إِنَّ هذه الآية لا تدل له؛ لأَنَّ هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال؛ لأَنَّ مذهـب الجمهور أَنَّها كذلك كما رواه أبو الشَّـيْخ وابن مَرْدَوَيْـه من طرق عن ابن عباس وابـن مَرْدَوَيْـه عن عبد الله بن الزُّبَيْر، ولم يسـتثنوا منها شـيئًا، وعلى ذلـك فإنَّ حمل قوله تعـالى: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ﴾ أي: ليس عليك إلا الإنذار بما أوحي إليك، غير مبال بما يصدر عنهم، وليس عليك حسـابهم، ولا حفظ أحوالهم وأعمالهـم لتجازيهم بها، ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾، أي: قائـم بـكل شيء وحافظ له، فهو الذي يحفـظ أحوالك وأحوالهم،

فتوكل عليه في جميع أمورك، فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم، وحينئذ يكون الحصر إضافيًّا لا يشمل ترك القتال، فتكون الآية محكمة لا منسوخة.

وإمَّا أن يكون الحصر يشمل أيضًا ترك القتال، وحينئذ تكون الآية منسوخة بآيات القتال المتأخرة عنها فكذلك قيل إنها مُحكمة على الأول، وقيل منسوخة على الثاني، وعلى كل حال فلا تدل لما قاله المؤلف.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾]

واستدل أيضًا على ما ادَّعَاهُ بقوله تعالى من سورة الرعد: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] وأقول: هذه الآية أيضًا لا تدل على دعواه، وأولها قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧].

والمعنى: ويقول الذين كفروا الذين يستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة - كما في الآية قبلها -: لو لا أنزل عليه آية من ربه مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية وإحياء الموتى، قالوا ذلك عنادًا أو مكابرة؛ لأن في أدنى آية أُنزلت عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ غُنية وعِبرة لأولى الأبصار.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] إما الحصر فيه إضافي فهو ينفي ما طلبوه فقط، ولا ينفي الجهاد والقتال، فالآية مُحكمة لا منسوخة، وإمَّا أن يعمّ فالآية منسوخة، وعلى كلِّ حالٍ فهي مكية، وآية القتال متأخرة عنها، فالواجب الجمع بينهما، أو أن المتأخر ناسخ كما قيل في كل الآيات المماثلة لهذه الآية.

[تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الكهف ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ الآية [الكهف:١١٠]، وهذه الآية لا تدل له أيضًا؛ لأن الله تعالى بعد أن بَيَّنَ شأنَ كلماته بأنَّ البحر لو كان مدادًا لكلماته تعالى لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى، ولو جاء الله بمثله مددًا، أمر نبيه بقوله ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [فصلت:٦]، ومعناه: إني لا أدَّعِي الإحاطة بكلمات الله جل وعلا، وإنما أنا يوحى إليَّ من تلك الكلمات، إنَّما إلهكم إله واحد، وإنِّى إنما تميزت عليكم بذلك فقط. والحصر في هذه الآية مِنْ قَصْر الموصوف على الصفة قَصْر قَلْب، والمقصور عليه في الأول ضمير المتكلم،

وهـو «أنا»، والمقصور هـو البشرية، مثل المخاطبين، وهو على ما قيـل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه، أو على تنزيلهم منزلة مَنْ ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها - ﷺ - مبرهنة بالبراهين الساطعة ينافي ذلك.

وقيل: المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه - ﷺ -، على معنى أنه - ﷺ - مقصور عـلى إيحاء ذلك إليـه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، فمعنى هذا أنَّ عِلمَه قاصر عـلى ما يوحى إليه من الكلمات دون غيره، والمقصور في الثـاني «إلهكم» أي معبودكم الحق، والمقصور عليه الوحدانية المعبَّر عنها بـ«إله واحد» أي: لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدانية، أي الوحدة في الألوهية إلى صفةٍ أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون. هذا ما قاله المفسرون، فلينظر المنصف ما علاقة هذه الآية بما يدعيه المؤلف من أنه ليس للنبي على أمته حق الملك بل حق الرسـالة! فضلا عما علمته مِنْ أنَّ حق الرسـالة وحق المُلك من قبل المَلك القدوس توأمان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾]

واسـتدل أيضًا بقوله تعالى من سـورة الحج ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الحج:٤٩].

وأقول: هذه الآية أيضًا لا دلالة فيها على ما يقول، فقد قال المفسرون: ظاهر سياق الآيـة يقتـضي أنَّ المراد مـن «النـاس» المشركون، فإنَّ الحديث مسـوق لهـم، فكأنَّه قيل: قـل يا أيها المشركون المسـتعجلون بالعذاب ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ ﴾ إنـذارًا بينًا بما أوحي إلي من أنبـاء الأمم المهلكة، من غير أن يكون لي دخل في إتيان ما تسـتعجلون من العذاب حتى تستعجلوني به. فوجه الاقتصار على الإنذار ظاهر. ا.هـ.

ومن هذا تعلم أنَّ القصر على الإنذار إنَّما هو لنفي أن يكون للنبي دخل للآية في حق الملك ولا في غيره.

وعـلى فـرض أن يكون القـصر عامًّا فالجمهـور على أنَّ بعـض آيات هذه السـورة مكي وبعضها مدني، وآيات القتال كلها مدنية معارضة لهذه الآية، فهي لا شك ناسخة لهذه الآية إذا قلنا بعمومها، أو يجمع بينهما بحمل هذه الآية على ما عدا القتال كما هو الواجب في مثل هذا.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾]

واستَدَلَّ أيضًا بقوله تعالى من سورة ص ﴿ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [ص: ٧٠]، وهذه الآية أيضًا لا تدل له، وذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى قال قبل هذه الآية: ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ [ص:٦٩-٧٠] الآية، فبين الله حال الملأ الأعلى، وأعلم به نبيه إجمالا قبل هذه الآية، ثم أعلمه به تفصيلا بعدها، فهذه الآية متوسطة بين الإجمال والتفصيل، تقريرًا لثبوت علمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وتعيينا لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئًا عن ثبوته الآن، ومِن البيِّن عدم ملابسته - ﷺ - بشيء من مبادئه المعهودة، تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتما، فجعل ذلك أمرًا مُسَلَّم الثبوت، غنيًّا عن الإخبار به قصدًا، وجعل مصب الفائدة إخباره بما هو داعٍ إلى الوحي ومصحح له، فالمعنى: ما يوحى إليَّ حال الملأ الأعلى أو ما يوحى إلي الذي يوحى من الأمور الغيبية التي من جملتها حاله لأمر من الأمور إلا لأني نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعي الوحي إليه إلى ومصححا له أو المعنى ما يفعل الإيحاء إلي ويقع بحال الملأ الأعلى أو بشيء من الأمور الغيبية التي من جملتها حاله لأمر من الأمور إلا لأني نذير مبين من جهته تعالى إلى آخر ما تقدم، وعلى كل حال فالقصد من هذه الآية بيان أن لا سبب لإيحاء أحوال الملأ الأعلى إليه - ﷺ - إلا كونه نذيرًا مبينًا من قِبَل الله تعالى، فهذه الآية لا علاقة لها بالموضوع الذي يدعيه المؤلف أصلا.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى في سورة فصلت[1] ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾[فصلت:٦].

وهذه الآية أيضًا لا تدل للمؤلف على دعواه، وإنما قال فيها المفسرون ما قلناه في آية سورة الكهف، وبهذا تعلم بطلان قول المؤلف بصحيفة ٧٣: «القرآن كما رأيت صريح في أن محمدًا - ﷺ - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلف شيئًا غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه، ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [المائدة: ٩٢]» ا.هـ.

(١) في المطبوعة في سورة السجدة وهو خطأ ظاهر.

فقد بنى المؤلف دعواه على ما استدل به مما ذكره من الآيات كما استدل أيضًا بهذه الآية من سورة المائدة، وهي لا تدل له على ما يدعيه، بل تدل على نقيضه لقرينة سباقها وسياقها، وإليك البيان:

[تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾]

يقول الله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة:٩٢]، وهذه الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ من قوله تعالى قبل ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١] الآية، ولذلك قال المفسرون: إن قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة:٩٢] بعد قوله تعالى: ﴿وَاحْذَرُوا﴾ فيه من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى؛ فإنما عليه البلاغ وهو لم يَأْلُ جهدًا في ذلك، فقد قامت عليكم الحجة وانتهت الأعذار، وانقطعت العلل، ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب وقد كان، فإنه بعد نزول هذه الآية كان كل مَنْ شَرِبَ الخمر في عهد رسول الله - ﷺ - يُضرب بالجريدة تارة، وبالنعال تارة أخرى، وبالكفوف تارة، وتارة بالجميع إلى زمان عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ففي مُدته اجتمعوا وتشاوروا فيما يعاقب به شارب الخمر، فقال علي كرم الله وجهه: "من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى قذف، فيحد حد القذف"[1]، أي أنه يُجلد ثمانين جلدة أخذًا من قوله تعالى في حد القذف: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤]، وعلى ذلك انعقد إجماع الصحابة ومن بعدهم من المجتهدين إلى يومنا هذا. (وفق الله المسلمين لإقامة حدود الله تعالى).

[حكم النبي - ﷺ - بالحد وتنفيذه على مستحقه في زمانه]

والخطابُ في الآية للذين آمنوا فعقابهم على المعاصي لا يكون إلا بإقامة الحدود فيما قَدَّرَ الشارع له حدًا، والتعزير فيما لم يقدر له الشارع حدا، وهذا يدل على نقيض

---

(١) ضعيف. رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢) عن ثور بن زيد الديلي أن عمر ... فذكره. قال ابن حجر: «وهو منقطع لأن ثورا لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله النسائي في الكبرى (٣/ ٢٥٢) (رقم ٥٢٨٨) والحاكم (٤/ ٣٧٥: ٣٧٦)، وفي صحته نظر لما ثبت في الصحيحين عن أنس أن النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر». ورواية الصحيحين رواها البخاري (١٢/ ٦٣) (٦٧٧٣)، ومسلم (٣/ ١٣٣١) (١٧٠٦).

ما يقول المؤلف حيث كان النَّبي - ﷺ - يحكم على شارب الخمر بالحدّ، ثم يقيمه عليه وينفذه، وكذلك كان أصحابه من بعده، ولماذا نسى المؤلف من سورة المائدة قوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة:٤٩]، فإن هذه الآية صريحة في أن النَّبي - ﷺ - كان له ولاية الحكم حتى على اليهود، فإن قوله تعالى في هذه الآية: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم ﴾ الآية معطوف على (الكتاب) في قوله تعالى قبل ذلك: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾[المائدة:٤٨] الآية، كأنه قيل: وأنزلنا إليك الكتاب وقلنا لك احكم، أي: أنزلنا إليك الأمر بالحكم أيضًا، واحتكام اليهود إليه - ﷺ - كان مرتين مرة في زنى المُحْصَن ومرة في قتيل كان بينهم، ولذلك كرر الأمر بالحكم في هذه الآية بعد ذكره قبلها في آية أخرى، وعلى كل حال فالله تعالى يقول: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ ﴾ الآية، أي: فإن أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره، فاعلم يا محمد أنما يريد الله أن يعاقبهم في الدنيا ببعض ذنوبهم، وهو ذلك الإعراض بأن يُجْلِيَ البعضَ ويقتلَ البعضَ وغير ذلك، كما غزا بني قَينقاع وأهل خيبر، وقد وقع إجلاء بني النَّضِيْر وقتل بني قُرَيْظَة، وغزا بني قينقاع وأهل خيبر بإعراضهم كما هو مبين في السير وأحاديث الغزوات النبوية، فليس هذا صريحًا في أنه - ﷺ - كان يأخذ الناس بما جاءهم به وأن يحملهم عليه، ولكن العمى عمى القلوب لا عمى الأبصار.

[معنى ولاية النَّبي - ﷺ - للمؤمنين]

ولماذا لم يلتفت المؤلف لقوله تعالى من سورة المائدة: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ الآية [المائدة:٥٥] فإن معناه - كما قال المفسرون -: لا تتخذوا أولئك الكفار أولياء؛ لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم، إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله - ﷺ - والمؤمنون، فخصوهم بالموالاة، ولا تتخطوهم إلى الغير، وإنما أفرد الوليّ مع أن المراد التعدد؛ لأن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول وللمؤمنين بالتبع، وقد قال المحققون من المفسرين: إن الولي في الآية بمعنى المتولي للأمور المستحق للتصرف العامّ فيها، وظاهر أنَّ المرادَ هنا التصرف العامّ المساوي للإمامة، لأن ولاية الله تعالى ورسوله بمعنى التصرف العام فتكون ولاية المؤمنين كذلك؛ لأنَّ اللفظ واحدٌ أخبر عنه بالثلاثة، فيكون معنى الولاية الثابت لله تعالى هو المعنى الثابت للرسول والمؤمنين

بالقـدر الذي يجوز فيه ذلك، غايـة الأمر أن ثبوت الولاية بمعنى التصرف العام لله تعالى بالأصالة وللرسـول وللمؤمنين بالتبع، وأنَّ ولاية الرسـول وإمامته العامة مستمدة منه تعالى بالنبوة والرسـالة، وولاية المؤمنين بعضهم على بعض بنصبهم الإمام بالمبايعة الذي أوجبه الله عليهم، فهي راجعة إلى أمر الله تعالى.

ومـن المعلـوم أن ولاية المؤمنين في زمـان نزول الخطاب غير ممكنـة ولا واقعة؛ لأن ذلـك الزمن هـو زمن النبوة، والإمامة العامة لغيره - ﷺ - مـن المؤمنين إنما تكون نيابة عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وذلك لا يتصور، ولا يقع زمن وجوده - ﷺ -، وإنما يتصور بعد انتقال النَّبِي - ﷺ - من دار الفناء إلى دار البقاء.

وإذا لم يكن زمان الخطاب مرادًا بالنسبة لولاية المؤمنين بعضهم على بعض، تَعَيَّنَ أنْ يكـون المراد الزمان المتأخر عـن زمان انتقاله - ﷺ -، ومن المعلوم أنَّ المراد ولاية بعض المؤمنين بعضًا، وليس المراد أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه، وكيف يتوهم من قولك مثـلاً: «أيها الناس لا تغتابوا الناس» أنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسـه، وفي الخـبر أيضًـا: «صوموا يوم يصوم النـاس»[1]، ولا يختلج في القلب أنـه أمر لكل أحد أنه يصوم يوم يصوم، ومثل ذلك كثير.

والآية وإن كانت نازلة في عبد الله بن سَلاَم وأصحابه إلا إنَّ ذلك لا يعتبر مخصصًا؛ لأنَّ العـبرة لعموم اللفظ لا لخُصُوص السـبب، وهذه الآية وإن احتملت غير هذا الذي قلنـا، ولكـن إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام العـام بعد وفاته - ﷺ - يوجب القطع بهذا الاحتمال؛ لأنَّ الإجماع لا يفيد فائدته وكونه حُجَّة مستقلة قطعية، إلا إذا كان مستنده ظني الدلالة أو ظني الثبوت أو ظنيهما، وأما ما كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة فالإجمـاع عليه واجـب عملا به ولا اجتهاد مـن المجتهدين حينئذ، بل إنـما اتفقوا اتباعًا للنـص، فلا رأى لواحـد منهم فيه إلا باتباعـه فقط، فهو تابع لذلك النـص، فهذه الآية وأمثالها يضرب المؤلف عنها صفحًا لأنها شجى في حلقه لا ترتقي صدرًا منه ولا ترد.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾]

واسـتدل المؤلف على ما يزعم بقوله تعالى من سورة المائدة أيضًا: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ [المائدة:٩٩]، وهذه الآية لا تدل على ما يزعمه المؤلف، وإليك البيان:

(١) لم أجده مسندا.

قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة:٩٨] فهذه الآية فيها وعيد شديد لمن انتهك محارم الله تعالى، وأصرَّ على ذلك بالعقاب في الدنيا والآخرة، ووعد لمن حافظ على مراعاة حرماته تعالى وأقلع عن الانتهاك، ثم قال على طريق التهديد: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ﴾ [المائدة:٩٩]، أي أنَّ محمدًا رسولنا لم يأل جهدًا في تبليغكم ما أُمِرْتُم به فأي عذر لكم بعد. وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر الله به، ثم قال زيادة في التهديد: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا تَكۡتُمُونَ ﴾ [النور:٢٩]، فيستوي في علمه ما أظهرتم وما أخفيتم؛ فيعاملكم بما تستحقونه.

هذا ما قاله المفسرون، فالآية صريحة لوجود القرائن المأخوذة من أولها في أنَّ النَّبِي كان يتوعد مَنْ يخالف ما جاء به العقاب، وهذا يقتضي صريحًا أنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿ أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف:١٨٤] فنقول:

أولا: إنَّ الآية مكية نازلة قبل مشروعية الجهاد والقتل، أخرج ابْن جرير وغيره عَن قَتَادَة قَالَ: ذُكِرَ لنا أَن نَبِي الله - ﷺ - قَامَ على الصَّفَا فَدَعَا قُرَيْشًا فَخِذًا فَخِذًا: يَا بني فلَان يَا بني فلان يُحذرهُمْ بَأس الله ووقائعه إِلَى الصَّباح، حَتَّى قَالَ قَائِلُهُمْ: إِنَّ صَاحِبَكُم هَذَا لَمَجْنُون بَات يهوّت[1] حَتَّى أصبح، فَأنْزل الله هذه الآية[2] رَدًّا على قولهم الشنيع العظيم في الشناعة عند مَنْ له أدنى عقل، فقال جل من قائل: ﴿ أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍۚ ﴾ إنكارا لقولهم.

فالمعنى: أكذبوا فيما قالوا، ولم يتفكروا أنَّه ما كان في أي شيء من جنون ما بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين بالحق وعليه أُنزلت الآيات. أو المعنى: أكذبوا ولم يتفكروا في أنَّه ليس بصاحبهم شيء من جِنَّة حتى يؤديهم التفكر في ذلك من الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به.

---

(١) أي: يصيح.

(٢) رواه الطَّبَرِيّ في التفسير (٩:١٣٦) عن قتادة مرسلا.

أو المعنى: أكذبوا ولم يتفكروا في الذي بصاحبهم مما زعموا أنه جِنَّة ليعلموا أنَّ ذلك ليس من الجِنَّة في شيء فيؤمنوا.

أو أن الكلام تَمَّ عند قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾، فالمعنى على هذا: أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله، أو لم يفعلوا التفكر، ثم ابتدأ الكلام فقال: ﴿ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ﴾ على طريقة الإنكار والتعجب والتبكيت، فالمعنى: أي شيء بصاحبهم من جِنة ما، أي: لا شيء من ذلك أصلاً، وأيًا كان من هذه الاحتمالات فقوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه، حيث تبين فيه حقيقة حاله - ﷺ -، أي: ما هو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلا مبالِغ في الإنذار، مُظْهِر له غاية الإظهار، فكيف يمكن أن تكون جِنَّة ما بمن هذا وصفه، فالغرض من هذا الحصر في الآية نَفْي ما زعمته قريش، لا قَصْر وظيفته على الإنذار، فيقضي أنَّه عليه الصلاة السلام ما كان يأخذ الناس بما جاءهم به ولا يحملهم عليه. وعلى فرض أنها تشمل ذلك فقد علمتَ أن الآية مكية نزلت قبل نزول آيات السيف بالمدينة، فتكون منسوخة بآيات القتال المتأخرة.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة يونس: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾ [يونس:٢]، وهي لا تدل له فإنَّ السورة أولا مكية على المشهور، وهو الذي عليه المُعَوَّل، فهي نازلة قبل آيات القتال، ولذلك كان المراد بـ(النَّاس) في الآية كفار العرب، ويصرح بهذا قوله تعالى: ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ فإنَّ المعنى إنكارُ تعجب كفار العرب من الإيحاء إلى بشر من جنسهم، كقوله تعالى حكاية: ﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء:٩٤] وقوله سبحانه: ﴿ لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً ﴾ [فصلت:١٤]، أو المعنى: إنكار تعجبهم من إيحاء الله تعالى إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال، فهو كقولهم: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف:٣١].

وقوله تعالى: ﴿ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ ﴾ مفسر لمفعول الإيحاء المقدَّر لما فيه من معنى القول، والمعنى: أن أوحينا إلى رجل منهم أن أخبر الناس بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد بالناس هنا جميع الناس، لا ما أريد بالناس أولا، وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، وهذه الآية لا تدل على حصر وظيفة النَّبي في الإنذار، وعلى فرض أنها تدلّ فقد علمتَ أنها مكية نازلة قبل آيات القتال.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾]

واستدلَّ أيضًا بقوله تعالى من سورة الرعد: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾[الرعد: ٤٠].

والاستدلال بهذه الآية على ما يدَّعِيْهِ غريبٌ جدًّا؛ فإنَّ المفسرين بعد أن أجروا احتمالين في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾أهو معطوف على ما في حيز (إنما) فيصير المعنى: إنما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة بها دون جبرهم على اتباعك، أو إنزال ما اقترحوا عليك من الآيات واستظهروا، أو هو معطوف على جملة (إنما عليك البلاغ)، فيصير المعنى: إنما عليك البلاغ وعلينا لا عليك محاسبتهم، واستظهروه أيضًا ترجيحًا للمنطوق على المفهوم إذا اجتمعا دليلي حصر.

قالوا: وحاصل معنى الآية: كيف ما دارت الحال أريناك ما وعدناهم من العذاب الدنيوي أو لم نُرِكَهُ، فما عليك إلا التبليغ وعلينا الحساب، فلا تهتم بما وراء ذلك، فنحن نكفيكه، ونُتِمّ ما وعدناك به من الظفر، ولا يضجرك تأخيره، فإن ذلك لما نعلم من المصالح الخفية.

وعلى كل حال فقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ الآية لا يصلح جوابًا بظاهره للشرطين قبله، وهما (نرينك) و(نتوفينك)، فيتعين أن يكون دليلا للجواب، ويقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء[1] مترتبًا عليه فيقال - والله تعالى أعلم -: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك، وإما نتوفينك قبل حلوله فلا لوم عليك ولا عتب، والواقع من الشرطين هو الأول، وهو أن الله أراه ما وعدهم به من العذاب الدنيوي في غزوة بدر، فهل يمكن لعاقل مُنْصِف أنْ يقولَ بعد هذا أن هذه الآية تدل على أنَّه عَلَيْهِ السَّلَامُ ليس عليه أنْ يأخذ الناس بما جاءهم به ولا يحملهم عليه، وهو يتهددهم بالقتل والأسر إن خالفوا ما جاءهم به.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة النحل: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾، ونقول: الآية التي في النحل: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥] فلعل ما في نسخة المؤلف غلط بالطبع.

---

(١) بالمطبوعة جزءا ولعل الصواب ما أثبتناه.

وعلى كل حال فالآية لا تدل له على ما ادعاه، وذلك لأن الله قال قبل ذلك: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ ﴾ [النحل:٣٥]، وقال تعالى رَدًّا على شبهتهم هذه: ﴿ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾، أي: ليست وظيفة الرُّسُل إلا الإبلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمُظْهِر أحكام الوحي التي منها تحتُّم تَعَلُّق مشيئته تعالى باهتداء مَن صرف قدرته واختياره الى تحصيل الحق لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ ﴾ [العنكبوت:٦٩].

وأما إلجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ الرسل قولهم عليهم شاءوا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم بقولهم: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ ﴾ فليس ذلك من وظيفة الرُّسُل، ولا من الحكمة التي يدور عليها فلك التكليف حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقية الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك، فإنَّ ما يكلف به العبد ويترتب عليه الثواب والعقاب من الأفعال لابد أن يكون ممكنًا يتمكن العبد من فعله ومِنْ تركه، ولابد في تعلق مشيئته تعالى بوقوعه مِن مباشرة العباد أسبابه وصرف اختيارهم الجزئي إلى تحصيله، وإلا لكان الثواب والعقاب اضطراري، فالفاء في قوله تعالى ﴿ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[النحل:٣٥] للتعليل، كأنه قيل: كذلك فعل الذين من قبلهم، وذلك باطل، فإن الرسل عليهم السلام ليس شأنهم إلا تبليغ الأوامر لا تحقيق مضمونها قسرًا وإلجاء. انتهى.

ومن ذلك تعلم أنَّ الآية التي استدل بها المؤلف لم يُقْصَد بها إلا رَد الشبهة التي استدل بها الذين أشركوا على بُطلان دعوة الرسل، وحاصل الآية أنَّ فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق وما شاء الله وجوده لا يوجد إلا بتوسط أسباب تقتضيه قدَّرَها الله سبحانه، وما لم يشأ وجوده لم يمتنع إلا بأسباب قدرها الله، والبعثة ليست إلا سببًا من الأسباب التي بها يشاء الله تعالى الهداية للحق لمن صرف قدرته واختياره لذلك، ويترتب وجود الإضلال لمن اعرض عن ذلك كما قال تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [البقرة:٢٦-٢٧]، فالله هو الذي يضل ويهدي، لكن كل من الإضلال والهداية تابعٌ لما يباشره العباد اختيارًا من أسباب الضلال وأسباب الهداية.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾]

واستَدَلَّ أيضًا بقوله تعالى من سورة النَّحْل: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ [النحل:٦٤]، ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النحل:٨٢].

أمَّا الآيةُ الأولى فمعناها أنَّ الكتاب الذي هو القرآن ما أنزلناه عليك لعلة من العلل إلا لتبين لهم ما اختلفوا فيه، والقوم كانوا مختلفين في البعث، فقد كان فيهم من يؤمن به، وفيهم من لا يؤمن، وكذلك كانوا مختلفين في أشياء من التحليل والتحريم والإقرار والإنكار، والسبب وإن كان خاصًا لكن اللفظ عام يشمل كل ما اختلفوا فيه، ولا شك أنَّ الجهاد وأخذ الناس بما جاءهم به وحملهم عليه مما اشتمل عليه الكتاب أيضًا، ونزل ليبينه لهم كيف وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥]، أي: لتحكم بين الناس بما أوحاه الله إليك لفظًا ومعنى وهو الكتاب، أو معنى فقط وهو السنة، ولا معنى للحكم بما أوصى إليه بين الناس إلا أخذ الناس بما جاءهم به، وحملهم عليه، فإنَّ الحكم هو القضاء، وهو فصل الخصومات، وقطع المنازعات، ولا يكون إلا بما ذكر.

[تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾]

وأمَّا الآية الثانية فلا تدل أيضًا، فإنَّه سبحانه وتعالى بعد أن عَدَّدَ النِّعَمَ قال: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل:٧٨] أي: أخرجكم من بطون أمهاتكم حال كونكم غير عالمين بشيء، ولكن جعل لكم آلات العلم وأسبابه مِنْ سَمْعٍ وبَصَرٍ وغير ذلك، وجعل لكم قوى تدركون بها العلوم الأولية، وتدركون النظرية بها بواسطة الضرورية؛ لكي تقروا بما أنعم الله سبحانه به عليكم، حيث خلقكم طورًا عقب طور، فتستعملوا ما ذكر فيما خلق لأجله، ثم ذكر الآيات التي هي تسخير الطير في جوّ السماء، وجعل لهم من بيوتهم سكنًا إلى آخر ما جاء في هذه الآيات، قال تعالى مخاطبًا لنبيه: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النحل:٨٢]، أي: إن أعرضوا فلستَ بقادرٍ على خلق الإيمان في قلوبهم؛ لأن وظيفتك التي عليك ليست إلا البلاغ، لا خلق الإيمان، فالحصر المستفاد من الآية إضافي؛ لنفي خلق الإيمان فقط، لا لنفي ما عداه، وعلى كل حال فالآيةُ مكيةٌ نازلةٌ قبل آيات القتال فيُقال فيها ما قدمناه.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء:١٠٥]، وهذه الآية فضلاً عن كونها مكية لأن السورة مكية، فعلى فَرْض عمومها فهي منسوخة بآيات القتل، والتحقيق أنَّ هذه الآية لتحقيق حقية بعثته - ﷺ - إثر تحقيق حقية القرآن، وأن الحصر في الآية حصر إضافي لنفي الهداية للكفرة المقترحين، بمعنى إيصالهم بالفعل، وإكراههم على الدين بمعنى إلجائهم عليه؛ لأن وظيفة الرسول إنما هي إراءة طريق الحق، وبيان ما يترتب على صرف اختيار العبد لتحصيله، وبيان طريق الباطل، وبيان ما يترتب على صرف اختيار العبد لتحصيله، فإنَّ كلا من الأمرين بمشيئة الله بعد اختيار العبد.

[تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾]

وقد استَدَلَّ أيضًا بقوله تعالى في سورة مريم: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ الآية [مريم:٩٧]. وهذه الآية فضلا عن كونها ليس فيها شيء يدلّ على ما يدَّعِيْه المؤلف، لان حصر فائدة إنزال القرآن في التبشير والإنذار لا ينافي ما جاءت به الآيات الأخرى من أنَّ النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه، فإنها مكية، والسورة كلها كذلك عند الجمهور، فهي نازلة قبل آيات القتال.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة طه ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه:١-٣]

ونقول: إنَّ هذه الآية لا تدل على ما ادعاه؛ لأنَّ قوله تعالى ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه:٢-٣] استئناف مسوق لتسليته - ﷺ - عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب، فالمعنى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاومة العتاة، ومحاولة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به، فهذه الآية كقوله تعالى جل شأنه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾ [الكهف:٦] الآية، بل إنما نزل عليك القرآن لتبلّغ وتذكّر، وقد فعلتَ فلا عليك إن لم يؤمنوا بعد ذلك. أو: ما نزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في المجاهدة في العبادة بنهك نفسك وحملها على الرياضيات الشاقة

والشدائد الفادحة، وما بُعِثْتَ إلا بالحنيفية السمحة.

وهـذا كلـه لا ينافي الآيات الدالة عـلى ما قلناه من أنّـه - ﷺ - كان يأخذ الناس بما جاءهم به، ويحملهم عليه، فضلا عن أنَّ الآية مكية كالسورة كلها.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة النور: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور:٥٤].

والاستدلال بهذه الآية غريب، ودليل عن أنَّ المؤلف سيئ القصد فيما يَدَّعِيْهِ؛ لأنه لو ذكر الآيات بتمامها، ولم يقتصر على بعضها لظهر كذبه فيما يدعيه، واليك البيان:

قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥۚ بَلْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّۖ قُل لَّا تُقْسِمُواْۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[النور:٤٦-٥٤].

فأنـت ترى أنَّ معنى هذه الآيات أنه تعالى يُقسـم أنه قد أنـزل آيات مبينات لكل ما لا يليـق بيانه من الأحـكام الشرعية، والأسرارُ الكونية واضحاتٌ في نفسـها، ظاهرةٌ في معناهـا لكل منصف يريد الحق، وهذه الجملة كالمقدمة لما بعدها، ولهذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ ﴾الآية [النور:٣٤]، ومن اختلاف المسـاق يُعلـم وجه ذكر (إليكم) هناك وعدم ذكره هنا، ﴿ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح في تلك الآيات والتدبـر لمعانيهـا ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ موصل إلى حقيقة الحق في الدنيا، والفوز بالجنة في الآخرة. ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ ﴾هذا شروع في بيان أحوال المنافقين كما أخرج ابن

المنـذر وغيره عن قتادة: أنها نزلت في المنافقين، وقيل: نزلـت في بِشر المنافق دعاه يهودي في خصومة بينهما إلى رسـول الله - ﷺ -، ودعا هـو اليهودي إلى كعب بن الأشرف، ثم تحاكما إلى رسـول الله - ﷺ -، فحكم لليهودي، فلم يـرض المنافق بقضائه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وقال: نتحاكم إلى عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فلمَّا ذهبا إليه قال له اليهوديّ: قضى لي النَّبـي - ﷺ - فلـم يرض بقضائه، فقال عمـر للمنافق: أكذلك؟ قـال: نعم، فقال: مكانكـما حتى أخـرج إليكما، فدخل - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بيته، وخرج بسـيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد، وقال: هكذا أقضي لمن لم يرضَ بقضاء الله ورسوله. فنزلت، وقال جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ: إن عمر فرق بين الحق والباطل، فسمى لذلك الفاروق. وروى هذا عن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -[1].

وقـال الضحاك: نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله وجهه خصومة في أرض فتقاسـما، فوقـع لعلي ما لا يصيبه الماء إلا بمشـقة، فقال المغـيرة: بعني أرضك، فباعهـا إيـاه، وتقابضـا، فقيل للمغيرة: أخذت سـبخة لا ينالها الماء! فقـال لعلي كرم الله وجه: اقبض أرضك، فإنما اشـتريتها إن رضيتها ولم أرضها، فإن الماء لا ينالها. فقال علي: قد اشتريتَها ورضيتَها وقبضتَها وأنت تعرف حالها، لا أقبلها منك، ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسـول الله - ﷺ -، فقال: أما محمد فلسـت آتيه فإنه يبغضني، وأنا أخاف أن يحيف عليَّ، فنزلت[2]. وعلى كُلِّ حالٍ فضمير الجمع في الآية لبيان عموم الحكم.

﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أي: يعـرض عما يقتضيه هذا القول من قَبول الحكـم الشرعي عليه جماعةٌ منهم من بعد ما صـدر عنهم من ادعاء الإيمان بالله والطاعة لهما، ﴿ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي: وما أولئك المنافقون القائلون آمنا بالله وبالرسول الذين منهـم الفريق المتولي ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حقيقة، ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي: وإذا

---

(١) القصـة رواهـا ابـن أبي حاتم في «التفسـير» (٣:٩٩٤) (٥٥٦٠)، وابن مردويه (كما في تفسـير ابـن كثير ١ : ٥٢٢) من رواية ابن لهيعة عن أبي الأسـود مرسـلا. وهو سند ضعيف للإرسـال. وقد قال ابن كثير عقبه: «وهو أثر غريب مرسل، ابن لهيعة ضعيف».
وقد نقلها البغوي في «معالم التنزيل» (١:٤٤٦) من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، وهو سند شديد الضعف، فالكلبي متهم بالكذب، وأبو صالح هو باذام ضعيف، ورواية أبي صالح عن ابن عباس خاصة يُشَكُّ في صحة سماعه منه، وقد نفى ذلك ابن حبان فقال: «أبو صالح لم يَرَ ابن عباس ولا سمع منه شيئا» (انظر: ابن حبان: المجروحين (٢ : ٢٥٥)، ابن عدي: الكامل(٢ : ٧١)، ابن حجر: تهذيب التهذيب (١ : ٤١٧)

(٢) لم أجده مسندا، وهذه الرواية التي ساقها المؤلف عن الضحاك مرسلة.

دُعِـيَ المنافقـون إلى الله ورسـوله ليحكم الرسـول بينهم وبين خصومهـم ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ أي: فاجأ فريقٌ منهم الإعراض عن المحاكمة إليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بكون الحـق عليهم، وعلمهم بأنه - ﷺ - لا يحكم إلا بالحـق. والتعبير (بينهم) دون (عليهم) لأن المتعـارف أنْ يقـول أحد المتخاصمـين للآخر: اذهب معي إلى فـلان ليحكم بيننا لا عليـك، وهو الطريق المنصف، ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ أي: وإن يكن الحق في مصلحتهـم لا عليهم يأتوا إلى رسـول الله - ﷺ - منقادين؛ لعلمهم بأنَّه - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ - لا يقضي إلا بالحـق. ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ﴾ هـذه الآية تضمنت ترديدًا في سـبب الإعـراض المذكور، فمدار الاسـتفهام هو ما يُفهم من الكلام، كأنَّه قيل: أسـبب إعراضهم عن المحاكمة إليه - ﷺ - أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم؟ أم سـببه أنَّهم ارتابوا وشـكوا في أمر نبوته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ مع ظهور حقيقتها؟ أم سببه أنهم يخافون أن يحيف ويجور الله - تعالى شأنه - عليهم ورسوله - ﷺ -؟ وهـذا نظير قولـك: أفيه مرض؟ أم غاب عن البلـد؟ أم يخاف من الواشي إذا هجرك إنسان مثلا.

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ هـذه الآية جاءت على حسب عادته تعالى في كتابه أنه إذا ذَكَرَ المُبْطِلَ ذَكَرَ المُحِقَّ بعده، ونبه على مـا ينبغي بعـد إنكاره لما لا ينبغـي، ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾أي: أولئك المؤمنون باعتبار صـدور القـول المذكـور عنهم هم الفائـزون بكل مطلـوب والناجون عـن كل محذور، ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ هذه الآية استئناف كلام جيء بـه لتقرير مضمون ما قبله مِنْ حُسْـنِ حال المؤمنين، وترغيـب مَنْ عداهم في الانتظام في سـلكهم، أي: ومن يطع الله تعالى ورسوله - ﷺ - كائنًا مَنْ كان فيما أمر به مِن الأحكام اللازمة والمتعدية، ﴿وَيَخْشَ اللَّهَ﴾ أي يخفه على ما مَضَى مِنْ ذنوبِهِ، ﴿وَيَتَّقْهِ﴾فيما يستقبل مـن المعاصي فلا يفعـل، ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾الموصوفون بـما ذكر من الطاعة والخشـية والاتقاء ﴿هُمُ الْفَائِزُونَ﴾بالنعيم المقيم لا من عداهم.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾: هـذه الآيـة حكايـة لبعضٍ آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكدًا بالأيمان الفاجرة، فهو عود على بدء، أي: حلفوا يجهدون أيمانهـم جهـدًا أو جاهدين أيمانهم، أي: بالغـين غايتها، فالمعنى: أقسـموا باليمين أقصى

مراتب اليمين في الشـدة والأكادة لئن أمرتهم بالخروج ليخرجن للجهاد كما أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل[1].

﴿قُل لَّا تُقْسِمُوا۟ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ أي: قُـلْ يـا محمـد ردًّا على هؤلاء وزجـرًا لهم عن التفوّه بتلك الأيمان وإظهارا لعدم قَبول ذلك منهم: لا تحلفوا على ما ينبئ عنه كلامكم من الطاعة، طاعتكم طاعة معروفة أي: لا تحلفوا على ما تدَّعون من الطاعة؛ لأن طاعتكم طاعة معروفة بأنها واقعة باللسان فقط من غير مواطأة من القلب، لا يجهلها أحد من الناس.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: عليـم بـكل أعمالكم التي منهـا الأكاذيب المؤكدة بالأيـمان الفاجرة وما تضمرونه من الكُفْر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها مـن فنون الشر والفسـاد. والمراد: الوعيد بأنـه تعالى مجازيهم في الدنيـا والآخرة بجميع أعمالهـم السـيئة التي منهـا نفاقهم. وفى «الإرشـاد» أن هـذه الجملة تعليـل للحكم بأن طاعتهم نفاقية مشـعر بأن مدار شـهرة أمرها فيما بين المؤمنين إخباره تعالى بذلك ووعيد لهم بالمجازاة.

﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ فبعـد أن أمر رسـوله بأن يأمرهم بإطاعة الله وإطاعة رسـوله خاطبهم بقوله ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ الآية، فالخطـاب للمنافقين، وفيه تأكيد للأمر السـابق، والمبالغة في إيجاب الامتثال به، والحمل عليه بالترهيب والترغيب، أي: إن تتولوا عن الطاعة إثر ما أمركم الرسـول بها فإنما على الرسـول ما أُمِرَ به من التبليغ، وقد شـاهدتموه وسـمعتموه حيث قـال لكم: أطيعوا الله وأطيعـوا الرسـول، وعليكم ما أُمرتم بـه من الطاعـة، ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ أي: وإنْ تطيعـوا الرسـولَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّـلاَمُ تهتـدوا إلى الحق. وقوله تعـالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ اعـتراض تذييـلي مقـرِّر لما قبله مـن أن غائلة التـولي وفائدة الإطاعة مقصورتـان على المخاطبين و(ال) في (الرسـول) إما للجنس المنتظـم له - ﷺ - انتظامًا أوليًّا «ما على جنس الرسول كائنا من كان»، أو: للعهد والمعهود «رسولنا - ﷺ -» أي: «ما على رسولنا محمد - ﷺ - إلا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج إلى الأيضاح أو الواضح في نفسه»، وقد علمتم أنه عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ قد فعل التبليغ بما لا مزيد عليه.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم: التفسير (٨:٢٦٢٥) عن مقاتل بن حيان (من قوله).
ومقاتل هذا غير مقاتل بن سـليمان صاحب التفسير المطبوع، وعبارة مقاتل بن سليمان في تفسيره قريبة أيضًا من هذا المعنى (انظر: تفسير مقاتل ٢:٤٢٤).

ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ ﴾ [النور: ٥٥] خاطب الله تعالى في هذه الآية النَّبي - ﷺ - وكل أمته معه، بأَنْ وعدهم وعدًا صادقًا مُقْسِمًا عليه ليجعلنَّهم خلفاء في الأرض، متصرفين فيها تصرف الملوك في مماليكهم، أو خلفًا من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم كما استخلف بني إسرائيل من قبلهم في الشام، وجعلهم ملوكا بعد إهلاك الجبابرة، وكذا في مصر - على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وقومه -، أو كما استخلف الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين، وليجعلن دينهم ثابتا مقررًا بأن يُعلى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده أركانه، ويعظم أهله في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لإطفاء أنواره، ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل إلى إعفاء آثاره بحيث ييأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين، ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثرا بعد عين، بل يبقى مقررًا ثابتا متى كانوا بحيث يستمرون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كل ما يأتون ويذرون، «وليبدلنهم من بعض خوفهم» بمقتضى البشرية في الدنيا من أعدائهم في الدين «أمنا» لا يقادر قدره حال كونهم «يعبدونني» أي يستمرون على عبادتي مخلصين، «لا يشركون بي شيئا» من الشرك أي شيء كان مما يشرك به، بحيث لا يخافون أحدًا غير الله.

فأنت ترى أنَّ هذه الآية دليل على أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان يحكم، وأن الخصوم كانوا يأتون إليه طائعين بدون حاجة إلى إعلان، وأن قوله: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ إنما هو للتهديد والتخويف، وعلى فرض أنه لبيان قَصْر وظيفته على التبليغ فهو يشمل تبليغ كل ما يوحى إليه، ومنه الأمر بالجهاد، وأخذ الناس بما جاءهم به، وحملهم عليه كما هو صريح هذه الآية، وأن الله وعد النَّبي وأصحابه، والله لا يخلف الميعاد ليجعلنهم خلفاء متصرفين في الأرض تصرف الملوك في مماليكهم، وقد حصل كل ذلك، وأصبح ملوك الإسلام أعظم ملوك الدنيا، حتى تركوا امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وتركوا العمل بكتابه وسنته، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر، فألبسهم شيعا، وأذاق بعضهم بأس بعض كما توعدهم بذلك في كتابه حيث قال تعالى ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ

﴿شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍۗ﴾ [الأنعام:٦٥]، وقد جاء في الحديث الصحيح[1] أن النَّبِي - ﷺ - لما نزلت هذه الآية دعا الله أن يصرف الأنواع الثلاثة عن أمته، فأجيب في الأولى، ورفع عنهم أن ينزل عليهم عذابا يستأصلهم، وإن كانوا يصابون في الدنيا بعذاب من فوقهم أو من تحت أرجلهم لا يستأصلهم إن خالفوا أوامره ونواهيه ولم يتبعوا شريعته، ولم يستجب سبحانه وتعالى دعوته في الثانية والثالثة إن خالفوا شريعته واتبعوا سنن من قبلهم، وكذلك حصل كما هو مشاهد.

وفى هذا كله رد على المؤلف في كل ما يزعمه في هذا الكتاب وأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه، وأنه كان يحكم وينفذ حكمه، وأنَّه كما كان له زعامة الرسالة كان له زعامة المُلك وان لم يسم مُلكا؛ لأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ، وكل زعامة له - ﷺ -، وكل نوع من أنواع السلطان مستمد من قبل الله تعالى، وكل أنواع الولايات مندرج في ولاية الرسالة المستمدة من الله، وكل ما يتولاه رسول الله مستمد من الله ؛ لأن الرسول إنما يعبر عن المرسل فهو يأمر بأمر المرسل، وينهى بنهيه ويحكم بحكمه، ويملك من أنواع الولايات ما وعده به مرسله وحباه أياه، ومرسله هو الملك القدوس بيده ملكوت كل شيء وهو سبحانه له كل شيء، ومنه كل شيء، ومالك العالم بأسره، وهو صنعته وأثره، والكل عبيده خاضعون له إن طوعًا وإن كرهًا.

[تفسيرقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾]

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة الفرقان: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [الإسراء:١٠٥]، وهذه الآية لا تدل للمؤلف على شيء مما يدعيه، وذلك لأن الإنذار هو الدعوة مع تخويف وتهديد للمخالف للأمر بإيقاع العقوبة، لأن كل دعوة لا تحاط بمثل ذلك لا يكون لها أثرها المطلوب منها، وكان من ضروريات كون الرسول بشيرًا ونذيرًا أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ويحملهم عليه بطريق الرغبة والتشويق للثواب والرهبة بالتهديد والتخويف من العقابوالعذاب، إمَّا في الدنيا والآخرة أو في إحداهما، على أنَّ هذه الآية أيضًا كالسورة التي هي منها مكية نازلة قبل آيات السيف.

واستدل أيضًا بقوله تعالى من سورة النمل: (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الذي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ) الآية[2]، وفى نسخة المؤلف (الذي) بدل (التي) وهو خطأ بالطبع.

---

(١) إشارة لما أخرجه البخاري (٤٦٢٨) (٨: ٢٩١) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) طبعت الآية خطأ في كتاب علي عبد الرازق، ونقلها المؤلف على خطئها ونبه على الخطأ، والصواب ما أثبتناه.

وهـذه الآية لا تدل على دعوى المؤلف لأن قوله ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[النمل:٩٢] معنـاه: إني أنـذرت وخرجت عن العهدة،ومـن أنذر فقد أعذر وقطـع العذر، وما بعد الإصرار عـلى المخالفـة إلا عقوبـة الله للمصر عليهـا في الدنيا والآخـرة أو في إحداهما. والآية مكية كسورتها، نزلت قبل آيات السيف والقتال.

واسـتدل أيضًا بقوله تعالى من سـورة العنكبوت: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ الآية [العنكبوت:١٨]، وهذه الآية أيضًا لا تدل على دعوى المؤلف لأنها:

أولا من قصة إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فهو المراد بالرسول في الآية. وثانيا: إن قولـه تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت:١٨] فالمقصود منه التهديد والتخويـف بقرينة مـا قبله وهو قولـه تعـالى ﴿فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ فهو تعليل للجواب في الحقيقة، والأصل: فلا تضروني بتكذيبكم فإنه كذب أمم من قبلكم رسلهم، وهم: شـيث، وإدريس، ونوح، وهود، وصالح عليهم السـلام، فلـم يضرهم تكذيبهم شـيئا، وإنما ضروا أنفسـهم حتى تسـبب فيما حَلَّ بهم من العذاب، فكذا تكذيبهم إياي. فـكان المعنى: ما على الرسـول إلا التبليغ الذي لا يتبقى معه شـكّ ومـا عليه أن يصدقه قومه البتة، وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا، بل إنما يضركم بإيقاعكم في العذاب في الدنيا والآخرة.

عـلى أن بعض المحققين من المفسريـن ذهب إلى أن قوله تعـالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟﴾ إلى آخره من كلام إبراهيم عَلَيْهِ السَّـلَامُ، وما قلناه في هذه الآيات العديدة يُقال في سـائر ما قاله بصحيفة (٧٥).

[معنى قول النَّبي - ﷺ - : فإني لست بمَلِك ولا جبار]

قال المؤلف بصحيفة (٧٦): إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سُـنة النَّبي - ﷺ - وَجَدْنَـا الأمرَ فيها أصرح والحجة أقطع؛ روى صاحب السـيرة النبوية أنَّ رجلا جاء إلى النَّبي - ﷺ - لحاجةٍ يذكرها فقام بين يديه، فأخذته رعدة شديدة ومهابة، فقال له - ﷺ -: «هون عليك، فإني لسـت بمَلِكٍ ولا جبار، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ...»[1]، إلى آخر ما ذكره من عبارة السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان.

(١) صحيح. أخرجه ابن ماجه (٣٣١٢)، والحاكم في «المسـتدرك» (٣:٤٧: ٤٨)، وأبو الشـيخ في «أخلاق النَّبي ﷺ» ص ٦٦، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥:٦٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وصححه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (وساقه المؤلف هنا بتصرف)

واستدلال المؤلف بهذا غريب جدًّا، وهذا شأن من أعوزه الدليل فالتجأ إلى شبه أوهى من بيت العنكبوت، فإنَّ قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فإني لست بملك ولا جبار» لا يقصد منه أنَّه ليس له ولاية أخذ الناس بما جاءهم به، ولا أنَّه ليس له أن يحملهم عليه، بل إنَّما قصد بقوله: «فإني لست بملك ولا جبار» التواضع، وتهدئة الرجل، وإزالة الخوف عنه، وبيان أنَّه - ﷺ - ليس ملكًا ولا جبارًا كالملوك والجبابرة الذين يعرفهم ذلك الرجل ويرهبهم ويخشى سطوتهم وحيفهم وجبروتهم؛ فالمُلك الذي ينفيه النَّبي - ﷺ - هو الملك الذي يستمد سلطانه من الخلق، وبه يجوز من صاحبه أن يحمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وأمَّا النَّبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فهو وإن كان له ولاية الملك أيضًا لكنَّه معصوم عن مثل ما ذكر، مستمد ولايته من قبل الله تعالى، فهو عبد أُعطي الرسالة والولاية الكاملة بجميع أنواعها، بحيث لا يشذّ منها نوعٌ من الأنواع إلا أعطاه الله إياه، ولكنه سبحانه جعله على خُلُقٍ عظيم؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم:٤]، وجعله عَلَيْهِ السَّلَامُ لين الجانب رقيق القلب برحمته تعالى كما قال عَزَّ شَأْنُهُ: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ ﴾[آل عمران:١٥٩] جعله الله رؤوفًا رحيمًا بالمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة:١٢٨]، ولو أردنا أن نأخذ في إثبات الدعاوى بمثل هذا الاستدلال لأخذنا المؤلف بما جاء في أقواله من قوله: «عند المسلمين» «قول المسلمين» وهكذا من أمثال هذه الألفاظ، ونعامله كما عامل خالد بن الوليد مَالِكَ بْنَ نُوَيْرَةَ التَّمِيمِي[1] ومَنْ معه حين أُخذوا وجاءوا إلى خالد بن الوليد حين أخذهم جيش خالد، وجاءوا بهم إليه، واختلف الذين أخذوهم في مَالِكِ بْنَ نُوَيْرَةَ ومن معه فقال قوم: إنهم أسلموا فما لنا عليهم من سبيل، وقال قوم: لم يُسلموا وأنَّ قتلهم وسبيهم حلال، وكان ذلك رأي خالد، واستدل خالد على ذلك بما سمعه من كلام مالك مما يدل على عدم إسلامه من ذلك أنه قال: إِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ تُوُفِّيَ، فعلم خالد أنَّه أراد أنه - ﷺ - ليس بصاحب له، فتيقن ردته، فقتله بعد أن تكرر من مالك قوله «فعل صاحبكم» «شأن صاحبكم» فقال له خالد: «وليس بصاحب لك»! استدل خالد بذلك على أن مالك بن نُويرة لم يكن مسلمًا فقتله.

(١) هو: مالك بن نُوَيْرَة بن حمزة بن شداد، اليربوعي، التميمي، أبو حنظلة، الملقب بالجفول (-١٣هـ): كان شاعرًا معدودًا في فرسان بني يربوع في الجاهلية وأشرافهم. أدرك الإسلام، وأسلم، وولاه النَّبي ﷺ صدقات قومه (بني اليربوع). قتله خالد بن الوليد في قصة مشهورة في كتب التاريخ. (انظر: البلاذري: فتوح البلدان (ص ١١٧)، ابن قتيبة: الشعر والشعراء (ص ١٥٧: ١٥٨)، ابن شاكر، الكُتْبِيّ: فوات الوفيات(٢ : ٢٩٥)

وحضرة المؤلف يقول مرة: «والخلافة في لسان المسلمين» ومرة: «وبيان ذلك أن الخليفة عندهم»، ومرة وعندهم أن الله جل شأنه، ومرة فالخليفة عندهم ينزل من أمته، ومرة بصحيفة ٥ يقول: «نعم هم يعتبرون الخليفة مقيدًا»، ومرة يقول: «وقد فرقوا من أجل ذلك»، ومرة بصحيفة ٦ يقول: «وكان واجبا عليهم لكنهم أهملوا ذلك»، وفى صحيفة ٧ يقول: «على أن الذي يستقري عبارة القوم»، إلى آخر ما بكتابه مما يدل بظاهره أنه ليس بمسلم ولا من جماعة المسلمين، ولكن يمنعنا من ذلك القول أن خالدا لما قدم على أبي بكر سأله عن قتل مَالِكِ بْنَ نُوَيْرَةَ، فأخبره بذلك، واعتذر إليه، فقبل عذره، وأراد عمر بن الخطاب أن أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - يقتل خالدا قصاصا في مَالِكِ بْنَ نُوَيْرَةَ، فقال أبو بكر: يا عمر تأول خالد فأخطأ، فارفع لسانك عن خالد، فإني لا أشيم سيفا سله الله تعالى على الكافرين، ودفع أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ديات لأولياء مَالِكِ بْنَ نُوَيْرَةَ ومن قُتِلَ معه[1]. (انتهى من السيرة النبوية لابن زيني دحلان).

فنحن لا نعاملك كما عامل خالد مَالِكَ بْنَ نُوَيْرَةَ حتى لا نخطئ كما أخطأ خالد، وإنما أخذناك بصريح قولك وإنكارك ما عُلِمَ مِن الدين بالضرورة وكان إنكاره كفرًا عند جميع المسلمين، كما فصلناه، فلعل الله يتوب عليك ويردك إلى حظيرة المسلمين ظاهرًا باطنًا.

وبذلك تعلم أنَّ المؤلف إن أراد بقوله: «فذلك صريحٌ أيضًا في أنَّه - ﷺ - لم يكن ملكًا، ولم يطلب المُلك، ولا توجهت نفسه عَلَيْهِ السَّلَامُ إليه» اهـ، الملك الذي نفاه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وهو المُلك الذي يجوز أن يحمل صاحبه بمقتضاه على مقتضى الغرض والشهوة، فهذا هو الذي نعتقده، وإن أراد ولاية الملك التي تندرج ضمن أنواع الولايات الداخلة في الرسالة المستمدة من قبل الله تعالى وبمقتضاها يأخذ الناس بما جاءهم به ويحملهم عليه كما هو الشأن في الرسول فغير مسلّم، بل ذلك ثابت لرسول الله - ﷺ -.

[اشتمال القرآن على أحكام الدين وأحكام أمور الدنيا]

ومن ذلك تعلم بطلان قوله في صحيفة ٧٦ أيضًا: «التمس بين دفتي المصحف الكريم أثرًا ظاهرًا أو خفيًّا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامي، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النَّبِي - ﷺ - تلك منابع الدين الصافية متناول يديك، وعلى كثب منك، فالتمس فيها دليلاً أو شبه دليل، فإنَّك لن تجد عليها

---

(١) رواه خليفة بن خياط في التاريخ ص ١٠٥ بإسناد صحيح (بتصرف من المؤلف هنا).

برهانًا إلا ظنًا، وإنَّ الظن لا يغني من الحق شيئا» اهـ.

ولقد أبعد المؤلف هنا، ونأى بجانبه عن الحق إلى الباطل، وأنكر الشمس في وَضَح النهار، ودَلَّ كلامُه على أن منابع الدِّيْنِ الصافية لم يكن شيء منها متناول يديه، ولا هو ومَنْ على شاكلته على كَثَبٍ منها، ولو كان كذلك لرأى في الكتاب والسنة ما يُفحمه، ويلقمه حجرًا، ويقذفه بالحق على باطله فيدمغه، وقدمنا كثيرًا من الآيات والأحاديث الدالة على نقيض ما يقوله المؤلف.

وماذا يصنع المؤلف في قوله تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ ﴾ [القصص:٧٧]

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ ﴾ [الأعراف:٣٢]

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ ﴾ [المائدة:٨٧]

وهل يستطيع أحدٌ أن ينكرَ أنَّ القرآن كما اشتمل على ما يتعلق بأحكام الدين اشتمل في كثير من آياته على جميع أحكام أمور الدنيا، وقدَّمْنا أنَّ النَّبِي - ﷺ - قضى بالقِصَاص، وقضى بالشُّفْعَة، وقضى في الشُّرْب، وقضى في الطريق إلى ما لا يحصى ولا يُستقصَى، ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ ﴾ [البقرة:٢٧٢].

على أنَّ هذا القول يناقضه قوله بعد ذلك في صحيفة ٧٦ و٧٧ و٧٨، فإنه يقول أولا في صحيفة ٧٦: «الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشري، وهدايته إلى ما يدينه من الله جل شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التي أعدها الله لعباده الصالحين. هو وحدة دينية أراد الله جل شأنه أن يربط بها البشر أجمعين وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها». ا.هـ.

وهذا كله صحيح وحق إلا قوله: «أراد الله أن يربط بها البشر أجمعين...» إلخ لأن الله لو أراد ذلك لوقع بالفعل مع أنه لم يقع، بل الواقع خلافه، فإنَّ الذين آمنوا بالله ورسوله - ﷺ - وارتبطوا بهذه الوحدة الدينية قليل جدًّا؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف:١٠٣]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ

رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس:٩٦-٩٧]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس:٩٩]، وقد تقدم الكلام على هذه الآية وأنها تقتضي أنه لا يؤمن إلا البعض فقط، وكان الصواب أن يقول: وطلب الله - أو أمر - أن يربط بها البشر أجمعين، أرسل رسوله محمدا - ﷺ - ليدعو جميع البشر إلى ذلك كما قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[الأعراف:١٥٩]، لكن منهم من أجاب الى ذلك ومنهم من أبى، ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا ۚ ﴾ الآية [البقرة:٢٦].

نعم إن الذين يرتبطون بهذا الدين الحنيف أمة واحدة لها وحدة دينية ووحدة سياسية، أما الوحدة الدينية فهي رابطة دين الإسلام الذي يرتبطون به ويؤمنون به، وكانوا بذلك إخوة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:١٠]، وهو دين واحد لا تعدد فيه ولا اختلاف، وقانون واحد هو كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -.

وأما الوحدة السياسية فلأن رسالة نبينا الإلهية ولاية عامة تنتظم جميع أنواع الولايات، ومنها ولاية الملك المستمد من الله تعالى، وهي تحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي فى جلب المصالح الدنيوية والدينية ودفع المضار الدنيوية والدينية، فإن الحق أنَّ جميع أحكام الله تعالى التي هي عبارة عن الشريعة الإسلامية مبناها مصالح العباد في جلب المنافع ودفع المضار في الحياة الدنيا والآخرة، ومبناها على التوسط بين جانبي التفريط والإفراط فهي الصراط المستقيم.

ومن قواعده الأساسية أنَّ كل ما خالف الدليل العقلي لا يُقبل ولا يُعمل به، فإن كان قطعيًا وجب تأويله بما يرده إلى الدليل العقلي القطعي، وإن لم يكن قطعيا فلا يُقبل أصلا[1].

---

(١) قول المؤلف رحمه الله: «إن ما خالف الدليل العقلي لا يُقبل ولا يُعمل به» غير صحيح، وهو من أصول المعتزلة والأشاعرة التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة الذين ينفون إمكانية وقوع التعارض والمخالفة بين النقل الصحيح والعقل الصريح، فإذا تُوهِّم التعارض فسببه إمَّا خلل في الدليل العقلي بحيث يُظَنُّ أنه مقتضى العقل وهو ليس كذلك، أو ضعف في النقل أو في كليهما. فالرسل صلوات الله عليهم أرسلوا ليخاطبوا عقلاء الناس لا ليصادروا عقولهم، أو يتركوهم في حيرة بين المعقول والمنقول، فالعقل الصريح موافق دائما لما جاءت به الرسل لا يخالفه قط، لكن قد تقصر عقول بعض الناس عن معرفة تفاصيل ما جاء به الرسل، فالرسل لا تأتي بمحالات العقول أي بما تحيل العقول إمكانه، وإنَّما تأتي بمحارات العقول، أي ما تحتاج العقول إلى جهد وحيرة وتدبر وتأمل حتى تصل إلى فهمه.
وعلى الرغم من ذلك نقول: إن الواجب على المسلم إن توهم وقع المخالفة بين ما ظنه معقولا مع النص الشرعي من الكتاب وصحيح السنة أن يقدم الوحي الإلهي المعصوم، فإن الله عز وجل أمرنا عند التنازع والاختلاف بالرد إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ قال الله عز وجل: وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ

فهذه وحدتها السياسية، فالملك الإلهي المستفاد منه تعالى الذي يرجع إلى القانون الإلهي الذي وضعه الله تعالى لعباده وشرعه على لسان محمد - ﷺ -، على مقتضاه يكون حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في جلب المصالح ودفع المضار في الدارين، وكيف لا يكون للأمة الإسلامية وحدة والله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة:٨]، ويقول تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء:١٣٥]، فهل الأمة التي يكون في شريعتها هذه العدالة التي قضت بها تلك الآيات وأمثالها لا يكون لها وحدة سياسية!

[الإسلام وحدة دينية سياسية]

ثم قال المؤلف في صحيفة ٧٧: "تلك دعوة قدسية ظاهرة لهذا العالم أحمره وأسوده أن يعتصموا بحبل الله الواحد، وأن يكونوا أمة واحدة يعبدون ألهًا واحدًا، ويكونون في عبادته إخوانًا، تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال، وإلى ما أعدّ له من السعادة، تلك رحمة السماء بالأرض وفضل الله على العالمين" اهـ.

ونقول للمؤلف: إذا كنت تعترف بأن الإسلام دعوة قدسية إلى آخر ما قلت فكيف تكون وحدة دينية لا وحدة سياسية! وإذا كانت الدعوة إلى الملة الإسلامية دعوة قدسية كما تقول يتم بها ارتباط المعتصمين بحبلها الواحد وهو القرآن، وأن يكونوا أمة واحدة يعبدون إلهًا واحدًا إلى آخر ما ذكرت، فكيف يتم الارتباط بدون أن يكون لهم رئيس يسوسهم ويحملهم باللين واللطف بغير خشونة ولا عسف في موضع اللين واللطف، وبالشدة والعنف في موضع الشدة والعنف على أن يعملوا بما اعتصموا به! وهل يمكن

أُنِيبُ [الشورى آية: (١٠)] وقال الله عز وجل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهَّ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهَّ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً [النساء آية: (٥٩)] وقال عز وجل: اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ[الأعراف آية: (٣)]، وقال عز وجل: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ [الأنعام آية: (١٥٣)]، ولمزيد من البسط راجع درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، وانظر أيضًا كتابي (أصول الإيمان من الكتاب والسنة، ط دار الحكمة بمصر (١: ٣٠-٣٣).

بدون الرئيس المذكور أخذ العالم إلى ما يليق به من الكمال إلخ؟ وهل يمكن ذلك إذا كان الكمال دينيا فقط لا دنيويا أيضًا؟ فإن العدل إذا لم يَسِر في المعاملة الدنيوية بالسياسة بأن يستعمل الرئيس اللين في مواضعه، والشدة في موضعها، فيجازي المحسن على إحسانه، ويجازي المسيء على إساءته، ويعطي كل ذي حق حقه، ويُنصف المظلوم من الظالم، ويأخذ على يد الظالمين والمفسدين، لا يمكن أن يتحقق كمال أصلا لا ديني ولا دنيوي، فالكمال الديني يرتبط تمام الارتباط بالكمال الدنيوي، وبالعكس فإن صلاح الأبدان والأموال على الوجه الشرعي من لوازمه صلاح الأديان؛ إذ بذلك يصرف كل شيء فيما خلق لأجله، وبفساد الأموال والأبدان تفسد الدنيا والدين أيضًا، والأغنياء إذا شكروا الله تعالى وصرفوا كل ما أوتوا من نعمة الله في وجوهها الشرعية كانوا خيرًا وأفضل من الفقراء الصالحين، لأنَّ كلا من الأغنياء والفقراء اشتركوا في الصلاح الديني، وزاد الأغنياء بثواب العبادات المالية فرضًا ونقلا.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١) ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة:٢٦١-٢٦٢]، ولولا الدنيا وما فيها ما كان لأحد أن ينفق على أهل ولا زوج ولا ولد، وما كان لأحد أن يقوم بالدين ولا بدعوة إلى الدين، كيف وكل عبادة لا تُقام إلا بالقدرة وقوة الأبدان لا تكون إلا بالغذاء، وكذلك ستر العورة فيما يلزم فيه ذلك، وكل هذا لا يكون إلا بالدنيا. وبالجملة فالدنيا مَطِيَّةُ الآخرة، ومَنْ لا مَطِيَّة له لا يَصِل، وهى مزرعة الآخرة، ومَن لم يزرع في مزرعته لا يحصد شيئًا.

ثم قال المؤلف في صحيفة ٧٧: "دعوة العالم كله إلى التآخي في الدين دعوة معقولة، وفى طبيعة البشر استعداد لتحقيقها. بلى ولقد وعد الله جل شأنه لهذه الدعوة أن تتم: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ﴾ [إبراهيم:٤٧]"، ثم استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾الآية.

أقول: قد تقدم تفسير هذه الآية وبيان معناها، وهي لا تقتضي أن الله وعد أن دعوة التآخي في الدين تتم في العالم كله، بل غاية ما تقتضي أن الله وعد أنَّ من آمنوا وعملوا الصالحات - وهم النَّبي وكل من آمن به، وهي أمة الإجابة - ليستخلفنهم في الأرض، وليخضع لهم العالم كله.

وقد تحقق ذلك للمسلمين حينما كانوا متمسكين بشريعتهم، متمثلين أوامر الله، مجتنبين نواهيه، مقيمين لحدوده، معتصمين بحبل الله جميعًا الذي هو كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وكذلك الآيات التي استدل بها من سورة الفتح وسورة الصف لا تفيد أكثر مما أفادته آية سورة النور من ظهور الإسلام وعلوه على الدين كله، ولكن هذا مشروط بما ذكرنا من الوقوف عند حدود الله أمرا ونهيا واعتقادا وعملا وامتثالذلك كله، قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد:٧] وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ﴾ [الحج: ٤٠-٤١].

وكيف يمكن أمر بمعروف ونهي عن منكر بغير منعة ولا قوة من رجال ومال؟ وهل ما يقوله المؤلف إلا مكابرة وتكليف بما يخالف طبائع البشر!

ومكلف الأيام غير طباعها   متطلب في الماء جذوة نار

وأما أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنتظم الشريعة كلها وحدة دينية كما يقول المؤلف، فهذا وإن كان ممكنًا عقلا لكن يستحيل وقوعه لما قدمناه من الآيات، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[النحل:٩٣]

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:١١٨-١١٩]، وبذلك استحال وقوعًا أن يرتبط جميع العالم بدين الإسلام كيف والمشاهد خلاف ذلك، وفي الحديث ما معناه: «مَثلكم مع الأمم كشعرة بيضاء فِي ثَوْرٍ أَسْوَدَ»[1].

قال المؤلف في صحيفة ٧٨: «فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجًا عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله تعالى». اهـ.

ونقول له: إننا معاشر المسلمين لا ندعي ذلك، بل نقول: إن الذين يجب عليهم أن يؤخذوا بحكومة واحدة وأن يجتمعوا تحت سياسة مشتركة بينهم هي سياسة شريعتهم، هم الأمة التي ارتبطت برابطة دين الإسلام وشريعته والتزمت العمل بها والجري على

(١) رواه البخاري (٦: ٣٨٢) (٣٣٤٨)، ومسلم (١:٢٠١) (٢٢٢) عن أبي سعيد رضي الله عنه، بلفظ: «... إن مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود ...».

أحكامها في أمور الدين والدنيا

وأما من لم يرتبط بهذه الرابطة فشريعتنا جعلت هؤلاء قسمين:

قسمًا عاهدونا ودخلوا في ذمة الإسلام والمسلمين، وهؤلاء تجري عليهم أحكامنا في المعاملات الدنيوية لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ويجب علينا المحافظة على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، كما يجب علينا أن نحافظ على أنفسنا وأموالنا وأعراضنا على حد سواء، ولا نتعرض لهم في كل ما يتعلق بشعائرهم الدينية، بل نتركهم وما يدينون ذلك عملا بعهد الذمة الذي بيننا وبينهم.

وقسمًا لا عهد بيننا وبينهم، وهؤلاء أحكامنا منقطعة بالكلية في ديارهم، فلا يجري فيها حكم من أحكام الإسلام، كما أنَّ أحكامهم منقطعة في دارنا، فلا يجري في دارنا حكم من أحكامهم، حتى قلنا بعدم التوارث بين من يكون في دارنا منهم حقيقة وحكما، بأن دخل في ذمتنا، وأقام في دارنا، وبين أمه وأبيه وزوجه وبنيه وكل قريب له، إذا كان في دارهم حقيقة وحكمًا أو حكمًا فقط، بأن كان في دارنا مستأمنًا فإنه لا يرث من قريبه الذمي في دارنا، ومن أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، وبقي مقيمًا بها، لا يرثه قريبه المسلم في دارنا، ولا يرث هو قريبه المسلم في دارنا؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال:٧٢] كما هو مفصل في الفقه.

وبذلك تعلم أنَّ المسلمين لا يقولون بأخذ العالم كله بحكومة وحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية واحدة مشتركة، بل اعتقادهم أن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة، ينادى على خلاف ما يدعيه المؤلف، فإن دوام فريضة الجهاد إنما هو بدوام من يجب على المسلمين أن يجاهدوهم، فالعقل والنقل يشهدان أنَّ المسلمين لا يدَعون ذلك.

[الوحدة السياسية ضرورية لاستقامة أحوال الناس]

قال المؤلف في ص ٧٨: «على أنَّ ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلى الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحرارا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم، حكمة الله في ذلك بالغة؛ ليبقى الناس مختلفين: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، وليبقى بين الناس ذلك التدافع الذي أراده الله

تعالى ليتم العمران: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:٢٥١]، وحتى يبلغ الكتاب أجله» اهـ.

ونقول: إنَّ كلام المؤلف إنَّما هو في أنَّه - ﷺ - لم يكن له حكومة سياسية تتعلق بأمور الدنيا وليس ملكًا سياسيًّا، وكون ذلك غرضًا من الأغراض الدنيوية، وأنَّ الله سبحانه خلى بينها وبين عقول الناس وتركهم أحرارًا في تدبيرها إلى آخر ما قال، يقتضي بالبداهة احتياجهم إلى وازع وحاكم يوقف كل واحد منهم عند حده، وينتصف من الظالم للمظلوم، ويقيم العدل بينهم بالقسطاس المستقيم، فيحكم بينهم بمقتضى قانون سياسي يسلمه الكل وينقادون لحكمه، ولو خلا هذا المجتمع الإنساني من ذلك الوازع وذلك الحاكم لعمَّت الفوضى. (لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ).

وحينئذ لا يمكن أن يكون الناس أحرارًا في تدبير أمورهم الدنيوية على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزاعاتهم فيتغلب القوي على الضعيف، وتُسفك الدماء، وتُنهب الأموال، وتهتك الأعراض، فلا يأمن أحد من الناس على نفسٍ أو مالٍ أو عِرض، لذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:٢٥١]

ومعنى هذه الآية - على ما قاله جميع المفسرين -: ولولا دفع الله الناس - وهم أهل الشرور في الدنيا، أو في الدين، أو مجموع الأمرين - ببعض آخر منهم بردهم عما هم عليه بما قدره من القتل - كما في القصة المحكية قبل هذه الآية وغيرها- لفسدت الأرض وبطلت منافعها، وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل، وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها.

وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم. قال جميع المفسرين: وفى هذا تنبيه على فضيلة الملك، وأنه لولاه ما استتب أمر العالم، ولهذا قيل: الدين والملك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر؛ لأن الدين أسّ والملك حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ثم قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي كافة، فهو استدراك على ما قبله، كأنه تعالى قال: ولكنه تعالى يدفع فساد بعض الناس ببعض آخر منهم، فلا تفسد الأرض وتنتظم بها مصالح العالم وتنصلح أحوال الأمم اهـ ما قاله المفسرون.

والقصة التي قبل هذه الآية هي ما قصه الله علينا عن بني إسرائيل بعد موسى عَلَيْهِ

السَّلَامُ حين قالوا لنبي لهم - هو شمويل بن حنة بن العاقر، وعليه الأكثر -: ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله، وقال لهم نبيهم: إن الله قد بعث لكم طالوت ملكًا، وبرزوا لجالوت وجنوده، وقالوا ما قالوا، فهزموهم بإذن الله، وقتل داود عَلَيْهِ السَّلَامُ جالوت. أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن مُنَبِّه قال: «لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إليَّ مَنْ يقاتلني، فإن قتلني فلكم مُلكي، وإن قتلته فلي ملككم، فأُتي بداود إلى طالوت فقاضاه إن قتله أن ينكحه ابنته، وأن يحكّمه في ماله، فألبسه طالوت سلاحًا، فكره داود أن يقاتله بسلاح، وقال: إنَّ الله تعالى إن لم ينصرني عليه لم يغن السلاح شيئًا، فخرج إليه بالمقلاع ومخلاة فيها حجارة، ثم برز له، فقال له جالوت: أنت تقاتلني! فقال له داود: نعم، قال: ويلك ما خرجت إلا كما تخرج إلى كلبٍ بالمقلاع والحجارة، لأبددن لحمك، ولأطعمنه اليوم للطير والسباع، فقال له داود: أنت عدو الله، شر من الكلب، فأخرج داود حجرًا، فرماه بالمقلاع، فأصابت بين عينيه حتى قعدت في دماغه، فصرع، وانهزم من معه، واحتزّ رأسه[1]، وآتى الله داود الملك في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت ذلك، وهلك طالوت وآتى الله داود الحكمة أيضًا أي النبوة، وعلمه الله ما يشاء ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ الآية فهذه الآية الآخرة مرتبة على ما قبلها.

فهذه الآية تدل صريحًا أنَّ الناس في حاجة شديدة إلى وازع وحاكم يسوس أمورهم، ويدفع القوي عن الضعيف والظالم عن المظلوم، ويمنع أهل الشرور عن الشر، وأهل الفساد عن الفساد، فهل لهذا المؤلف أن يبين لنا مَنْ هو الذي في عصر النَّبِي - ﷺ - كان حاكمًا، وكان الله يدفع به الشرور والمظالم والفساد؟ أليس الله وملائكته والناس أجمعون يشهدون أن ذلك الحاكم لم يكن إلا رسول الله - ﷺ -؟ بذلك يتعين أن يكون الملك السياسي مندرجًا بلا شك في رسالته - ﷺ -، وداخلا فيها، وأن شريعته كما تشتمل على الأحكام المتعلقة بأمور الدين تشتمل على الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا، ولو لم يكن - ﷺ - في عصره هو الحاكم العام في أمور الدين والدنيا، وكانت شريعته قاصرة على الأمور الدينية الروحية لكان معه في عصره ملك غيره يسوس الناس في أمورهم الدنيوية، ويدفع الله به أهل الشرور عن الشر، وأهل الفساد عن الفساد، وأهل الظلم عن الظلم.

ومن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن في عصره - ﷺ - غيره يسوس أمور الناس ويدفع كل شر وفساد وظلم، ألا ترى أنه لم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبل داود، بل

(١) رواه عبد الرزاق في التفسير (١٠٣:١)، والطَّبرَيّ في التفسير (٦٢٥:٢) وابن أبي حاتم في التفسير (٤٧٧:٢) (٢٥٢٦) عن وهب بن منبه من قوله.

كانت النبوة في سبطٍ والمُلك في آخر، وهذا بعد موت النَّبِي الذي سأله بنو إسرائيل أن يبعث لهم ملكا يقاتلون معه في سبيل الله، وكان موت هذا النَّبِي قبل موت طالوت، فانظر بإنصاف تجد أن الآية تدل صريحًا على ضرورة وجود الحاكم في المجتمع الإنساني، وتجد أن المؤلف حرَّفَ الكلمَ عن مواضعه، وأرهق الآية إرهاقا لا تطيقه، وحَمَّلَهَا على ما يناقض معناها الذي تدل عليه، وإنك لو سيَّرت العالم كله أحمره وأسوده وجنه وإنسه لم تجد أحدًا مثل هذا المؤلف كَابَرَ حِسَّهُ وأنكر نفسه، وافترى على الله وكتابه وعلى رسوله وسنته، ولم يبالِ أن تكذبه الملايين من المسلمين في سائر البلاد القريبة والبعيدة.

[معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾]

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ الآية [هود:١١٨]، فمعناها: ولو شاء ربك لجعل الناس مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من واحد منهم كفر، لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣]، وروي هذا عن ابن عباس وقتادة، ولا يزالون مختلفين بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس، واختلف المفسرون فيما فيه الاختلاف فقال فريق: المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين، وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم، فالاستثناء في قوله تعالى: {إلا من رحم ربك} متصل على الأول، وهو الذي اختاره أبو حيان وجماعة، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمة الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق، فإنهم أيضًا مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحَوْفِيّ ومَنْ تَبِعَهُ، ولا يخفَى أنَّ حمل الاستثناء على معناه الحقيقي وهو الاتصال متعين إذا لم تقم قرينة على المعنى المجازي وهو الانقطاع، فكان هذا قرينة دالة على الخصوص، وأن المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين، وقوله تعالى:)وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ(، معناه - على ما روي عن الحسن وعطاء -: ولأجل الاختلاف خلقهم، كأنه قيل: وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمرة ذلك الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم. اهـ ما قاله المفسرون.

وبهذا تعلم أنَّ هذه الآية لا علاقة لها بالاختلاف في أمور الدنيا بل - باتفاق

المفسرين - هي في الاختلاف في أمور الدين، وخلافهم بعد ذلك في أنها خاصة بالعقائد التي هي أصول الدين أو فيها وفي الفروع، وأنَّ الصحيح الأول يرشد إلى هذا تمام الآية حيث قال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود:١١٩]، والمراد بالجِنَّةِ والنَّاس أتباع إبليس لقوله سبحانه في سورة الأعراف و ص: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[ص:٨٥] فاللازم دخول تابعيه من الجِنَّة والناس في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضًا.

ومتى علمتَ هذا علمت أنَّ المؤلف أرهق هذه الآية كما أرهق أختها، وحملها على الاختلاف في الأغراض الدنيوية، وهل يمكن لعاقل أن يقول وهو يعي ما يقول أن الله تعالى يخلي بين أغراض الناس الدنيوية وبين عقولهم، ويترك الناس أحرارا في تدبيرها على حسب ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم، ويدعى أن لله تعالى في ذلك حكمة بالغة ليبقى الناس مختلفين، ثم يستدل بآيتين من كتاب الله على ذلك الخلل الذي لا يقوله عاقل عنده أدنى مسكة من عقل،كلا، ثم كلا وألف كلا، كيف والله تعالى يقول: ﴿ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون:١١٥]، ويقول عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [العنكبوت:٢]، ويقول جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة:٣٦]، ولكن ماذا نقول لهذا المؤلف؟ لا يسعنا إلا أن نقول له ونحن آسفون على ما كان منه من عقل وفهم حيث ضاع منه كل ذلك ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج:٤٦].

الكلام على جعله الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ والحقيقة تكذبه

معنى قول النَّبي - ﷺ - «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بشؤون دُنْيَاكُمْ»

قال المؤلف في ص ٧٨: «ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النَّبي - ﷺ - أن يكون له فيها حكم أو تدبير فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بشؤون دُنْيَاكُمْ»[1] اهـ

نقول هذا الكلام من نوع ما قبله، وأنَّ شريعته - ﷺ - لا تنتظم الحكم في أمور الدنيا، وقد علمت أن هذا القول كذب على القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وأما الحديث الذي استدل به فإنه وارد في تأبير النخل، كان أَمَرَهُم أن لا يؤبروه فتركوا

(١) صحيح. أخرجه مسلم (٤:١٨٣٦) (٢٣٦٣)عن عائشة وأنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - بلفظ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

تأبيره فجاء شيصًا، فقال: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» ليحدث الناس أنه لم يرسل ليبين للناس كيف يزرعون، وفي أي وقت يزرعون، وفي أي وقت يحصدون، أو هم يؤبرون النخل أو لا يؤبرونه ... إلى غير ذلك من الأمور الدنيوية التي جرت سنة الله في خلقه أن يكون لها نواميس خاصة وأسباب خاصة، وهكذا سائر أمور الدنيا العادية التي يعرفها الناس بالتجربة، وفطروا عليها، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا. وبهذا يكون استدلاله بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أنتم أعلم بشئون دنياكم» لا يلائم الدعوى، وأنَّ ما قاله من أنَّه - ﷺ - لم يُبعث حاكمًا في أمور الدنيا؛ لأن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النَّبي - ﷺ - أن يكون له فيها حُكْم أو تدبير كذب؛ لأن قوله - ﷺ -: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لم يكن فيما يتعلق بالأحكام.

قال القاضي عياض في «الشفا» عند كلامه على عصمته - ﷺ - في جميع أخباره: وأيضًا فَإِنَّ أَخْبَارَهُ وَآثَارَهُ، وَسِيَرَهُ وَشَمَائِلَهُ، مُعْتَنًى بِهَا مُسْتَقْصًى بتفاصيلها، وَلَمْ يَرِدْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا اسْتِدْرَاكُهُ - ﷺ - لِغَلَطٍ فِي قَوْلٍ قَالَهُ، أَوِ اعْتِرَافُهُ بِوَهْمٍ فِي شَيْءٍ أَخْبَرَ بِهِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ لَنُقِلَ كَمَا نُقِلَ مِنْ قِصَّةِ رجوعه - ﷺ - عَمَّا أَشَارَ بِهِ عَلَى الْأَنْصَارِ فِي تَلْقِيحِ النَّخْلِ، وَكَانَ ذَلِكَ رأيًا لا خبرًا[1].

قال الشهاب الخفاجي عليه: التلقيحُ والتأبيرُ جعل شيء من طلع الذكر في الأنثى؛ لتحصيل ثمرها وبلحها، وهو بمنزلة النطفة للحمل، جرت العادة لحكمة إلهية أنَّها لا تثمر بدونه، وكان - ﷺ - مر بهم وهم يفعلون ذلك فسألهم عنه، فأخبروه فقال: دعوه، فتركوه امتثالا له - ﷺ -، فلم يثمر نخلهم في ذلك العام، فلما أخبروه بذلك قال لهم: أنتم أعرف بدنياكم! فعدم معرفته - ﷺ - بأمرٍ من هذه الأمور لا ينافي عصمته، وأنه لا يخبر بما يخالف الواقع؛ لأن جل همته - ﷺ - أمور الآخرة والشرائع وقوانينها، وغيره إنما جل قصده العلم بظاهر من الحياة الدنيا، وهذه القصة رواها مسلم بسند صحيح، وفيه أن ثمرها جاء شيصًا، وهو البُسْر الذي لا نَوى له، وقول الشفاء: وكان ذلك رأيًا لا خبرًا يريد بذلك أنَّ ما قاله لهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان منه رأيًا أشار به عليهم في ترك الأسباب الظاهرة، والنظر لمسببها كما هو دأب الكمال[2]، ولو كان اعتقادهم واعتمادهم

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ط دار الفكر (٢:١٣٥).

(٢) قول المؤلف يشعر بأن ترك الأسباب والاعتماد على مسببها من الكمال، وهذا غير صحيح، فلا تعارض بين الأخذ بالأسباب الذي هو عمل الجوارح، والتوكل على الله الذي هو صدق اعتماد القلب على الله. فكان الرسول - ﷺ - يأخذ بالأسباب، ويلبس الدروع في الحرب ولبس درعين يوم أحد كما أخرج أبو داود وابن ماجة كما إنه - ﷺ - لبس المغفر على رأسه يوم الفتح، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما.

على الله مثله - ﷺ - لم يتخلف ذلك، ولذا فوض - ﷺ - أمر دنياهم نظرًا لقلوبهم، وليس ذلك خبرًا أخبرهم به يكون وقوع خلافه كذبًا حماه الله منه ولا غلط فيه؛ لأنَّه اجتهادٌ تغير بحسبِ الظاهر فلا نقص ولا يطعن به عليه. اهـ.

ولذلك جاء في رواية أخرى أنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حين ذُكِرَ له أنه صار شيصًا: «إِنْ كَانَ شَيء مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ، فَإِلَيَّ» [1]، وجاء في رواية أخرى أنَّه قال حين أخبره: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ [مثلكم]، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، [أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ]» [2].

على أنَّه لا يشترط في حق أرباب النبوة العصمةُ عن الخطأ في الأمور الدنيوية التي لا تعلق لها بالأحكام الدينية والأحوال الأخروية، لتعلق هممهم العليا بعلوم العقبى، وغيرهم يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا كذا قاله علي القارئ في شرحه على «الشفا» [3].

[حكم النَّبي - ﷺ - في بعض الشؤون المتعلقة بالبيع والتجارة]

ومع ذلك فقد روى الأربعة إلا النسائي عن عُروة بن الزُّبَيْر قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ» [4].

وزاد أبو داود عَنْ عُرْوَةَ قَالَ: «أَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - قَضَى أَنَّ الْأَرْضَ أَرْضُ اللهَّ، وَالْعِبَادَ عِبَادُ اللهَّ، وَمَنْ أَحْيَا مَوَاتًا فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، جَاءَنَا بِهَذَا عَنِ النَّبِي - ﷺ - الَّذِينَ

ومن تأمل حادثةَ الهجرةِ رأى حرصَهُ - ﷺ - على الأخذِ بالأسبابِ من ابتدائِها إلى انتهائِها، فقد عهد - ﷺ - إلى أبي بكر بإعداد دابتين للسفر عليهما، ولما علم بتآمر الكفار عليه جاء إلى بيت أبي بكر - رضي الله عنه - في وقت لا يأتيه فيه، ولا يخرج الناس فيه عادة من بيوتهم لشدة الحر، ثم أمر - ﷺ - أبا بكر أن يُخرِج مَنْ عنده، ثم لم يخرج إلى المدينة مباشرة، بل بقي أياما في الغار حتى يقل الطلب والبحث عنهما، كما اتخذ طريقا للهجرة غير مألوفة للقوم، واستعان بخبير يعرف مسالك الطريق، وهكذا كانت عادته - ﷺ - في كل أموره، وكان - ﷺ - إذا خرج إلى غزوة لم يبين وجهته، ويحرص على كتمان أمره ومعرفة أخبار عدوه. انظر أصول الإيمان من الكتاب والسنة (٢:٢٧٠ وما بعدها).

(١) صحيح: أخرجه بهذا اللفظ: ابن ماجه (٢:٨٢٥) (٢٤٧١)، وابن حبان في صحيحه (الإحسان (١:٢٠١) (٢٢))، وأحمد في المسند (٦:١٢٣) عن عائشة رضي الله عنها . وقد تقدمت روايته في الصحيحين.

(٢) صحيح: رواه مسلم (٤:١٨٣٥) (٢٣٦٢) عن رافع بن خديج رضي الله عنه دون قوله: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ» وقد ثبتت العبارة الأخير من حديث أنس عند مسلم أيضًا (٤:١٨٣٦) (٢٣٦٣).

(٣) شرح الشفا لعلي القاري (٢:٢٤٥)

(٤) صحيح . أخرجه مالك في الموطأ (٢:٧٤٣) (٢٦)، أبو داود (٣:١٧٨) (٣٠٧٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣:٤٠٥) (٥٧٦٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦:٩٩، ١٤٢) عن عُرْوَة بن الزبير، مرسلا.

وقد أخرجه أبو داود أيضًا (٣:١٧٨) (٣٠٧٣)، والترمذي (٣:٦٦٢) (١٣٧٨) عن سعيد بن زيد مرفوعا. وإسناده صحيح . قال التِّرمِذِيّ عقبه: «حسن غريب». وقول المؤلف الأربعة إلا النسائي عن عُرْوَة غير صحيح، صوابه ما ذكرناه آنفا.

جَاءُوا بِالصَّلَوَاتِ عَنْهُ»[1].

قال عـروة ولَقَدْ حدثني الَّذِي حَدَّثَنِي بِهَـذَا الْحَدِيثَ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُـولِ اللهَّ - ﷺ -، غَرَسَ أَحَدُهُمَا نَخْلاً فِي أَرْضِ الْآخَرِ، فَقَضَى لِصَاحِبِ الْأَرْضِ بِأَرْضِهِ، وَأَمَرَ صَاحِبَ النَّخْلِ أَنْ يُخْرِجَ نَخْلَهُ مِنْهَا، فَلَقَـدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتُضْرَبُ أُصُولُهَا بِالْفُؤُوسِ، وَإِنَّهَا لَنَخْلٌ عُمٌّ، حَتَّى أُخْرِجَتْ مِنْهَا.

قال مالـك: والعِرْق الظَّالِمِ كل ما أُخذ واحتُكر وغُـرس بغير حق. والفؤوس: جمع فاس وهى الآلة المعروفة من الحديد، والعم جمع عميمة، وهي التامة في الطول والالتفاف ومثل ذلك كثير.

وأخرج التِّرْمِذِيُّ عن أبي سـعيد الْخُدْرِيّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسـول الله - ﷺ -: «التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدِوقُ مَعَ النَّبِيينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ»[2].

وله في أخرى عن رفاعة بن رافع: «إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا، إِلَّا مَنِ اتَّقَى اللهَّ وَصَدَقَ»[3].

وأخرج البخاري والترمذي - واللفظ للبخاري - عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهَّ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهَّ - ﷺ - قَالَ: «رَحِمَ اللهُّ رَجُلاً سَمْحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»[4].

وعند الترمذي: «غَفَرَ اللهُ لِرَجُلٍ كَانَ قَبْلَكُمْ سَـهْلاً إِذَا بَاعَ، سَهْلاً إِذَا اشْتَرَى، سَهْلاً إِذَا اقْتَضَى»[5].

وقـد جاءت أحاديـث كثيرة في بيع ما لم يقبض، وفى بيع الثـمار والزرع، وما من

---

(١) أبو داود: السنن (٣:١٧٨) (٣٠٧٦).

(٢) صحيح. رواه الترمذي (٣:٥٠٦)، (١٢٠٩) والحاكم في المستدرك (٢ : ٧) عن أبي سـعيد الخدري رضي الله عنه بلفـظ: «التاجـر الصدوق الأمين مـع النَّبيين والصديقين والشـهداء». (واللفظ للترمذي)، وقـال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الثوري عن أبي حمزة». (وقد ساقه المؤلف هنا بتصرف). وللحديث شاهد عن ابن عمر لا مجال لذكره هنا.

(٣) حسـن . أخرجه التِّرْمِذِيّ (٣:٥٠٦ : ٥٠٧) (١٢١٠)، وابن ماجه (٢:٧٢٦) (٢١٤٦)، وابن حبان (١١:٢٧٦ : ٢٧٧) (٤٩١٠)، والطـبراني في «المعجـم الكبير» (٥:٤٣) (٤٥٣٩)، الحاكم في «المسـتدرك» (٢:٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥:٢٦٦) عن رفاعة بن رافع الزرقي مرفوعا بلفظ: «إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا إلا من اتقى الله وبَرَّ وصَدَقَ» (واللفظ للترمذي).

وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم عقبه: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»

(٤) صحيح. أخرجه البخاري (٤:٣٠٦) (٢٠٧٦)، والترمذي (٣:٦٠١) (١٣٢٠) (بنحوه)، وابن ماجه (٢: ٧٤٢) (٢٢٠٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه: «صحيح حسن غريب من هذا الوجه».

(٥) تقدم تخريجه فيما قبله.

أمر من الأمور وشأن من الشؤون المتعلقة بالبيع والتجارة في أي نوع كان إلا جاء فيه أحاديث كثيرة مبينة لحكمه، وما يُعمل فيه أمرًا ونهيًا. وبالجملة فما من أمرٍ من أمور الدين أو الدنيا أو حادثة وقعت أو تقع إلا ولها حكم يؤخذ من الكتاب أو السنة أو منهما.

[الدنيا ليست مذمومة على الإطلاق]

قال المؤلف في ص ٧٨ و٧٩: «ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها، وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول، وحبانا من عواطف وشهوات، وعلمنا من أسماء ومسميات، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشتغلوا بها وينصبوا لتدبيرها». اهـ.

ونقول لهذا المؤلف: لقد أبعدت في قولك هذا بُعد الثَّرى عن الثُّرَيَّا؛ فإنَّ الدنيا لا يمكن لعاقل أن يذمها على الإطلاق، ولا أن يمدحها على الإطلاق، بل هي تُذمّ من وجهٍ، وتُمدح من وجهٍ آخر، فإنها مطية الآخرة، وقنطرة لها، ومزرعة يزرع فيها ما يحصده في الآخرة، وذلك يختلف باختلاف الأعمال فيها، فمن عمل فيها عملا صالحًا وزرع فيها خيرًا كانت مطية وقنطرة له إلى الخير العميم والنعيم المقيم: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢١-٢٤]، ومَنْ لم يعمل عملا صالحا، وزرع فيها الشر والفساد فيقول: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الحاقة: ٢٥-٣٤]

على أنَّ الممدوح تارة والمذموم تارة أخرى ليس هو نفس الدنيا لأن الدنيا وما فيها كلها نِعَم مِن الله على عباده قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩][1]، وإنما الذي يذم هو ما يعرض لها من أخذها بغير حق واستعمالها بغير حق، وهي كما بينها الله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا﴾ [الحديد: ٢٠]، فهذا شرح حال الحياة الدنيا التي اطمأن بها الفريق الثاني، وأشير إلى أنها من محقرات الأمور التي لا يركن إليها العقلاء فضلا عن الاطمئنان بها بأنها (لعب) لا ثمرة فيها لهؤلاء

(١) في المطبوعة (وخلق) بواو في أوله، وهو خطأ.

سوى اللعب، (ولهو) لهؤلاء تشغلهم عما يعنيهم ويهمهم من طاعة الله الذي أنعم عليهم بها فاستعملوها في معصيته، (وزِيْنَة) لا يحصل منها شرف ذاتي ولا صفة كمال يتخلى بها صاحبها عن الرذائل ويتحلى بالفضائل، بل استعمالها في الزينة التي لا تكون صفة كمال له كالملابس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة (وتفاخر) بين هؤلاء الفريق بالأنساب والعظام البالية لا بالأعمال الصالحة والكمالات العالية، وتكاثر بالعدد والعدد بالأموال والأولاد.

فأنت ترى أنَّ الله لم يذم الدنيا لذاتها، وإنما ذم اتخاذها لعبًا ولهوًا وزينة، ولم يذم منها الأموال والأولاد لذاتها، بل إنما ذم التكاثر بالعدد والعدد منها ليظلم الناس ويأكل أموالهم بالباطل ويسفك الدماء.

وأمَّا من أخذها بحقها، واستعملها في أعمال الخير كالصدقات وإطعام الطعام للفقراء والمساكين، وللإنفاق في سبيل الله، فله في الدنيا المقام الرفيع، والذِّكْر الحميد بين الناس، وله في الآخرة عند الله المقام الأرفع، والذكر الأعلى والأحمد، ولذلك قال الله تعالى في آخر هذه الآية: ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ۝٢٠ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[الحديد: ٢٠-٢١]؛ فبيَّنَ اللهُ في آخر هذه الآية أنَّ مَن انهمك فيما بيَّنَهُ اللهُ مِن أحوال الحياة الدنيا له في الآخرة عذاب شديد، فضلا عن أنَّ الحياة الدنيا مهما طال أمدها فهي كمطر يُعجب الزراع نباته، ثم يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له، وتكمل خضرته ونضارته، فما يتم حتى يأخذ في الجفاف مصفرًا بعد ما رأيته ناضرًا مونقًا مخضرًا، ثم يكون حطيمًا هشيمًا متكسرًا من اليُبْس والجَفَاف، فبيَّنَ اللهُ تعالى بذلك التشبيه أنَّ جميعَ ما في الدنيا من السنين الكثيرة مهما بلغت في الكثرة هي كمُدَّة نبات غَيْث ومَطَر واحد يفنَى ويضمحلّ في أقل مِنْ سَنَةٍ، فأشار بذلك إلى سرعة زوالها وقُرْب اضمحلالها، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾، وهي كذلك لمن اطمأن بها، ولم يجعلها ذريعةً للآخرة ومطيةً لنعيمها؛ رُوِي عن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ: «الدُّنْيَا مَتَاعُ الْغُرُورِ إِذَا أَلْهَتْكَ عَنْ طَلَبِ الآخِرَةِ، فَأَمَّا إِذَا دَعَتْكَ إِلَى رِضْوَانِ اللهِ وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة».

وأمَّا مَنْ جَعَلَهَا مِن مَطِيَّة الآخرة كما قال سعيد بن جُبَيْر فله في الآخرة مغفرة من

الله ورضوان، ولذلك قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾، أي: سارعوا مسارعة السابقين لأقرانهم في المضمار إلى مغفرة كائنة ﴿مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾ إلى آخر الآية.

وقد أخرج الشيخان والنَّسَائِيّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدري قَالَ: جَلَسَ رَسُولُ اللهَّ - ﷺ - عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ، فَقَالَ: «إِنَّ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ زَهْرَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَوَيَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ! فَسَكَتَ رسول الله - ﷺ - ورأينا أنه ينزل عليه، فأفاق يمسح عنه الرحضاء وقال: «أَيْنَ السَّائِلُ؟» وَكَأَنَّهُ حَمِدَهُ، فَقَالَ: «إِنَّهُ لَا يَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ، وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ إِلَّا آكِلَةَ الخَضِرِ، فَإِنَّهَا أَكَلَتْ حَتَّى إِذَا امْتَدَتْ خَاصِرَتَاهَا، فاسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْسِ فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ، ثم رَتَعَتْ، وَإِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرٌ حُلْوٌ. نِعْمَ صاحب الْمُسْلِمِ هُوَ لِمَنْ أَعْطَى مِنْهُ الْمِسْكِينَ وَالْيَتِيمَ وَابْنَ السَّبِيلِ، وإِنَّ مَنْ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كَمنَ يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ، وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(١).

(و«زهرة الحياة الدنيا»: حُسْنُهَا وبهجتها، و«الرحضاء»: العرق الكثير، و«الحبط»: النفخ، يقال حبط بطنه إذا انتفخ فهلك، و«ثلط البعير» يثلط إذا ألقى رجيعه سهلا رقيقا)

فأنت ترى أن رسول الله - ﷺ - في هذا الحديث ضرب مَثَلَيْن: أحدهما: للمفرط في جَمع الدنيا وأخذها بغير حقها وإنفاقها في غير محلها من المعاصي والشهوات، فجعله كمن يأكل ولا يشبع، فهو كالدابة التي تأكل الرَّبِيْع فيقتلها حَبطا وانتفاخا.

والثاني: للمقتصد في أخذها والانتفاع بها يتوخى في جمعها طريق الحلال، وفى إنفاقها وجوه البر والطاعات، ولا ينفق شيئا منها في معاصي الله تعالى، فجعل المال له نِعْمَ الصاحب حيث أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل؛ لينال بذلك المدح في الدنيا، والمدح والثواب في الأخرى، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومثل ذلك كثيرٌ في الكتاب والسنة، ولذلك قال الحافظ أبو الفرج ابن الجَوْزِيّ في كتاب «نقد العلم والعلماء» في صحيفة ١٥٩: قد يسمع العامي ذمَّ الدنيا في القرآن المجيد والأحاديث فيرى أنَّ النجاة تركها، ولا يدري ما الدنيا المذمومة؟ فيلبّس عليه إبليس، ولو أَنَّه وُفِّقَ لصُحبة فقيه يفهم الحقائق لعرَّفَهُ أنَّ الدنيا لا تُذَمّ لذاتها، وكيف يُذَمّ ما مَنَّ الله تعالى به، وما هو ضرورة في بقاء الآدمي، وسبب في إعانته على تحصيل العلم من مطعم ومشرب

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٣: ٣٢٧) (١٤٦٥)، ومسلم (٢: ٧٢٧) (١٠٥٢)، والنسائي (٥: ٩٠: ٩١)، وابن ماجه (٢:١٣٢٣) (٣٩٩٥) عن أبي سعيد الخُدْرِيّ رضي الله عنه. (وقد ساقه المؤلف بتصرف)

وملبس ومسجد يصلي فيه، وإنما المذموم أخذ الشيء من غير حله وتناوله على وجه السرف، لا على مقدار الحاجة، ويصرف النفس فيه بمقتضى رُعُونَاتِهَا لا بإذن الشرع[1].

ومن هذا تعلم أن المؤلف هو العاميّ الذي لَبَّسَ عليه إبليس، ولم يوفقه الله تعالى لصُحبة فقيه يفهم الحقائق؛ ليعرّفه أنَّ الدنيا لا تُذَمّ لذاتها، ولولا ذلك ما كان يتفوه ويقول بملء شدقَيْه: «والدنيا من أولها إلى آخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم عليها غير ما ركب فينا » إلخ، لأنه لو كان كذلك لكانت الدنيا مذمومة غير ممدوحة، ولكن الله تعالى لم يَكِل شيئًا من أغراض الدنيا وغاياتها إلى ما رُكِّبَ فينا من عقول وحَبَانَا من عواطف وشهوات، وعلَّمنا من أسماء ومسميات إلى آخر ما قال، ولَعَلِمَ أَنَّ الدنيا نِعْمَ المتاع للمسلم إذا جمعها مِنْ حَلالٍ وصَرَفَهَا وأنفقها فيما أَذِنَ الشارعُ به، ولذلك أرسل الرسل ليبينوا لنا وجوه الخير ووجوه الشر؛ لنصرف ما أنعم الله علينا من أموالنا وأولادنا في وجوه الخير، ولا نصرف منها شيئًا في وجوه الشر، لأنها نعمة من الله تعالى امتن بها على عباده في كثير من آيات القران، فلا يحل لعبده أن يستعمل نعمه في معاصيه.

ومن هذا تعلم أن المؤلف لم يفرّق أولا: بين أغراض الدنيا وبين الأحكام التي تتعلق بأغراض الدنيا، وهذا خطأ لوجود الفرق الواضح بين الأمرين كما سمعت.

وثانيًا: جعل الدنيا من أولها إلى آخرها، وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يبعث إليها رسولا، وأنه وَكَلَهَا لِمَا رُكِّبَ فينا من العقول والعواطف والشهوات، وهذا خطأ آخر من وجهين:

الأول: ما علمت أن الدنيا ليست لذاتها أهون عند الله تعالى، وليست مذمومة، وإنما هي نعم جليلة من الله تعالى، والذي يُذَمّ هو استعمالها في معاصيه والشرور والقبائح، وأما إذا استُعملت في الوجوه التي أباحها الشارع أو أوجبها أو نَصَبَهَا فهي ممدوحة أتمّ المدح، وليس فيها شيءٌ من الذم.

والثاني: أَنَّه ليبين الوجوه التي ينبغي أن تُصرف الدنيا فيها، والتي لا يليق أن تُصرف الدنيا فيها احتاج الناس إلى بَعْث الرُّسُل ليبينوا ذلك، وأنه تعالى ما وَكَلَ أغراضَ الدنيا لعقول الناس ولا للعواطف والشهوات.

---
(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص١٣٥.

وهناك خطأ آخر أشد وأقبح هو أن المؤلف يستعمل المغالطة بقوله: «إن الدنيا أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشتغلوا بها وينصبوا لتدبيرها»، فهو يغالط في ذلك، ويجعله دليلا على ما يقول من أن النَّبي - ﷺ - لم يُبعث لأحكام الدنيا ولا لينفذ فيها حكما، فقلب الموضوع، وجعل ما يقتضي بعثة الرسول مقتضيا لعدمه، وهذا غريب في التضليل والتغرير بالبسطاء من الناس، وما ربك بغافل عما يعمل الظالمون.

الكلام على إنكاره أنه - ﷺ - كان حاكما وأن له حكومة ودولة إسلامية وشريعة عامة والحقيقة تكذبه

قال المؤلف في صحيفة ٧٩: «لا يُريبنك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النَّبي - ﷺ - فيبدو لك كأنه عمل حكومي ومظهر للمُلك والدولة، فإنك إذا تأملت لن تجده كذلك بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - ﷺ - أن يلجأ إليها تثبيتًا للدين وتأييدًا للدعوة « إلى آخر ما قال بهذه الصحيفة وصحيفة ٨٠ بعدها

ونقول: إن كل ما ذكره في هاتين الصحيفتين رجوع إلى إنكار الحقائق الظاهرة فإنه لما وجد في سيرة النَّبي - ﷺ - وما جاء عنه من الأحاديث دلالة واضحة على وجود عمل حكومي ومظهر تام للمُلك السياسي والدولة السياسية قال: «إذا تأملت لم تجده كذلك، وأنه لم يكن إلا وسيلة» إلخ، فهو ينكر هنا أيضًا أنه - ﷺ - كان حاكما وأن له حكومة، ويزعم أن ما كان يوجد في عصره من الجهاد وجباية الزكاة والغنائم والخراج وغير ذلك ليس شيء منه من أعمال الحكومة، ولا مما يقتضي أن شرع النَّبي - ﷺ - شرع تبليغي وتنفيذي بل كل ما بدا للناظر أنه عمل حكومي مما ذكر، فعند التأمل لم تجده كذلك وإذا لم يكن عملا حكوميا فما هو حينئذ؟

قال المؤلف: «بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها - ﷺ - تثبيتًا للدين وتأييدًا للدعوة»، والدين باق على حاله في زعم المؤلف ليس إلا روحيًا فقط، والشرع على حاله ليس إلا تبليغًا فقط. وإنما إذا عورض النَّبي - ﷺ - في شيء من ذلك دافع عنه واستعمل الجهاد وجَبَى الأموال، فالجهاد وجباية الزكاة وغير ذلك من الأعمال المالية ليست إلا أمورا دنيوية فقط ليست جزءًا من رسالته - ﷺ -، وإنما كان يستعملها عند الضرورة فقط، فعند الضرورة فقط يلجأ إليها، فهذا كله تكرار لما قدمه من هذا النوع.

وقد علمتَ مما قدمناه أنَّ الجهاد وجباية الأموال التي أوجب الله أخذها من الأمة الإسلامية كلها أو من غيرهم جزية كانت أو غنيمة مأمور بها من الله وأنها جزء من الرسالة، وأنها أعمال دينية وأنَّ مُنْكِرَ شيءٍ من ذلك كافر ضال مضلّ، يدل لذلك الذي قلناه أنّه يقول: «وليس عجبًا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل هو وسيلة عنيفة وقاسية، ولكن ما يدريك فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان، وربما وجب التخريب ليتم العمران». اهـ.

فانظر كيف جعل المؤلف الجهاد وسيلة عنيفة وقاسية وشرًّا فلا يلجأ إليه - ﷺ - إلا عند الضرورة، فهو يقول: «إن الجهاد لم يُشرع في شريعة النَّبِي - ﷺ - إلا دفاعا كما شرع في الملل الأخرى»، وهذا هو الذي يرمي إليه ويقصده في كتابه كما قلناه.

ومن تمويهات المؤلف ومغالطاته أيضًا قوله: «قالوا: كان لا يخلو من غَلَب - بالتحريك -، قلنا سنة الله في الخلق لا تزال المصارعة بين الحق والباطل والرشد والغيّ قائمة في هذا العالم إلى أن يقضي الله بقضائه فيه». اهـ.

فانظر كيف أَنَّ المؤلف قال: «قالوا: كان لا يخلو من غلب ...» إلخ، فنسب هذا القول لقائله، وساقه مساق الإشكال والتبرئ منه، وأجاب عنه بأنَّ ذلك جارٍ مجرى العادة، لا بتأييد من الله تعالى ولا بنصرٍ منه تعالى، ولذلك أبهم الحق والباطل والرشد والغَيّ، ولم يبين إِنْ كان الحق والرُّشْد في جانبه - ﷺ - والباطل والغَيّ في جانب غيره أم الأمر بالعكس، وهذا لا يليق بعالمٍ يريد بحث الحقيقة ليقف عليها ويبينها للناس.

مع أنَّ القرآن صريح في أنَّ الله أيد رسوله بالمؤمنين وبالملائكة في واقعة بدر وحنين، وكذلك كل ما نقله من «رسالة التوحيد» للمغفور له الأستاذ الشيخ محمد عبده رحمه الله من النثر والنظم قد ساقه للتمويه والمغالطة على غير الغرض الذي ساق له المغفور له الأستاذ الجليل، وحوَّله إلى غرضٍ أخر؛ ليوهم الناس أن له سلفًا صالحًا فيما يقوله، ألا وهو الشيخ الجليل والأستاذ الكامل الحُجَّة الشيخ محمد عبده، وما لهؤلاء وللشيخ محمد عبده! هؤلاء ما عاصروه ولا خالطوه تمام المخالطة، ولا اجتمعوا معه في درس، ولا أخذوا عنه شيئًا من العلم، وإنما هؤلاء يتشبثون بكل ما اشتهر بالفضل والعلم وهو بريء منهم براءة الذئب من دم ابن يعقوب.

الشيخ محمد عبده قصد بما قاله في «رسالة التوحيد» أَنْ يبين الحكمة في مشروعية الجهاد، ويدفع ما قاله الملحدون طعنًا على ذلك، فبيَّنَ أن مشروعية الجهاد مع أنه

قتل أنفس وتخريب بلاد إنما كان لإعلاء كلمة الله، ولئلا يكون فتنة كما قال تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال:٣٩]، وقال تعالى في آية: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة:٢١٧]، وقال في آية أخرى: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة:١٩١]، فأشار رحمه الله إلى ما جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان عَنْ أَبِي مُوسَى الأشعري عَنِ النَّبِي - ﷺ - قَالَ: «إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْم كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوْا، وَأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»[1].

والحديث الآخر الذي أخرجاه أيضًا عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِي - ﷺ - قَالَ: «إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمَهُ فَقَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ، فَالنَّجَاءَ، فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَدْلَجُوا« وانْطَلَقُوا عَلَى مُهْلِهِمْ، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ فاجْتَاحَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي وَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ مَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ»[2].

فأشار المغفور له إلى ما ذكرناه بقوله بعد أَنْ بَيَّنَ الجهاد، وأنه لإعلاء كلمة الله تعالى لا للمُلك الدنيوي وتوسيعه ولا هو وسيلة لمجرد الدعوة الدينية المحضة التي ليس معها شيء من أحكام الأمور الدنيوية، قالوا: لا يخلو عن غلب، إلى أن قال رحمه الله: «إذا ساق الله ربيعًا إلى أرض جدبة ليحيي ميتها وينتفع من غلتها وينمي الخصب فيها فينقص من قدرها إن أتى في طريقه على عقبة فعلاها أو بيت رفيع العماد فهوى به. اهـ.

فمراد الأستاذ أن يدفع الاعتراض بأنَّ النَّبِي - ﷺ - كان هو وأصحابه ينهزمون في الحرب وأن الجهاد كما ذكرنا، فأجاب بأن الغلب لا يضر في علو مقام النَّبي وأصحابه، وأنه مؤيد من الله بالمؤمنين والملائكة، وأن الحرب سجال، وأن هذه سنة الله في خلقه فلم

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١: ١٧٥) (٧٩)، ومسلم (٤:١٧٨٧) (٢٢٨٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣: ٤٢٧) (٥٨٤٣)، وأحمد في المسند (٤:٣٩٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. (وقد تصرف المؤلف في لفظه كعادته).

(٢) (متفق عليه). رواه البخاري (١١: ٣١٦) (٦٤٨٢)، (١٣: ٢٥٠) (٧٢٨٣)، ومسلم(٤:١٧٨٨) (٢٢٨٣) عن أبي موسى رضي الله عنه.

يخرق الله عادته لرسـوله في الجهاد؛ ليكون جهاده على هذا الوجه سنة لأمته من بعده فلا يفزعون إذا هُزموا، فكان كلام المغفور له قرائن دالة على مراده.

فانظـر إلى هذا المؤلف ما كفاه أن يحرّف كلام الله تعالى ويحمله على غير معناه، حتى عمد إلى كلام العلماء بعد موتهم فصنع فيه ما صنعه في كلام الله وكلام رسـوله، ولم يكفه ذلـك بل اعتدى على الأحيـاء فحمل كلامهم على غير ما يريـدون، فجعل كلام حضرة الشـاعر الوحيد في عصره شـوقي بك دليلا لما يزعمه، فساق قول ذلك الشاعر مدحا في الحضرة النبوية:

قالوا غَـزَوتَ وَرُسـلُ اللهِ ما بُعِثوا   لِقَتلِ نَفسٍ وَلا جاؤوا لِسَفكِ دَمِ[1]

واغتر المؤلف بهذا البيت، ولو التفت إلى قول الشاعر ردا على القائلين: غزوتَ ... إلخ

جَهلٌ وَتَضليلُ أَحـلامٍ وَسَفسَفَةٌ   فَتَحتَ بِالسَيفِ بَعدَ الفَتحِ بِالقَلَمِ[2]

فجعـل كلامهم جهلا وتضليلا للأحلام وسفسـفة لا يعتبر حجة، ولمَ يشـوه كلام ذلك الشـاعر ويجعل كلامه ذمًا قبيحًا للحضرة النبوية القدسية، ولمَ ينظر هذا المؤلف إلى قول ذلك الشاعر:

لَمّـا أَتـى لَـكَ عَفوًا كُـلُّ ذي حَسَـبٍ   تَكَفَّلَ السَيفُ بِالجُهّالِ وَالعَمَمِ[3]

... إلى آخر الأبيات، فإنها صريحة في أنَّ النَّبي - ﷺ - إنَّما قاتل الجهال الذين لم تنفع معهم الحجة والبرهان، والأشرار الذين قال الله فيهم: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقـان: ٤٤]، ولذلك عطف عليهم العمم عطف بيان، وجعل قتاله - ﷺ - إنما كان لدفع الشر الذي هو أعظم من القتل، وهو الكفر بالله تعالى عنادا.

يرشـدك إلى ما قلنـاه من أنَّه أراد بها قالـه أولا وما نقله ثانيًا عن المغفور له الشـيخ محمد عبـده، وعن شـوقي بك باطـلا - وإن كان هو في ذاته حقا - أنه قـال عقب ذلك في صحيفة ٨٠: «تـرى مِنْ هذا أنه ليس القرآن هو وحده الـذي يمنعنا من اعتقاد أنَّ النَّبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته إلى دولة سياسية، وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك، ولكن مع الكتاب والسـنة حكم العقل، وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها، إنما كانت ولاية الرسول

(١) الشوقيات (١: ٢٠١).
(٢) الشوقيات (١: ٢٠١).
(٣) بالمطبوعة: والغنم، وهو خطأ تصويبه من الشوقيات (١: ٢٠١). والعمم: اسم جمع للعامة من الناس بخلاف الخاصة.

- ﷺ - على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحُكم، هيهات هيهات لم يكن ثمة حكومة ولا دولة ولا شيء من نزعات السياسة، ولا أغراض الملوك والأمراء». ا.هـ.

فإنَّ هذا الكلام صريح في أنَّه ينكر أنَّه - ﷺ - كان حاكمًا، وأن له حكومة ودولة إسلامية وشريعة عامة تشمل أحكام أمور الدين وأمور الدنيا، وهذا الكلام تكرار بعد تكرار.

ويرشدك إلى غرضه الأساسي من كتابه وهو أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية كسائر الشرائع التي قبلها وأن هذه هي النتيجة التي يرمي إليها في كتابه كله من أوله إلى آخره، وأنه ما نعى على الخلافة والملكية، ولا على الجهاد وجباية الأموال وجعلها أمورا دنيوية، وأنكر أن يكون النَّبي - ﷺ - حاكمًا، وأن تكون له حكومة ودولة إلا لأجل الوصول إليها قوله في آخر هذه الصحيفة:

«لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوي من مظاهر الحكم وأغراض الدولة وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومي ولم يكن ثمة ولاة ولا قضاة ولا ديوان إلخ ولعل ظلام تلك الحيرة التي صادفتك قد استحال نورًا وصارت النار عليك بردًا وسلاما». اهـ.

فإن هذه المقالة صريحة فيما قلناه أنَّ كل ما قاله وكرره المرة بعد المرة في كتابه، ليس إلا وسيلة ومقدمة لهذه النتيجة، وقد علمت مما قدمناه بطلان هذه المقالة، وأنَّ المسلمين من بعده - ﷺ - لم يضلوا ما كان في عصر النَّبي - ﷺ -، بل كلهم يعلمون أن عصره - ﷺ - كان فيه مظاهر الحكم وأغراض الدولة، وأن في حكومته ولاة وقضاة وأمراء وقوادًا وديوانًا وكل ما يلزم من أركان الحكومة، وأنَّ النَّبي - ﷺ - تحدث إلى أمته وحيًا من الله تعالى كتابًا وسنة بكل ما يلزمها من أركان الحكومة والدولة السياسية، وأمرها بعمله وبكل ما يمكنها من الاستطاعة عند اتساع ملكهم الذي وعدهم به، وقد كان وليس الخبر كالعيان، وإنما الأعمى أو الأعمش لا يبصر الشمس وضحاها.

الكتاب الثالث

قال المؤلف في:

الباب الأول من الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة والتاريخ في جُمَلِه الصغيرة ما نصه:

الوحدة الدينية والعرب - ليس الإسلام دينًا خاصا بالعرب - العربية والدِّين - اتحاد العرب الديني مع اختلافهم السياسي - أنظمة الإسلام دينية لا سياسية - ضعف التباين السياسي عند العرب أيام النَّبي - انتهاء الزعامة بموت الرسول عَلَيْه السَّلَامُ - لم يُسَمِّ النَّبي - ﷺ - خليفة من بعده - مَذهب الشيعة في استخلاف علي - مذهبَ جماعة في استخلافَ أبي بكر. اهـ.

ونحــن في هذا الباب لا نتكلم مع المؤلف فيما شرح مِنْ جُمَلِهِ الصغيرة اكتفاء بذلك؛ لأنَّها كلها ليست إلا إعادة وتكرارًا لما سبق في الكتابين السابقين وأبوابهما، غاية الأمر أنَّ المغايرة في العنوان، وإلا فأكثر ما هنا قد مَرَّ هناك، فنقول وبالله التوفيق:

قال المؤلف شرحًا لتلك الجمل في ص ٨١: «الإسلامُ كما عَرَفْتَ دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله» إلى آخر ما قال في تلك الصحيفة وما بعدها لغاية ص ٨٣.

الكلام على دعواه أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ما تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم

فنقــول: كل ما قاله كلمــة حق بظاهرها، أراد بهــا باطلا بباطنها؛ فإنــه وإنْ وَصَفَ الدعوة الإســلامية ظاهــرًا بتلك الأوصــاف، ولكنه من جهةٍ أُخْرَى شَــطَرَهَا شَــطرَيْن فأخرج منها ما كان متعلقًا بأمور الدنيا، فهو يســوق هذا الكلام تضليلا للناس يُوهم أنه مؤمن بالله ورســوله، مُسْلِم كسائر المسلمين، عَسَــى أَنْ يَقْبَلُوا ما يقول من أنَّه - ﷺ - لم يكن حاكمًا، وأنَّه عَلَيْهِ السَّلَامُ لا حكومة له ولا دولة، ولكن هيهات أن ينخدع المسلمون بتُرَّهَاتِكَ أيها المفتون، ولو أعانك جمعُ شياطينك الملحدين.

يُرْشِــدُ إِلَى أَنَّ المؤلفَ أراد هذا الذي قُلناه من كلامه هذا - وإنْ كان واضحًا جليًّا في جُمَلِــهِ الصغــيرة - أنه بعد أن قال ما قال بتلك الصحائف قال في آخر صحيفة ٨٣: «تلك الوحدة العربية التي وُجِدَتْ زمن النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تكن وحدة سياسية بأي وجهٍ من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تَعْدُ أبدًا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة، وحدة الإيمان والمذهب لا وحدة الدولة ومذاهب المُلك». اهـ.

فأنت ترى أَنَّ هذه المقالة ترمي إلى إنكار أن النَّبِي - ﷺ - كان حاكمًا، وإنكار أن له حكومة ودولة سياسية، فهو تكرار محض، وقد رددناه بما فيه الكفاية.

قال المؤلف: «يدلك على هذا سيرة النَّبِي - ﷺ - فما عرفنا أنه تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم» إلى آخر ما قاله بصحيفة ٨٤ وأوائل صحيفة ٨٥.

مطلب: الحقيقة ترد عليه بالآيات التي أمر فيه رسول الله - ﷺ - بالحكم بين الناس

وكل الذي قاله ليس إلا مكابرة وإنكارا لما هو ثابت بالقرآن والأحاديث، أمَّا دعواه أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ ما تعرَّض لشيءٍ مِنْ سياسة تلك الأمم الشتيتة، ولا غيَّر شيئا مِنْ أساليب الحُكْم عندهم إلخ، فيرده ما تقدم من الآيات التي أمر فيها النَّبِي - ﷺ - بالحكم بين الناس بما أراه الله وأوحاه إليه فقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ [النساء:١٠٥].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:٤٩-٥٠]

والله تعالى يقول: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ ﴾ [آل عمران:١٧٩]

ويقول عَزَّ مِنْ قائل مخاطبًا لجميع أمة الإجابة لا فرق بين عرب وعجم: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ ﴾ [آل عمران:١٠٣-١٠٥]

وقال - ﷺ - كما رُوِيَ عن مالك أنه بلغه أن النَّبِي - ﷺ - قال: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ الله وَسُنَّةَ رسوله»[1].

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ

(١) تقدم تخريجه.

تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الآخَرِ: كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ. وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الحَوْضَ فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا». أخرجه الترمذي[1]، إلى غير ذلك مما فيه كثرة من الأحاديث أيضًا.

فأنت ترى أنَّ هذه الآيات والأحاديث كلها داعية لجميع الأمة بلا فرق بين عربي وعجمي أن يتمسكوا بكتاب الله وسنة رسوله - ﷺ -، وقد اشتملا على ما بَيَّنَّاهُ سابقًا على الأحكام الدينية والمدنية والسياسية، وعلى سائر ما يتعلق بأمور الأمم دينية كانت أو دنيوية، فضلا عما شُوهد من سِيرة النَّبي - ﷺ - مع أصحابه ومبايعتهم له على أن يبذلوا في نُصرته الأنفس والنفائس من الأموال، ويفدوه بالأرواح، ويحبوه فوق ما يحبون أنفسهم.

ألا ترى إلى ما قدمناه في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٧٨-٢٧٩].

وكيف وضع ربا عمه العباس، ومن توانى من العرب في تنفيذ ذلك، وطالب بماله من الربا آذنه رسول الله - ﷺ - بالحرب فخضع.

ألا ترى إلى نهيه عن حَمِيَّة الجاهلية والدعوة إلى العصبية. ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:١٠]. ألا ترى إلى ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح:٢٩]. ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ [المائدة:٥٤]. ألا ترى إلى أنَّه - ﷺ - أبطل كل ما كان عليه العرب عن العقود الفاسدة من بيع وغيره، وشرع العقود على وجهٍ مُحكم منظم يَعْلَمُ ذلك من رجع إلى كتب الحديث والفقه.

أَبَعْدَ هذا الذي قُلناه - وهو قليل من كثير - يقول هذا المؤلف: «فما عرفنا أنه تعرَّضَ لشيءٍ من سياسة تلك الأمم الشتيتة، ولا غَيَّرَ شيئًا مِنْ أساليب الحكم عندهم» إلخ!!

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٥:٦٦٣) (٣٧٨٨) من رواية الأعمش عن عطية عن أبي سعيد مرفوعا، والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم مرفوعا أيضا. والأعمش مدلس لم يصرح بالسماع، وحبيب ثقة لكنه مدلس وقد عنعنه، وعطية العوفي صدوق يخطيء كثيرا وكان شيعيًا مدلسًا وقد عنعنه (التقريب ٤٦١٦)، وللحديث شواهد يتقوى بها لكن كلا الطريقين يعتضدان ولهما شاهد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥٤٨، ١٥٤٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٧٢٥)، وأحمد في «المسند»(٥ : ١٨١ : ١٨٢، ١٨٩) من رواية شريك عن الركين عن القاسم بن حسام عن زيد بن ثابت رضي الله عنه - مرفوعا. وقد حكم الشيخ الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة بحسنه بمجموع طرقه (٤:٣٥٧).

مـع أن جميـع العرب في الحجاز وفي اليمن وفي سـائر البلاد الإسـلامية حينـذاك لم يبقوا أممًا شـتيتًا، بل صاروا أمة واحدة تجمعهم رابطة واحدة على تباعد بلدانهم، فهم كالبنيان المرصوص، يشـد بعضه بعضًا، هم كالجسـم الواحد إذا اشـتكى عضو تداعى له سـائر الأعضاء بالحُمَّى والسَّهر.

ألم يتغـير نظـام إدارتهم ونظـام قُضائهم؟ كيف وقـد قضى عَلَيْهِ السَّـلَامُ على الزاني المُحْصَـن بالرجـم وغير المُحْصَن بالجَلْـد؟ ألم يَقُل الله تعالى منعًا لما كانـوا عليه من إباحة الزنا بإكراه الفتيات على البِغاء ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور:٣٣]؟

ألا تـرى إلى مـا رُوِيَ عن زيد بن أَسْـلَم - رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ - وأخرجه مالك عنه أن رسـول الله - ﷺ - قـال: «مَنْ غَيَّرَ دِينَـهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ»[1]. وقال في تفسـيره: معناه أنه خَرَجَ من الإسـلام إلى غيره، مثل الزنادقة وأشـياعهم، فأولئك إذا ظُهِـرَ عليهم يُقتلون ولا يُستتابون؛ لأنه لا تُعرف توبتُهُم، فإنهم كانوا يُسِرُّونَ الكفرَ ويُعلنون الإسـلام، فلا أرى أنْ يُسْـتَتَابَ هـؤلاء إذا ظُهِرَ على كفرهم، مما يثبت بـه الحكم عندنا أنَّ مَنْ خَرَجَ عن الإسلام إلى الردة أن يستتاب فإن تاب وإلا قُتل.

ألا تَـرى إلى مـا رُوِيَ عن ابن عباس قال: سـمعتُ عمـر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - يخطب ويقول: إنَّ اللهَ تعالى بَعَثَ مُحَمَّدًا - ﷺ - بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْم، فقَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا ورجم رَسُولُ الله - ﷺ -، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، وأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّـاسِ زَمَـنٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ الله فَيَضِلُّـوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ تعـالى في كتابه، فإنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنسـاء إن قامـت البينة أو كان حمل أو اعـترفَ، والله لولا أن يقول الناس زاد في كتاب الله تعالى لكتبتها». أخرجه الستة[2].

وعـن ابن عباس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - قال: قـال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ الآية إلى قوله ﴿سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]، فذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما

(١) حسـن . رواه مالك في «الموطأ» (٢:٧٣٦) (١٥) عن زيد بن أسـلم - مرسـلا. ورواه الشافعي (المسند ص ٣٢١ = بدائع المنن ١٤٨٢) عن مالك عن زيد بن أسـلم - مرسـلا. ورواه البيهقي في «السـنن الكبرى» (٨:١٩٥) (من رواية الشافعي - به). وإسناده ضعيف للإرسال، ورجاله ثقات، ويشهد له ما أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦: ١٤٩) (٣٠١٧) عن ابن عباس رضي الله عنه - مرفوعا بلفظ: « من بدل دينه فاقتلوه «.

(٢) تقدم تخريجه.

فقال: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ ﴾ الآية [النساء:١٦]، فنسخ الله ذلك بآية الجَلْد فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَـٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾ [النور:٢]، ثم نزلت آية الرجم في النُّور، فكان الأول للبِكْر، ثم رُفِعَت آية الرجم من التلاوة، وبقي الحكم بها. أخرجه أبو داود إلى قوله «مائة جلدة»، وأخرج باقيه رزين إلى آخر ما جاء فيها يتعلق بأحكام الزنا وطرق ثبوته وتنفيذه[١].

ألا ترى إلى حد القذف وما جاء فيه من قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَـٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾ [النور:٤]، وما جاء في اللِّعَان حيث قال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَـٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ﴾[النور:٦] الآية.

وما جاء في حدّ السرقة من قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨]، وما جاء عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ - ﷺ -؟ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ»، ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ من قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإذا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[٢]. أخرجه الخمسة، وفي رواية أبي داود والنسائي عن ابن عمر أن امرأةً مَخْزُومِيَّة كانت تستعير المتاع - زاد النسائي: على ألسنة جارتها - وتجحده، فأمر النَّبي - ﷺ - بقطع يدها[٣]

إلى غير ذلك مما لا يُحصى كثرة في شئون الأمور الدنيوية من الأحكام التي صدرت منه - ﷺ - وغيَّر بها - ﷺ - سياسة العرب والعجم.

أبعد هذا كله يقول هذا المؤلف الذي لم يَذُقْ للعلم طعمًا، ولم يُرْزَقْ في كتابِ الله وسُنَّةِ رسولِ الله - ﷺ - فهمًا أنَّه - ﷺ - لم يُغَيِّر سياسةَ أساليب الحُكْم عندهم، ولا مما كان لكل قبيلةَ منهم من نظامٍ إداريٍّ أو قضائيٍّ، ولا حاوَلَ أَنْ يَمَسَّ ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صِلات اجتماعية أو اقتصادية، ولا

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٤:١٤٣) (٤٤١٣) (إلى الموضع الذي أشار إليه المؤلف).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦:٥١٣) (٣٤٧٥)، ومسلم (٣:١٣١٥) (١٦٨٨)، وأبو داود (٤:١٣٢)، (٤٣٧٣) والترمذي (٤:٣٧) (١٤٣٠)، والنسائي (٨:٧٣)، وابن ماجه (٢:٨٥١) (٢٥٤٧) عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه أبو داود (٤:١٣٩) (٤٣٩٥)، والنسائي (٨:٧٠) عن ابن عمر رضي الله عنه.

سَمِعْنَا أَنَّهُ غَيَّرَ له وَالِيًا أو وَلَّى قاضيًا، ولا نظم فيهم عسسًا إلى آخر ما قاله بأول صحيفة ٨٤ فضلا عن أنه كَذِبٌ وافتراء فقد بَيَّنَّا لك فيما سبق أَنَّه - ﷺ - وَلَّى وُلاةً وقُضَاةً وأُمَرَاءَ وقوادا واتخذ عَسَسًا، وقد اعترف المؤلفُ بذلك، وبكل ما جاء في كتاب «تخريج الدلالات السمعية» واختصره صاحب «نهاية الإيجاز»، وكل ما فيهما ثابت بالأحاديث الصحيحة والسِّيَر المعروفة بالصحة ولكن:

لِي حِيْلَةٌ فِيمَنْ يَنِمُّ ... وَلَيْسَ فِي الكَذَّابِ حِيلَةٌ
مَنْ كَانَ يَخْلُقُ ما يقو ... لُ فَحِيلَتِي فِيهِ قَلِيلَةٌ

والكذاب المكابر أدهى وأمرّ.

قال المؤلف: «ربما أمكن أن يقال إنَّ تلك القواعد والآداب والشرائع التي جاء بها - ﷺ - » إلى آخر ما اعترف به مِنْ «جَمْع العرب على تلك القواعد الكثيرة، ووَحَّدَ بين مَرَافِقِهم وآدابهم وشرائعهم إلى ذلك الحد الواسع الذي جاء به الإسلام، فقد وَحَّدَ أنظمَتَهُم المَدَنِيَّة وجعلهم بالضرورة وِحْدَة سياسية، فقد كانوا إذن دولة واحدة، وكان - ﷺ - زعيمها وحاكمها». اهـ.

ونقول: هذا هو الواقع الذي نَطَقَ به كتاب الله وسُنَّة رسول الله - ﷺ -، ولكن المؤلف لم يعترف به مخلصًا ظاهرًا باطنًا، وإنما قاله تَقِيَّةً ليتمسك به إذا أُرِيْدَ مؤاخذته على ما زَلَّتْ به قَدَمُهُ، ونَطَقَ به لسانه وجرىَ به قلَمُهُ، فيؤوِّلُ ما يخالفه ويرده إليه، وإن كان ذلك التأويل والرد غير مقبول؛ لوجود ما هو صريح في قصده بحيث لا يَقبله كلامُهُ، ولذلك عند محاكمته أمام هيئة كبار العلماء تمَسَّكَ بهذا المقال، ولذلك قُلْنَا إنَّ مَثَلَهُ كمَثَلِ اليَرْبوع يتخذ لنَفَقِهِ وجُحْرِهِ بابَيْن لكي إذا قصده الصياد من أحدهما هرب من الآخر، ولكن اليربوع خير من المؤلف؛ لأنه حينما اتخذ مثل هذا القول تكأة يعتذر بها عند المؤاخذة، لم يحتط لنفسه بل ناقض نفسه ونقض كل ذلك القول في صحيفة ٨٤ نفسها فقال:

«ولكنك إذا تأملتَ وجدتَ أنَّ كل ما شرعه الإسلام، وأخذ به النَّبي المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين».

ونقـول للمؤلـف: إن هذا الذي قلته قد تكرر منك قولا غير مرة، وبيَّنَّا لك أنَّ ذلك القول منشـؤه قِصَرُ باعِكَ، وقلة اطلاع على ما جاء في الكتاب والسـنة، وعلى ما استنبطه الفقهـاء منها، مما لم يَدَع صغيرةً ولا كبيرة إلا أحصاها، والواقع أنَّ الشريعة الإسـلامية لم تَـدَع حادثةً حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة إلا كان حكمها فيها صريحًا أو مندرجًا في قواعدهـا، وقـد قدمنا لك ما يهدم مـا قاله المؤلف في هذه الصحيفـة، وفي الصحيفة ٨٥ أيضًا من قوله «إن كل ما جاء به الإسلام » إلخ.

وقوله: «والعرب - وان جمعتهم شريعة الإسلام - لم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين» إلخ.

مطلب الكلام على أهل الردة

وقوله: «تلك حال العرب يوم لحق عَلَيْهِ السَّلَامُ بالرفيق الأعلى وحدة دينية عامة من تحتهـا دول تامة التباين إلا قليلا » إلى آخره، فـإنَّ كل هذا الذي قاله المؤلف كذب محض لما هو ثابت بالضرورة وبالتواتر، فإنَّ الثابتَ في الأحاديث الصحيحة والسِّـيَر الصحيحة أنَّه ما مِنْ قبيلة دخلت في الإسلام إلا كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يجعل عليهم أميرًا منهم أو مـن غيرهـم، ويأخذون عنه ما يلزم لهم مـن الأحكام في أمورهـم الدينية والدنيوية، ويرجعون إليه في كل ما أُشْكِلَ عليهم حكمُه، كل ذلك مسطور في كتب الحديث وكتب السِّيَر، وقد ذكرنا منه كثيرًا وإن كان ما ذكرناه بالنسبة لما تركناه خوف التطويل قليلا.

وماذا يقول المؤلف فيما اشـتمل عليه القرآن والأحاديث من الأسـاليب السياسـية وأنظمـة الـدول المَدَنِيَّة كأحكام القصاص في العَمْدِ نفسًـا كان أو طَرَفًـا، وفي الدِّيَات في الخطأ نفسًا كان أو طرفًا، وفي البيوع والإجارات والهبات والإعارات والمُزَارَعَة والمُسَاقاة والتجـارات بأنواعهـا، والشركات وضروبها، والحـدود، والتعزيـزات، ونظام القضاء وآدابـه من مرافعات، وحاكم ومحكوم له ومحكوم عليه ومحكوم به، وطريق وشروط كل واحـد مما ذكر وما يتعلق بها من أحكام الدفوع والشـهادات وأنواعها، وبيـان مَنْ تُقْبَلُ شـهادته ومَـنْ لا تُقبل، وأسـباب عدم القَبُول، وغـير ذلك من كل ما يتعلـق بالعباد في أمورهم الدنيوية والسـير والتواريخ الثابتة بالأسـانيد الصحيحة كلها تشهد بأَنَّ العربَ جمعتهم شريعةُ الإسلام، لَمْ تَدَع بينهم تباينًا في السياسة ولا غيرها من مظاهر الحياة المَدَنِيَّة والاجتماعيـة والاقتصاديـة، وأنهـم ما كانوا دُوَلا شَـتَّى بل كانوا دولـة واحدة يحكمهم

حاكـم واحـد هو النَّبِي - ﷺ -، وحكمه فيهم يرجع إلى قانون سـياسيّ واحد يعرفه الكافة منهم، ويسلمونه وينقادون إلى حُكمه، قد فَرَضَهُ الله تعالى لعباده على لسان رسوله - ﷺ -، وهو نَافِعٌ لعباده في أمورهم الدينية والدنيوية بحيث لا ينتظم معاشُـهم ومعادهم إلا باتباعه والعمـل به والانقياد له كما قال تعـالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥]. كل هذا موجـود في القـرآن والأحاديث، وهي متداولـة بين الناس، يقرؤها ويدرسـها نحو ثلاثمائة مليون مسلم على وجه الأرض، محسوس يكاد يُلمس باليد، لا ينكره إلا مَنْ فَقَدَ حِسَّهُ وأنكر نفسَه كالمؤلف ومَنْ على شَاكِلَتِهِ مِمَّنْ اتخذوا المكابرة وإنكار الضروريات مذهبًا وديدنًا.

المسـألة التي تكلم فيها المؤلفُ وخاض فيها ونحن الآن بصددها مسـألة نقلية محضة، والمـدارُ في قَبولهـا على تصحيح النقـل، وقد صَحَّ النقـلُ بوجود تلك القواعـد والأنظمة السياسـية والدينيـة في الكتاب والسـنة، والمؤلف ينكـر كل ذلك، ويفـتري على الشريعة الإسـلامية والديـن المحمـدي، ويسـلخ منهما كل الأحـكام المتعلقـة بالأمـور الدنيوية، وينكـر الآيات القرآنية والأحاديث النبويـة المتعلقة بتلك الأحكام، وهو معلوم من الدين بالضرورة، يعرفه الخاص والعام، ومنكره كافر بلاشك، فليختر المؤلف لنفسه ما يحلو له.

ومـع ذلك ما قاله - فضلا عن كونه إنكارًا محضًـا للبديهيات - فعلى فرض أنه رأيٌ إيجابيٌّ فهو ليس معه نقل ولا عقل.

وما نقله عن الشـيخ محمد عبده رحمه الله، وعن الشـاعر المُجِيد شوقي بك فضلا عن كون المؤلف قَلَبَ كلا من قوليهما عن غرضهما الصحيح إلى غرضه الفاسد فهو لا يصلح للاستدلال؛ لأنَّه لا حُجة في المسائل الشرعية النقلية إلا في قول الله تعالى وقول رسوله - ﷺ -.

فالمؤلف بعد هذا خرج بإنكاره وليس معه عقل ولا نقل ولا دِيْن، وبذلك بطل قوله «تلـك حال العرب يوم لحق عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ بالرفيق الأعلى وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين إلا قليلا ذلك الحق لا ريب فيه»، وتبين أنه الباطل لا ريب فيه.

قـال المؤلف في ص ٨٥: «قد يخاف أن يخفى عليـك أمر ذلك التباين الذي نقول إنه كان بين أمم العرب زمن النَّبِي عَلَيْهِ السَّـلَامُ، وأن تخدعك تلك الصورة المنسـجمة التي يحـاول المؤرخون أن يضعوها لذلـك العصر، فاعلم أولا أنَّ في فـن التاريخ خطأ كثيرًا، وكم يُخطِئُ التاريخ، وكم يكون ضلالا كبيرا!».

وأقول: إنَّ المؤلف لما وَجَدَ أنه لا يستطيعُ أن يمحوَ تلك القواعد والآداب والشرائع من السِّيَرِ والتواريخ حتى يتسنى له إنكارها بلا مُعَارِض ووجد أن السير والتواريخ مملوءة بهذه القواعد والآداب والشرائع أراد أن يطعن في التواريخ بأن في فن التاريخ خطأ إلى آخره، ولكنه بفرض تسليم ما يقوله فليس الخطأ في كل التواريخ، بل منها ما فيه الخطأ والصواب، ومنها ما هو مروي بالسند عن الرجال الثقات فهو صواب كله، واحتمال الخطأ فيه احتمال عقليّ لم يدل عليه دليل فلا يُلتفت إليه ولا يُعَوَّلُ عليه، فحينئذ وجود الخطأ في فن التاريخ كثيرًا كان أو قليلا لا يمنع من وجود تواريخ وسِيَر صحيحة، فكان الواجب على المؤلف إذا كان عنده طعن فيما جاء في التواريخ والسير الصحيحة منقولا بالأسانيد الصحيحة كتاريخ الطبري وابن خلدون وابن الأثير وابن خَلِّكَان وأمثالهم ممن تَحَرَّى مؤلفوه الوقائع الصحيحة فنقلوه، وإن كان يحتمل الخطأ فهو ككل احتمال في كلام البشر ولا يُرَدُّ به كل الكلام، بل إنَّما يُرَدُّ ما ظهر خطأُهُ بالدليل.

فليقل لنا المؤلف هل عنده دليل على وجود الخطأ فيما جاء به في «تاريخ الطبري» وفي كتاب «تخريج الدلالات السمعية» وفي السير الصحيحة من أن العرب وغير العرب ممن جمعتهم رابطة الإسلام كان لهم وحدة سياسية ودولة واحدة وحاكم واحد وقانون سياسي واحد مفروض من قِبَل الله تعالى، شامل لكل تلك القواعد التي ذكرها المؤلف في ص ٨٤ ولغيرها مما لا يُعَدُّ ولا يُحْصَى، وكلها تدل على أنَّ الأمم الإسلامية كلها كانت دولة واحدة، وكان النَّبِي - ﷺ - زعيمها وحاكمها يعاونه في ذلك وُلاته وأمراؤه وقُضَاتُهُ.

لكنَّ المؤلفَ لَمَّا وَجَدَ أنَّ إنكارَ تلك القواعد والآداب والشرائع بالكلية مكابرةٌ مفضوحة، وإن كان في إمكانه أنْ يقولَ في التواريخ ما يقول لا يستطيع أن يقول مثل ذلك في القرآن الذي هو صريح في أَنَّ أمم العرب كانت لهم وحدة سياسية ودولة واحدة سياسية أراد أنْ يُمَوِّهَ في ذلك فقال في ص ٨٥ أيضًا فبعد أن قال: «واعلم ثانيًا أنَّه في الحق أنَّ كثيرًا من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم، وما جمعهم عليه من دِيْنٍ واحدٍ، ومن أنظمة وآداب مشتركة، واذكر ثالثًا ما أسلفنا لك الإشارة إليه من أثر الزعامة الدينية التي كانت للرسول عليه السلام، فلا عجب إذن أن يكون تباين الأمم العربية قد وهت آثاره، وخفيت مظاهره، وخَفَّت حِدَّتُهُ وذهبت شدته ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا

﴿ حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ ﴾ [آل عمران:١٠٣]»، قال مكابرًا: «ولكن العرب على ذلك ما برحوا أممًا متباينة، ودولا شتى كان ذلك طبيعيًّا وما كان طبيعيًّا، قد يمكن أن تخفف حدته وتقلل آثاره، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجهٍ من الوجوه». اهـ.

ونقول للمؤلفِ: هَبْ أَنَّ ما قُلته صحيح لكن هل يلزم في كون الأمم الإسلامية كلهم صاروا دولة واحدة مجتمعين على حكومة واحدة، وتربطهم رابطة واحدة هي رابطة الإسلام التي هي العُروة الوُثْقَى لا انفصام لها، أن لا يقع بينهم خصامٌ في شيءٍ، ولا شقاقٍ وتنازع على شيء؟ لو كان كذلك لم يوجد في العالم كله أمة لها وحدة سياسية ودولة واحدة سياسية ذات حكومة واحدة سياسية، وهذا تكليف للمجتمع الإنساني بما يغاير طبعه البشرى:

ومكلّف الأيَّامِ غير طباعها   متطلّبٌ في الماءِ جذوة نار

لا شك أن وجود خلاف بين الأمم في أشياء، وتنازعهم على أشياء، وتباينهم في أشياء، لا يقتضي أنهم دول شتى، ولا يمنع من أن يكونوا أمة واحدة ذات دولة واحدة، ولو كان الأمر كما يقول المؤلف، وأن الرابطة الدينية في كل الأمم كافية في زوال التنافر والتباين والاختلاف والتنازع لم يكن هناك حاجة إلى وازع وحاكم يسوس الأمة في أمورها الدينية والدنيوية، وهذا أيضًا مما يكذّبه العيان والواقع والتاريخ، بل يلزم مع وجود الرابطة الدينية أن يكون معها وازع آخر، هو الحاكم الذي يرجع حكمه إلى قانون سياسي عادل مفروض، يسلمه الكافة وينقادون إلى حكمه، ولو كان الواضع لهذا القانون عقلاء الأمة وكبراؤها وبصراؤها، فما بالك والواضع لقانون الرابطة الإسلامية: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ ﴾ [الحشر:٢٤]، ﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ [الملك:١٤].

كيف لا تكون الأمة الإسلامية بعد أن كانت أممًا متباينة متنافرة أمة واحدة ذات دولة واحدة، وحاكم واحد هو أفضل الناس أجمعين، والله تعالى هو الذي ألف بين قلوبهم بعقدة الرابطة الإسلامية، وأيد بهم رسوله - ﷺ - فقال عز من قائل مخاطبًا له عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [الأنفال:٦٢-٦٣].

وهـل يمكن للمؤلـف أن يأتي بدليل أو شـبه دليل على ما يقول مع أنَّ جميع السـير والتواريخ تنطق بأن الرابطة الدينية الإسلامية وتمسكهم بها هي التي كانت السبب في أن قليـلا منهم كانوا يغلبون أضعافا مضاعفة مـن الذين يقاتلونهم، ولكن ماذا تصنع فيمن اختار الضلالة على الهدى ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الرعد:٣٣].

قـال المؤلـف في ص ٨٦: «لم يكد عَلَيْهِ السَّـلَامُ يلحق بالرفيـق الأعلى حتى أخذت تبـدو جلية واضحة أسـباب ذلـك التباين بين أمم العرب، وعادت كل أمة منهم تشـعر بشـخصيتها المتميزة ووجودها المسـتقل عن غيره، وأوشـكت أن تنتقـض تلك الوحدة العربيـة التي تمت في حياة الرسـول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ، وارتـد أكثر العرب إلا أهل المدينة ومكة والطائف فإنه لم يدخلها ردة». اهـ.

وأقـول: هـذا قول من لم يرد أن يقول الحق نقيًّا خاليًـا عن الخلط والخبط، لكن أبت فطرة المؤلـف التي فُطِرَ عليها من حب المغالطة والتمويه؛ ليتوصل بذلك إلى الطعن على الإسـلام والمسلمين إلا أن يخلط ويخبط ويكذب حتى في التاريخ وعلى التاريخ والوقائع التي ثبتت بطرق لا يدخلها الريب ولا تقبل التشكيك.

مـن المعلـوم الذي يشـهد له القـرآن والتاريـخ والواقع أنه كان في عـصره - ﷺ - أشخاص يَدَّعُوْنَ النبوة، ولهم أتباع وأشخاص من الأعراب منافقون يقولون آمنا وما هم بمؤمنين، كما أخبر الله نبيه بذلك في كتابه في عدة آيات قرآنية من ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجـرات:١٤]، قَالَ مُجَاهِدٌ: نَزَلَتْ فِي بَنِي أَسَدِ بْنِ خُزَيْمَةَ - قَبِيلَةٌ تُجَاوِرُ الْمَدِينَةَ - أَظْهَرُوا الْإِسْلَامَ وَقُلُوبُهُمْ دِغِلَةٌ، إِنَّمَا يُحِبُّونَ الْمَغَانِمَ وَعَرَضَ الدُّنْيَا».

«ويروى أنهم دخلوا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله - ﷺ -: جئنـاك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة، ويمنون به على النَّبِي - ﷺ -». اهـ.

وكان قبل وفاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ظهور مسيلمة الكذاب ودعواه النبوة باليمامة، وظهور طُليحة بن خُويلد الأسدي، ودعواه النبوة في بني أَسَد وغَطَفَان، وظُهور الأسود العَنْسِيّ ودعواه النبوة باليمن.

فأما الأسود العنسي فسلط الله عليه فيروز الديلمي فقتله، وأخبر النَّبي - ﷺ - بقتله قبل وفاته عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم جاءت الأخبار بقتله في أول خلافة أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وأمَّا مسيلمة وطليحة الأسدي فسيأتي الكلام عليهما.

ولما تُوفي رسول الله - ﷺ - فأول شيء فعله أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بعد استقرار الخلافة له أن بعث جيش أسامة بن زيد - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -؛ لأن النَّبي - ﷺ - جهزه في مرضه الذي توفي فيه، وأمره أن يسير إلى الموضع الذي استشهد فيه أبوه زيد بن حارثة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وأمره أن يوطيء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين ومشارف الشام، وتوفي رسول الله - ﷺ - واستخلف ابو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وارتد كثيرٌ من العرب، وأشار عليه بعض الصحابة بتأخير جيش أسامة فامتنع، وقال: «أول شيء أنفذه سير الجيش الذي جهزه رسول الله - ﷺ -، ولو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت جيش أسامة الذي جهزه رسول الله ﷺ»، فسار أسامة بجيشه كما أمر رسول الله ﷺ، وبث الجنود في بلاد قضاعة التي ارتدت، وأغار على أنبى فسبى وقتل وغنم، ورجع لأربعين يومًا، ولم يحدث أبو بكر في مغيبه شيئًا، وكان إمضاء جيش أسامة من أعظم الأمور نفعًا للمسلمين، فإن العرب قالوا: لو لم يكن بهم قوة لما أرسلوا هذا الجيش، فكفوا عن كثير مما كانوا يريدون أن يفعلوه.

ولما ارتد كثيرٌ من العرب بعد وفاة النَّبي ﷺ ثبتت قريش وثقيف ولم يرتد أحد منهم، فأما قريش فثبتهم الله بسُهيل بن عَمرو العَامِرِيّ فإنه خطب أهل مكة خطبة تشبه خطبة أبي بكر التي خطب بالمدينة يوم وفاته ﷺ وثبَّت أهل المدينة بها، وأما ثقيف فثبتهم الله بعثمان بن أبي العاص الثقفي فإنه قام بهم بمثل ما قام به سُهيل بن عمرو بمكة فثبتوا.

وكانت ردة من ارتد من العرب بعد وفاته ﷺ لأسباب مختلفة، فمنهم من قال: لو كان نبيًّا ما مات، ومنهم من قال: انتفضت النبوة بموته فلا نطيع أحدًا أبدًا، ومنهم من قال: نؤمن بالله ونشهد أن محمدًا رسول الله ونصلي ولكن لا نعطيكم أموالنا، فقال أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: إن الزكاة مثل الصلاة، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم.

فجادله في ذلك كثير من الصحابة منهم عمر وأبو عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة وغيرهم، ومن مجادلتهم له قول عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «تألف الناس وأرفق بهم، فإنهم

بمنزلة الوحش»، فقال له أبو بكر: رجوت نصرك فجئتني بخذلانك! أجبار في الجاهلية وخور في الإسلام، قد انقطع الوحي وتم الدين أينقص وأنا حي! والله لأجاهدنهم مهما استمسك السيف في يدي وإن منعوني عقالا.

وقال له عمر أيضًا: إنما شحت العرب على أموالها فلو تركت للناس صدقة هذه السنة، فأبى إلا قتالهم.

وقال له عمر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم؟ فقال له أبو بكر: أليس قد قال «إلا بحقها» ومن حقها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والله لو منعوني عقالا - وفي رواية: عناقا - كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، ولو خذلني الناس كلهم لجاهدتهم بنفسي. فقال عمر: فوالله فما هو إلا أن رأيت أن شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.

وقال عمر بعد ذلك: والله لقد رجح إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة في قتال أهل هذه الردة.

وقال عبد الله بن مَسْعُود: لقد قمنا بعد رسول الله ﷺ مقاما كِدْنَا نهلِك فيه لولا أن مَنَّ علينا بأبي بكر، أجمعنا أن لا نقاتل على ابنة مخاض وابنة لبون ونعبد الله حتى يأتينا اليقين، فعزم الله لأبي بكر على قتالهم، ثم اتفق الصحابة كلهم على قتالهم واستصوبوا ما رآه أبو بكر.

فأول واقعة في قتال أهل الردة كانت بين الصحابة وبين قوم طمعوا في استيلائهم على المدينة واستئصالهم الصحابة ليرجعوا الأمر جاهلية كما كانوا، فتعجل جماعة من بني عبس وذبيان نزلوا الأبرق ونزل الآخرون بذي القصة ومعهم قوم من بني أسد وكنانة، وبعثوا وفدا إلى أبي بكر يطلبون الاقتصار على الصلاة دون الزكاة فأبى أبو بكر، ووقع القتال وانهزم المرتدون، وأخذ الحطيئة أسيرًا، وطأطأت بنو عبس وبنو بكر، وأقام أبو بكر بالأبرق أيامًا، وغلب على بني ذبيان وبلادهم، ثم رجع إلى المدينة، ورجع بنو عبس وذبيان بعد انهزامهم إلى طليحة الأسدي وهو ببزاخة.

ثم قطع أبو بكر البعوث وعقد لها الألوية، فعقد أحد عشر لواء، وجعل لكل لواء أميرًا، فسار خالد بن الوليد إلى بزاخة لقتال طليحة بن خويلد الأسدي، وكان قد ادعى النبوة قبل وفاة النَّبِي ﷺ وزعم أن جبريل يأتيه، وسجع للناس الأكاذيب والخرفات

التي تمجها الأسماع كقوله: (والحمام واليمام والصرد والصوام. قد صمن قبلكم بأعوام. ليبلغن ملكنا العراق والشام)، وكثر أتباعه من بني أسد وغطفان، وكان طليحة هذا قد أسلم ثم ارتد في حياته ﷺ، وكان كاهنًا فادعى النبوة، فلما توفي النَّبي ﷺ استطار أمر طليحة واجتمعت إليه غطفان وهوازن وغيرهم، وارتد أيضا عُيَيْنَة بن حِصْن الفَزَارِيّ وصار مع طليحة، ونزلوا جميعًا ببزاخة فقصدهم خالد بن الوليد بمن معه وتقاتلوا واشتد القتال، ثم انهزم المرتدون، فقتل منهم من قتل، وأسلم من أسلم، فوثب طليحة إلى فرسه واحتقب امرأته ونجابها إلى الشام، ثم أسلم طليحة هذا بعد وفاة أبي بكر وحسن إسلامه، ولقي عمر بن الخطاب وبايعه.

وأما مُسيلمة فقد أرسل إليه أبو بكر أولا عكرمة بن أبي جهل في عسكر واتبعه شُرَحْبِيل ابن حَسَنَة التميمي فعجل عكرمة فوفاهم فنكبوه وانهزم، وأقام شُرَحْبِيل في الطريق حين أدركه الخبر، وكتب عِكرمة لأبي بكر، فكتب إليه أبو بكر أن لا ترجع فتوهن الناس، امضِ إلى قتال عُمان ومَهْرَة، ثم أمر أبو بكر خالد بن الوليد بالمسير إلى اليمامة لقتال مُسيلمة، وكان مسيلمة رئيسًا في قومه، فقَدِمَ مع وفد بني حَنِيْفَة على النَّبي ﷺ فأسلم، واجتمع بالنَّبي ﷺ، وسأله أن يجعل له الأمر بعده، وكان في يد النَّبي ﷺ عسيب من عسف النخل فقال لُمسيلمة: «لو سألتني هذا العَسِيْب الذي بيدي ما أعطيتُكَهُ»[1]، فلما رجع إلى اليمامة ادَّعَى النبوة، ثم قُتِلَ، وفي قصته طول، وقد وقع فيها عجائب من أصحاب رسول الله ﷺ.

وكذلك لما ارتدت العرب ادعت سَجَاح بنت الحارث التميمية النبوة وتبعها كثيرٌ من قومها وقومٌ من بني تَغْلِب، وأرادت أن تغزوَ بجموعها أبا بكر بالمدينة، ثم أشاروا عليها بغزو مسيلمة باليمامة، فخرجت تريد اليمامة وقالت لمن معها: (عليكم باليمامة. ودفوا دفيف الحمامة؛ فإنها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة)، فبلغ ذلك مسيلمة

(١) قصة لقياه النَّبي ﷺ وجواب النَّبي ﷺ عليه أخرجها البخاري(٨:٩١) (٤٣٧٨) وجواب النَّبي ﷺ فيه: «لو سألتني هذا القضيب ما أعطيتكه، وإني لأراك الذي أريت فيه ما أريت». وليس في رواية البخاري أنه جاء إلى النَّبي ﷺ فأسلم، فلم يثبت أنه أسلم، وإنما لما ظهر الإسلام في غربي الجزيرة وافتتح النَّبي ﷺ مكة ودانت له العرب جاءه وفد من بني حنيفة وكان مسيلمة معهم إلا أنه تخلف مع الرحال خارج مكة - وهو شيخ هرم - فأسلم الوفد، وذكروا للنبي ﷺ مكان مسيلمة فأمر له مثل ما أمر به لهم، وقال: ليس بشرّكم مكانًا، ولما رجعوا إلى ديارهم ادعى النبوة. فما لقي النَّبي ﷺ ولا أسلم. (انظر: ابن حجر: فتح الباري(٦: ٦٢٦)، (٨: ٩١)

فاحتال عليها، وأرسل لها هدية، ولها قصة طويلة فيها ما فيها مما وقع لها مع مسيلمة.

ولما قُتِلَ مسيلمة قيل إنها سارت إلى أخوالها بني تَغْلِب بالجزيرة فماتت عندهم، وقيل إنها أسلمت وحَسُنَ إسلامُهَا.

وعلى كُلٍّ فقد علمتَ أَنَّهُ لم يرتد مَن ارتد من العرب لتباين دولهم، وإنما كانت ردتهم لنفاقٍ في قلوبهم من قبل، أو لشُبَهٍ قامت لَدَيْهِم وهم قريبو عهد بالإسلام.

وأما الذين آمنوا بالله ولم يرتابوا وطالت صُحبتهم مع رسول الله ﷺ فلم يرتد منهم أحد، فهم الذين فيهم قال الله تعالى عقب الآية السابقة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥].

على أنه لو كان الأمر كما يزعم المؤلف وأنَّ كُلَّ أمةٍ منهم عادت تشعر بشخصيتها المتميزة ووجودها المستقل عن غيره إلخ لاستمر العرب الذين ارتدوا على ردتهم، ولكنهم لم يستمروا بل عادوا إلى الإسلام واجتمعوا وصاروا دولة واحدة وأمة واحدة وحاربوا مع عمر وغيره من الخلفاء وملوك الإسلام بصفتهم أمة واحدة، حتى فتحوا أكثر البلدان بلا فَرْقٍ بين عربي وعجمي، بل صاروا جميعا إخوانا في الدين لا يعرفون لهم رابطة تربطهم و لا جامعة تجمعهم إلا رابطة الدين الإسلامي وجامعته، إلى أن أراد الله ما أراد وألبس الله الأمم الإسلامية من بعدهم شيعا، وأذاق بعضهم بأس بعض بما كسبت أيديهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّى بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ [الأنعام:١٢٩]، وجاء في بعض الآثار: «كما تكونوا يُوَلَّ عليكم»[1]، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وكنا نود أن يكون المؤلف داعيا لجمع كلمة المسلمين لا طاعنًا على الإسلام والمسلمين وكلمة الحق والدين، ولكن كُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير.

---

(١) رويت هذه المقولة مرفوعة فيما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦:٢٢) (٧٣٩١) من رواية يحيى بن هاشم نا يونس بن أبي إسحاق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «كما تكونوا كذلك يؤمر عليكم»، وقال البيهقي عقبه: «هذا منقطع، وراويه يحيى بن هاشم، وهو ضعيف». (انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم ٣٢٠).

الكلام على قوله [كانت زعامة النبي دينية لا مدنية] والحقيقة ترد عليه بأن هذا مصادم للآيات القرآنية والأحاديث النبوية

وأما قول المؤلف في صحيفة ص ٨٦ أيضا: «كانت وحدة العرب - كما عرفتَ - وحدة إسلامية لا سياسية، وكانت زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا مَدَنِيَّة « إلى آخر ما قال بأوائل صحيفة ٨٧ فهو تكرار مع ما قدمه غير مرة، وقدمنا لك أن هذا مصادِم تمام المصادمة للآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تنص نصا صريحا على أن زعامة النَّبِي ﷺ دينية ومدنية معا، ووحدة العرب كانت وحدة إسلامية وسياسية، وأَنَّ خضوعَ العرب للنبي ﷺ كما كان خضوع عقيدة وإيمان كان خضوع حكومة وسلطان، ولو كان غير ذلك لكان لهم حاكم غيره ﷺ كما كان مع الرسل الذين كان خضوع أممهم إليهم خضوع عقيدة وإيمان لا خضوع حكومة وسلطان، كالرسل الذين كانوا بعد موسى وقبل داود وسليمان، والرسل الذين كانوا بعدهما أيضا.

وأما محمد ﷺ فلم يكن معه لأمته حاكم سواه، ولم يكن لهم حُكْم إلا حُكمه، وقد نَصَّ على ذلك نَصًّا صريحًا لا يَقبل التأويل كل من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ كما قدمناه مُفَصَّلا.

وأما قوله في صحيفة ٨٧ أيضا وحاشا لله!: «ما لحق ﷺ بالرفيق الأعلى إلا بعد أن أدى عن الله تعالى رسالته « إلى أن قال: «فكيف إذا كان من عمله أن لا ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مبهما على المسلمين ليرجعوا سريعا من بعده حَيَارَى يضرب بعضهم رقاب بعض « إلخ.

فهذا أيضا تكرار مع ما قدمه، وقد علمت أنه ﷺ لم يترك أمر دولته مبهما على المسلمين، وما رجع المسلمون سريعا ولا بطيئا بعده حَيَارَى يضرب بعضهم رقاب بعض، وأنهم إنما ضَرَبَ بعضُهم رقابَ بعض لخروجهم على شريعتهم وهم يعلمونها، وعلى أحكام دينهم وهم يعتقدونها.

وأما دعواه هنا أنه لم يتعرض لأمرِ من يقوم بالدولة من بعده إلخ فإنْ أراد أنه لم يتعرض لذلك صريحا فهو مُسَلَّمٌ، لكنه ﷺ مشرع وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فلو أُوحِيَ إليه في ذلك بشيءٍ صريح لبلَّغه ولكن الله تعالى جعل هذه الدار ابتلاء

واختبار فأبهم كثيرًا من الأمور؛ ليرتب على ذلك ما قَضَت به حِكمتُهُ وينفذ ما سبق به علمه، وعَلَى وَفْقِهِ تعلّق إرادته؛ قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء:٣٥]، فلذلك جاء فيمن يقوم بالدولة بعده ما يشير إلى ذلك ويدل عليه من طريق الاستنباط والاجتهاد، وقد وفق الله تعالى أصحاب رسول الله فوافقوا في عملهم ومبايعتهم ما أشار إليه ﷺ ونفذ ما علمه الله تعالى وتعلقت به إرادته، وبايعوا أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وتم له - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - القيام بالدولة بعده، ثم قام بذلك بعده عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ثم عثمان، ثم علي، كما قام بها ﷺ، ولذلك قال جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج أنه ﷺ لم ينصّ على إمامة أحد بعده، ولم يأمر بها، ولكنه ﷺ كان يَعْلَمُ لمن هي بعده بإعلام الله تعالى إياه دون أن يؤمر بتبليغ الأمة النص على الإمام بعينه، إنما وردت عنه ﷺ ظواهر تدلّ على أنه علم بإعلام الله تعالى أنها لأبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فقد قال ﷺ للمرأة السائلة له: «إن لم تجديني فأتي أبا بكر» في جواب قولها حين أمرها أن ترجع إليه: أرأيت إن جئتك فلم أجدك؟ تريد الموت، وهو مخرج في «صحيح البخاري» عن جُبَيْر بن مُطْعِم[1].

وفي «صحيح البخاري» أيضا حديث رؤياه ﷺ - ورؤيا الأنبياء حق - البئر والنزع منها، والحديث معروف مشهور[2]، وتأويل الرؤيا بولاية أبي بكر ثم عمر كذلك معروف مشهور، وكذلك استخلاف النَّبِي ﷺ في مرض موته أبا بكر إماما للصلاة[3] يشير إلى أنه سيكون خليفة بعده، ويقوم مقامه في سياسة دولته ﷺ، وأيضا فإنَّ الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها في مرضه الذي تُوُفِّيَ فيه عَلَيْهِ السَّلَامُ: لقد هممتُ أن أبعثَ إلى أبيكِ وأخيكِ فأكتب كتابا وأعهد عهدا لكي لا يقول قائل: أنا أحق، أو يتمنى متمنٍّ، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[4]، وروى أيضا: «ويأبى الله والنَّبِيون إلا أبا بكر»[5]. قال ابن حزم: «فهذا نصٌّ جليّ على استخلافه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ٣٣٠) (٧٣٦٠)، ومسلم (٤:١٨٥٦) (٢٣٨٦)، والترمذي(٥:٦١٥) (٣٦٧٦)، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٦:٦٢٩ : ٦٣٠) (٣٦٣٣)، ومسلم (٤:١٨٦٠) (٢٣٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى (٤:٣٨٦) (٧٦٣٦)، والترمذي (٤:٥٤١) (٢٢٨٩) عن ابن عمر مرفوعا: «رأيت الناس مجتمعين في صعيد فقام أبو بكر فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفي بعض نزعه ضعف والله يغفر له، ثم أخذها عمر فاستحالت بيده غربا، فلم أر عبقريا في الناس يفري فريه، حتى ضرب الناس بعَطَن».

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (٢:١٥١) (٦٦٤)، ومسلم (١:٣١٣) (٤١٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح. رواه مسلم (٤:١٨٥٧) (٢٣٨٧)، وأحمد في المسند (٦:١٠٦، ١٤٤) عن عائشة أم المؤمنين.

(٥)) لم أجده بهذا اللفظ.

وَالسَّلَامُ أبا بكر على ولاية الأمة». اهـ، وسيأتي لهذا بقية.

بذلك تعلم أن النَّبِي ﷺ قد تعرَّضَ لأمرِ مَنْ يقومُ بعده بالدولة، وأنه ترك للمسلمين ما يهديهم ويدلهم في ذلك، وما تركهم عُرضة لتلك الحَيرة القاتمة السوداء، ولا عُرضة للإبهام، بل وفَّقَهُم لاتباع الحقّ، وتم لهم الوفاق، وزال الشقاق، وأخرجهم الله من الظلمات إلى النور، وإنما الحَيرة القاتمة السوداء هي التي غَشِيَتْ هذا المؤلف ومَن معه مِن الملحدين وكادوا في غَسَقِهَا يتناحرون غيظا مما أصابهم في محققهم من الخيبة والفشل.

وأما قول المؤلف في صحيفة ٨٨: «وقد ذهب الإمام ابن حِزْم الظَّاهِرِيّ إلى رأي طائفة قالت أنَّ رسول الله ﷺ نص على استخلاف أبي بكر بعده « إلى آخر ما نقله عن هذا الإمام، ثم قال: «والذهاب مع هذا الرأي تعسّف لا نرى له وجهًا صحيحًا، ولقد راجعنا ما تيسَّرَ لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها « إلى آخر ما قال.

فنقول فيه: إن الإمام ابن حَزْم بعد أن ذكر أن طائفة تقول إن رسول الله ﷺ نصَّ على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصًّا جليًّا قال: وبهذا نقول ببراهين: أحدها: إطباق الناس كلهم وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر:٨]، فقد أصفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع إخوانهم من الأنصار - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - على أن سموه خليفة رسول الله ﷺ، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، ولا يجوز غير هذا في اللغة البتة بلا خلاف، تقول: استخلف فلان فلانا، يستخلفه، فهو خليفته ومستخلفه، فإن قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل إلا: «خلف فلان فلانا، يخلفه، فهو خالف»، إلى أن قال: «فصحَّ يقينا بالضرورة التي لا محيد عنها أنها للخلافة بعده على أُمَّتِهِ، ومن الممتنع أن يُجمعوا على ذلك وهو عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يستخلفه نصًّا، ولو لم يكن ها هنا إلا استخلافه على الصلاة ما كان أبو بكر أولى بهذه التسمية من غيره ممن ذكرناه». اهـ.

ومِنْ هذا تعلم أنَّ كلام الإمام ابن حزم إنما هو في إجماع الصحابة على جَعْل هذا التركيب الإضافي - وهو لفظ خليفة رسول الله - لقبا واسما على أبي بكر كما هو صريح قوله على أن سموه خليفة رسول الله ﷺ، فلا ينافي ما قاله أهل اللغة مِنْ أَنَّ «الخلافة»

مصـدرُ «تخلـف فلان فلانا» إذا تأخر عنه، وإذ جاء خلف آخـر، وإذا قام مقامه، ويقال: خَلَفَ فلانٌ فلانا إذا قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده اهـ.

فـكلام أهـل اللغة في مقـام هو مقام الإطلاق لا عـلى وجه التسـمية والعَلَمِيَّة وفي غَـير المُرَكَّب الإِضَـافِيّ، وكلام الإمام ابن حزم في المركب الإضافي إذا جُعِلَ علمًا واسـمًا، ومدلول العَلَم في مثل هذا الاسم مِن ماصدقات مُسَمَّاهُ اللُّغَوِيّ لكنَّ الفَرْقَ أنه بعد جعله علـمًا لا يدل جزؤه على جزءِ معناه وقبـل جعله علمًا يدل جزؤه على جزءِ معناه، فكان مما لا شـك فيه أنَّ اللغةَ تقضي أنّه لا يسـمى في هذا التركيب على وجهِ أَنْ يكونَ علمًا إلا مَن استخلفه المضاف إليه، ولذلك لمَّا بُويعَ أبو بكر كان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله ولم يزل الأمر على ذلك إلى أنْ مَاتَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فلما بُويع لعمر كانوا يَدْعُوْنَهُ خليفة خليفة رسول الله، وكأنهم استثقلوا هذا اللقب لكثرته وطول إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائما إلى أن ينتهي إلى الهُجْنَة ويذهب منه التمييز بتعدد الإِضَافَات وكثرتها فلا يُعرف كذا في «مقدمة ابن خلدون» في صحيفة ١٨٩.

فدلَّ ذلك على أنه لا يسـمى خليفة رسول الله إلا مَنْ استخلفه رسول الله، وأما من اسـتخلفه خليفة رسول الله فيسمى خليفة خليفة رسـول الله، ولو جاز هذا لسموا عمر خليفة رسول الله باعتبار أنه قام بالأمر عن رسول الله بعده، مع أنهم لم يفعلوا ذلك.

ومِنْ هذا تَعلم أَنَّ ما رآه الإمام ابن حَزم لا تَعَسُّفَ فيه بل هو حَقٌّ لا شكّ فيه.

وأما اختلاف الصحابة في خلافة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها ومَا نُقِلَ عن عمر مِن أنه قال يوم قُبِرَ الرسـول ﷺ: «أيها الناس « إلى أَنْ قَالَ: «قد كنتُ قلتُ لكم بالأمس « إلـخ[1] فذلـك وقت تبادل الآراء وتَعَرُّف وجهة الحق. وقبل أن يُجْمِعُوا على خلافة أبي بكر وتسـميته خليفة رسـول الله، وأما بعـد ذلك فقد دَلَّ إجماعُهُم عـلى إجماعهم أن لهذا الإجماع مسـتندًا وإِنْ لم يُعْرَف كما قرره الأصوليون والفقهاء جميعًا؛ يُرشدك إلى هذا الذي قُلْنَاهُ قولُ عمر في مقاله المذكور: « وإِنَّ اللهَ قد جَمَعَ أمرَكُم على خيرِكم صاحب رسول الله وثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه»[2].

فـإِنَّ هذه المقالة صريحة في أَنَّ اختلاف الصحابـة وامتناع الأجلة منهم ومقالة عمر

---

(١) رواه الطبري في التاريخ (٢: ٢٣٧) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) ضمن رواية الطَّبَرِيّ عن أنس رضي الله عنه، المذكورة في الحاشية السابقة.

كل ذلك كان قبل مبايعة أبي بكر، واتفاقهم عليها وعلى التسمية بما ذكر على أن مستند الإجماع معلوم من الأحاديث قولا وفعلا، غاية الأمر أنَّ تلك الأحاديث كانت قبل الإجماع على بيعة أبي بكر محتملة لأبي بكر وغيره، لكن بعد أن أجمع الصحابة بتوفيق الله تعالى على مبايعة أبي بكر واختياره خليفة ارتفع ما فيها مِن احتمال غير أبي بكر، وتعين أنَّ المرادَ منها أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، ألا ترى أن الصحابة ومَنْ بعدهم مِن المسلمين لم يسموا إماما بعد أبي بكر خليفة رسول الله.

ومِنْ هذا تعلم بُطلان قول المؤلف في صحيفة ٨٩: «وجدنا ذلك ووجدنا كثيرًا غيره فعلمنا أنَّ الذهابَ إلى أن النَّبِي ﷺ قد بَيَّنَ أمرَ الخلافة مِنْ بعده رأي غير وجيه». اهـ وأنَّ هذا الرأي وجيه لا غبار عليه، وأنه لا يلزم في البيان أن يكون صريحًا.

وأما قوله في الصحيفة المذكورة: «بل الحق أنه ﷺ ما تعرَّضَ لشيءٍ من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرعٍ يُرجعون إليه» اهـ فهو مكرر مع ما قاله مرارًا، وقد علمت بطلانه ومصادمته للنصوص الصريحة التي لا تَقبل التأويل من الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، ومخالف لما هو معلوم من الدين بالضرورة، وقد كررناه غير مرة، وسئمنا من تكراره.

وأما قوله في الصحيفة المذكورة أيضًا: «وما لحق عَلَيْهِ السَّلَامُ بالرفيق الأعلى إلا من بعد ما كَمُلَ الدِّيْن وتَمَّت النعمة ورَسُخَت في حقيقة الوجود دعوة الإسلام، ويومئذ مات عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عَلَيْهِ السَّلَامُ» اهـ.

فهذا قول حق أراد به باطلا، فإن كلامه السابق كله صريح في أن المراد بدين الإسلام هو ما به العلاقة بين العبد وربه، بدون أن يكون له أدنى مساس في أحكام الأمور المدنية التي هي الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا، ويشير إلى أن ذلك هو المراد من قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، وما درى ويا ليته يدري أنَّ هذه الآية قد جاء بعدها آيات تتعلق بأمور الدنيا كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ﴾ [المائدة:٤-٥].

فكانت هذه الآيات وغيرها مما ذكرنا وما لم نذكر من الآيات الدالة على الأحكام المتعلقة بأحكام أمور الدنيا أدلة قاطعة على فساد ما يشير إليه من التأويل وشطر الشريعة المحمدية شطرين وجعلها قاصرة على أحكام الديانة المحضة دون الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا، وقد علمت أن هذا كُفْرٌ صريحٌ يجبُ على قائله أن يتوب منه ليرجع إلى حظيرة الإسلام.

الباب الثاني من الكتاب الثالث

قال المؤلف في: في ص ٩٠ في جمله الصغيرة ما نصه:

الدولة العربية - الزعامة بعد النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ إنما تكون زعامة سياسية - أثر الإسلام في العرب - نشأة الدولة العربية - اختلاف العرب في البيعة. اهـ.

الكلام على زعمه أن الرسالة انتهت بموته عليه السلام

وهذه تكرار أيضًا، فنكتفي بالكلام على شرحها فنقول: قد شرحها المؤلف فقال في تلك الصحيفة: زعامة النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ كما قُلنا زعامة دينية، جاءت عن طريق الرسالة لا غير، وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ فانتهت الزعامة أيضًا، وما كان لأحدٍ أن يَخْلُفَهُ في زعامته، كما أنه لم يكن لأحدٍ أن يخلفه في رسالته، فإنْ كَانَ ولا بد مِنْ زعامة بين أتباع النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد وفاته فإنما تلك زعامةٌ جديدةٌ غير التي عرفناها لرسول الله ﷺ. اهـ.

ونقول: إنَّ المؤلف لما قرر مبدأه الذي جرى عليه في كتابه من أوله إلى آخره مِنْ أَنَّ رسالة النَّبِي ﷺ رُوحية محضة، وأنَّه ﷺ لم يكن حاكمًا، وأنَّه لا حكومةَ له أصلا، قال بناء على ذلك أنَّ زعامةَ النَّبِي ﷺ انتهت بموته كما انتهت رسالته، يدل على ذلك ما قدمناه غير مرة مما هو صريحٌ في ذلك، وأخيرًا بقوله: «وما لحق عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالرفيق الأعلى إلا بعد ما كمل الدين» إلى أن قال: «ويومئذ مات عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عَلَيْهِ السَّلَامُ». اهـ.

وحيث إنَّ رسالته قد انتهت - في زعم المؤلف - وزعامته عَلَيْهِ السَّلَامُ زعامة دينية فقط - في زعم المؤلف - جاءت من طريق رسالته الخاصة أيضًا بالأمور الدينية - في زعم المؤلف - كان من ضروريات هذه المقدمات على زَعْمِهِ أيضًا أن تنتهي زعامته عَلَيْهِ السَّلَامُ بموته، وأَنْ تكون الزعامة بين أتباعه عَلَيْهِ السَّلَامُ بعده زعامة جديدة غير دينية؛

لأن الزعامة الدينية - في زعم المؤلف - لا تكون إلا من طريق الرسالة، ولا رسول بعده ﷺ، فليس بعده زعامة دينية هذا ما يقصده هذا المؤلف.

مطلب القرآن أنكر على من اعتقد انقضاء الدين والشريعة بموته - ﷺ -

ونقول: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ ﴾ الآية [آل عمران: ١٤٤] نزلت هذه الآية في واقعة أُحُد لمَّا أُشِيعَ أنَّه ﷺ قُتِلَ، رَدًّا على الذين اعتقدوا أنَّ محمدًا ﷺ ليس حُكمه حُكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم، بل حُكمه على خلاف حكمهم، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبَيَّنَ أَنَّ حُكْمَ النَّبي ﷺ حُكْم مَنْ سَبَقَ من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - في أنَّهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه، فجملة: ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ (إلخ صفة)رَسُولٌ (منبئة عن كونه ﷺ في شرف الخلو، وأن خلو مشاركه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة، كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله، فسيخلو كما خلوا فكما أنهم حين خلوا لم يؤثر خلوهم على بقاء دينهم وشريعتهم، كذلك محمد إذا خلا ومات أو قُتِلَ لا يُؤثر ذلك على شريعته وبقاء دينه، بل يبقى شرعه ودينه بعد موته، كما كانا في حياته، كإخوانه مِن الرُّسُلِ، ولذلك أنكر الله عليهم ذلك فقال ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ ﴾ الآية، وأنكر الله عليهم انقلابهم على أعقابهم الذي معناه ارتدادهم عن الإسلام، بخلوه ﷺ بموتٍ أو قَتْلٍ، بعد علمهم بخبر الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكًا به.

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، أي: فإنَّه إنَّما يضرُ بذلك نفسه بتعريضها لعذاب الله في الدنيا على يد الثابتين على الدين بعده ﷺ، وفي الآخرة في جهنم وبئس المصير.

فأنت ترى أَنَّ القرآن أنكر على هؤلاء الذين اعتقدوا انقضاء دينه وشريعته بموته أو قتله ﷺ، فالقرآن الآن ينكر ذلك على هذا المؤلف أيضًا، كيف والقرآن لا يبلى جديده، بل هو يخاطب كل مكلف في عصره، كما يخاطب من قبله منهم، ومن بعده مما سيوجد.

ومن ذلك تعلم أنَّ الوحي وإن انقطع بوفاته ﷺ لكن شريعته ودينه لم ينتهيا؛ بل هما باقيتان ببقاء كتاب الله المحفوظ بحفظ الله، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾

[الحجر:٩]، وسنة رسول الله ﷺ، وقد قَدَّمْنَا عن «تيسير الوصول» عن مالك أنه بلغه أن رسول الله النَّبي ﷺ قال: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ رسوله»[١].

وفيه عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي؛ أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الآخَرِ: كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ. وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الحَوْضَ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا» أخرجه الترمذي[٢] ... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة، ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ الآية [آل عمران:١٠٣]، إلى غير ذلك من الآيات القرآنية كما قدمناه.

من بعد هذا تعلم أنَّ رسالة النَّبي ﷺ وإن انتهت، وانتهت زعامته ﷺ أيضا – بمعنى أنه ﷺ لا نبي ولا رسول بعده – لكن رسالته وزعامته باقيتان ببقاء شريعته ودينه لم ينتهيا بموته، فالذي انتهى بموته عَلَيْهِ السَّلَامُ هو زعامته الشخصية، وأما زعامته الدينية التي هي زعامة الدين والشريعة على الحقيقة فهي باقية إلى أن تنقضي دار التكليف؛ لأن المعروف شرعًا وعقلا أنَّ الحاكم الحقيقي هو القانون، وأمَّا الأشخاص الذين يحكمون به فإنما هم منفذون لذلك القانون، واتحاد الحكومة إنما هو باتحاد قانونها، ولا شك أنه ﷺ كان حاكمًا بما أنزل الله، وهو كتاب الله وسنته ﷺ، وهما باقيان بعده ولا يزالان باقيين إلى يومنا هذا، وسيبقيان إن شاء الله تعالى إلى أن يأتي أمرُ الله تعالى، ويُرفع العلم بموت أهله، وينزع القرآن من الصدور، وحينئذ تكون علامات الساعة.

ومن ذلك تعلم أنَّ الزعامة التي بين أتباع النَّبي ﷺ بعد وفاته، ليست زعامة جديدة إلا من حيث أن الشخص الذي كان يقوم بتنفيذ القانون تغيَّر وقام مقامه غيره بعد وفاته بأمرِهِ وإذْنِهِ في حياته، وهكذا كل خليفة إسلامي أو ملك إسلامي يحكم في رعيته بشريعته ﷺ هو قائم مقامه ﷺ بأمره وإذنه ﷺ.

قال تعالى خطابًا لجميع الأمة الإسلامية بلا فرق بين مَنْ كان موجودًا زمن نزول الوحي، وبين مَنْ يوجد إلى أن تنتهي دار التكليف: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

﴿أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ الآيات [النساء:٥٨] على حسب ما بيناه من قبل، ولذلك كانت حقيقة الخلافة الإسلامية نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدِّيْن وسياسة الدنيا، فصاحب الشرع هو المتصرف في الأمرين، أمَّا في الدِّيْن فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحَمْل الناس عليها، وأمَّا سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري الذي هو ضروري للبشر، وإن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت؛ ولذلك جاءت الشرائع، وكانت أحكام شريعتنا مبنية على مصالح العباد، ومعللة بها كما صرح بذلك الأصوليون. راجع «مُسَلَّم الثُّبُوْت» وغيره في مبحث العلل.

على أنَّ المؤلف مِنْ مبدأ كتابه إلى منتهاه وهو يرمي ويقصد أن يجعل شريعة نبينا ﷺ مثل شريعة إخوانه من الرُّسُل عليهم الصلاة والسلام، فما قاله الآن منشؤه أنه قد اشتد غضبه على شريعة الإسلام وصاحبها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فلم يكتف بأن ألقى منها أربعة أخماسها حتى جاء هنا وجعل رسالة النَّبِي وزعامته ودينه كل ذلك ينتهي بموته ﷺ.

قد أرسل الله موسى، وبعد موته بقيت رسالته وشريعته ودينه ببقاء كتابه وهو التوراة، وكل رسول بعده كانت شريعته هذه الشريعة، حتى عيسى الذي نزل عليه الإنجيل كانت شريعته شريعة موسى، وبموت كل رسول من هؤلاء لم تنقضِ رسالته ولا شريعته ولا دينه، وإنما الذي انقَضَى بانقضاءِ الرسول هو الوحي الذي كان ينزل على شخصه فقط، وكذلك زعامته الشخصية تنتهي بموته، ألا ترى إلى قوله ﷺ فيما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: « كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ بعدي خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ.

قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟

قَالَ: «فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ ثَمَّ أَعْطُوهُمْ حَقَّهمْ، واسألوا الله الذي لكم فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ»(١)

وإلى ما قاله ابن خلدون من أنَّه بعدما قَصَّهُ الله علينا في شأن عيسى افترق الحواريون

---

(١) (متفق عليه). رواه البخاري (٦:٤٩٥) (٣٤٥٥)، ومسلم (٣:١٤٧١) (١٨٤٢)، وابن ماجه (٢:٩٥٨) (٢٨٧١)، وابن حبان (١٠:٤١٨) (٤٥٥٥)عن أبي هريرة رضي الله عنه .

شـيعًا، ودخل أكثرهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانيـة، وكان بطرس كبيرهم فنزل برومـة دار ملك القياصرة إلى آخر ما قال، أليس أصحاب محمد ﷺ كأصحاب عيسـى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّـلَامُ! ولكن العداوة والبغضاء لأنبياء الله يفعلان بصاحبهما مالا يفعله العدو بعده، ولله في خلقه شؤون.

مـن هـذا تعلم أن قـول المؤلف في صحيفـة ٩٠ أيضا: «طبيعي ومعقـول إلى درجة البداهـة أن لا توجد بعد النَّبِي ﷺ زعامة دينية، وأمَّا الذي يمكن أن يُتصور وجوده بعد ذلك إنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسـالة، ولا قائما على الدِّيْن، هو إذن نوع لا ديني وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئا أقلّ ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين، وهذا الذي قد كان». اهـ.

قـول باطل بيقين، وكفر وإلحاد في الدِّيْن، فإنَّ هذا القول يدل صريحًا على أن المؤلف لا يعتقد بوجود كتاب الله ولا سنة رسول الله، بل ينكر وجودهما أو ينكر وجوب الحكم بهـما، ويجوز الحكم بغيرهمـا، والله تعـالى يقـول: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة:٤٧] وفي آية أخـرى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[المائدة:٤٥]، وفي آية ثالثة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]

قـد علمتَ ممـا قدمنـاه أنَّ ولاية المُلْـك مندرجة في الرسـالة، وأنَّ الخلافـة بمعنى الإمامة العامة يندرج فيها مُلك يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها كافة المسلمين وينقـادون لحكمها، قـد فرضها الله تعالى لعباده بشـارع قررها وشرعهـا، نافعة في أمور الدين وأمور الدنيا، وأنَّها أكمل أنواع الحكومات؛ لأن قوانينها السياسـية سـواء المتعلق منها بالسياسة الدينية أو السياسة الدنيوية مستمدة من نور الله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النـور:٤٠]، وأن الدين والشريعة بمعنى واحد يشـمل الأحكام المتعلقة بأمور الدين المحضة والأحكام المتعلقة بالأمور الدنيوية أي يعبر عنها في اصطلاح علماء السياسة الآن بالأحكام المدنية أو بالسلطة الزمنية.

الكلام على جعله حكومة أبي بكر ومن بعده من الخلفاء الراشدين حكومة لا دينية

ولكن الشـيخ المؤلف لم يكتفِ بما سبق منه مِنْ أنه شطر الشريعة الإسلامية شطرين وجعلها قاصرة على أحد شطريها، وهو ما يتعلق بأحكام الأمور الدينية المحضة، وجعل

رسالة النَّبي ﷺ مغايرة للملك السياسي، وجعل جهاد النَّبي ﷺ لأعداء الله وأعداء المسلمين جهادًا لتثبيت الملك الدنيوي وتوسيعه، وأنه لا علاقة له بأمور الدين.

لم يكتف بذلك كله ولا بغيره مما تقدم وكرره مما يخالف ما علم من الدين بالضرورة، حتى جاء في هذا الباب ببدعة هي شر من سابقاتها وأفظع منها وأشنع فجعل حكومة الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من خلفاء الإسلام وملوكهم إلى يومنا هذا وإلى ما بعده إلى أن تنتهي الدار الدنيا حكومة لا دينية، وهذا كما قلنا اعتراف بعدم وجود شريعة المصطفي بعده بشطريها؛ لأن شطرها المتعلق بأحكام الدِّيْن قد انتهى بموته ﷺ وشطرها المتعلق بأحكام أمور الدنيا لم يكن موجودًا في عصره ﷺ حتى يبقى بعده لغيره؛ يدل لهذا قوله في صحيفة ٩٠ وصحيفة ٩١:

«رفعت الدعوة الإسلامية شأن الشعوب العربية من جهات شتى، ولم يكن إلا ريثما أهاب بهم الداعي إلى الإسلام حين استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم، واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة مستعمرين « إلى آخر ما ذكره في هاتين الصحيفتين، وبعض صحيفة ٩٢ فإنه قصد بما ذكره في تلك الصحائف أن يزعم أن حكومة الأمة الإسلامية بعد النَّبي ﷺ وإن كانت حكومة لا دينية لكن اتخذت الدعوة الإسلامية شعارًا لها لأجل أن يرفع شأن الشعوب العربية من جهات شتى، فالدعوة إلى الإسلام لم تكن إلا حيلة اتخذها أولئك الخلفاء للوصول إلى حكومتهم اللادينية، فهم بواسطة هذا الداعي إلى الإسلام صاروا «أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم، واستعدوا بمثل ما استعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين». اهـ.

وغاية المؤلف مما قصده بذلك أن يرمي إلى غرضين: الأول: أن الدعوة إلى الإسلام هي دعوة صورية ظاهرية فقط، ولا حقيقة لها لعدم وجود الزعامة الدينية بعده ﷺ.

الأمر الثاني: أن حكومة الخلفاء لم تكن مُلكا سياسيا يرجع إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون لحكمها لا من قِبَل عقلاء الأمة وكبرائها وبصرائها ولا من قِبَل الله تعالى، بل هي مُلك طبيعي قام على السيف والقهر والغلب، وذلك لأن المؤلف ألغى الشريعة الإسلامية بشطريها بعد وفاته ﷺ، فحكومة الخلفاء وحكومة من بعدهم من المسلمين لا ترجع لهذه الشريعة الإلهية والقانون الإلهي لعدم وجوده في زعم هذا المؤلف بعد وفاته ﷺ، ولم يقل إن عقلاءهم وكبراءهم وضعوا قوانين سياسية يسلمها كافتهم وينقادون لحكمها، اللهم إلا إذا كان المؤلف يقول إن الخلفاء هم الذين

وضعوا آيات القرآن والأحاديث المشتملة على الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا من تلقاء أنفسهم فحينئذ تكون حكومتهم ملكًا سياسيًّا غير شرعي ولا ديني، وهذا الرأي أشنع وأقبح وأفظع من كل ما رآه المؤلف أولا.

وأما قوله «عقيدة صافية من دنس الشرك، وإيمان راسخ في أعماق النفس، وأخلاق هذبها رسول الله، وذكاء أنمته الفطر السليمة» إلخ فهو لا يريد من العقيدة الصافية في كلامه العقيدة التي هي التصديق بكل ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام مطلقًا سواء كانت متعلقة بأمور الدين أو بأمور الدنيا، كما أنه لا يريد من الإيمان الراسخ في النفس الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر، وإنما يريد بالعقيدة الصافية من دنس الشرك والإيمان الراسخ في النفس ما صمموا عليه من تأسيس المُلك، وهو اصطلاح أولئك الملحدين في كل ما ماثل ذلك، وساقه المؤلف في هذا الموضع على هذا الوجه تضليلا للناس وتغريرا بهم، لكيلا يفهموا غرضه الذي يرمي إليه فيما يزعم، يُرشد إلى هذا قوله: «شعب ناهض كالعرب يومئذ لا يمكن إذا انحلت عنه زعامة النبوة أن يعود راضيًا كما كان أمما جاهلية وشعوبا همجية وقبائل متعادية ووحدات مستضعفة». اهـ.

فإن قوله: «إذا انحلت عنه زعامة النبوة» صريح فيما قاله أولا من أنه لا توجد بعد النَّبِي زعامة دينية إلى آخر ما قدمه، وإلا كان كلاهما مناقضًا لما قدمه قبله مما ذكرناه، وإن كان هذا الكلام مناقضًا لما قدمه في صحيفة ٨٥ من أن العرب وإن جمعتهم شريعة الإسلام لم يزالوا يومئذ على ما عرفت من تباين في السياسة وفي غيرها من مظاهر الحياة المدنية « إلخ. ومن قوله: «تلك حال العرب يوم لحق عَلَيْهِ السَّلَامُ بالرفيق الأعلى وحدة دينية عامة من تحتها دول تامة التباين ...» إلخ فإنَّ هذا الكلام صريح في أن العرب في حياته وبعد وفاته لم يكونوا أمة واحدة لها وحدة دولية، وأما كلامه هنا فهو صريح في أنه صار للأمة العربية يوم مات رسول الله ﷺ وحدة في الله قاربت منهم ما تباعد ولاءمت ما تباين وجعلهم في دين الله إخوانًا، ذلك شأن العرب يوم مات النَّبِي ﷺ.

ومما يرشدك أن غرضه أن يبين أن حكومة الإسلام بعد وفاته ﷺ كانت ملكًا طبيعيًّا مبنيًّا على القهر والغلب قوله في صحيفة ٩١: «إذا هيأ الله لأمة أسباب القوة والغلبة فلابد أن تقوى ولابد أن تغلب، ولابد أن تأخذ حظها من الوجود كاملا غير منقوص فلابد إذن أن تقوم دولة العرب « إلخ، فإن هذا الكلام صريح في أن دولة العرب قامت

علـى القوة والغلبـة، وأن جهاد الصحابة ومن بعدهم لم يكـن لإعلاء كلمة الله، ولم يكن جهادًا للدعوة إلى الدين، بل كان للدنيا والملك، فهو كجهاده ﷺ، غير أن جهاده ﷺ وإن كان لتثبيت المُلك ولأمور الدنيا لكن كانت للنبي رسـالة وزعامة دينية، وقد انتهت هذه الزعامة بموته فالجهاد بعده كان للملك الدنيوي الطبيعي وحكومة لا دينية.

وأمّا قول المؤلف: «ولكنهم حين قبض رسول الله ﷺ أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسـية التي لم يكن لهم مناص من أن يبنوها على أسـاس وحدتهم الدينية التي خلفها فيهم النَّبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ».

فالمراد من تلك الدولة السياسية الدولة التي لا دين لها، وليس المراد بها الدولة ذات المُلك السـياسي شرعيًّا كان أو عقليًا، يرشد إلى هذا استدلاله بقوله في «أساس البلاغة»: (وما كانت نبوة إلا تناسخها ملك جبرية) وفسر ذلك بهامش كتابه: (أي إلا تجبر الملوك بعدهـا)، أي: مـا من نبـوة إلا ويعقبها ملـوك جبابرة ذوو مُلك طبيعـي يرجع إلى القهر والغلبة لا إلى قوانين سياسية مطلقًا شرعية أو عقلية.

ويرشـدك إلى أن غـرض المؤلف ما ذكرناه قولـه في صحيفة ٩٢: «كانـوا يومئذ إنما يتشاورون في أمر مملكة تُقام ودولة تشاد وحكومة تُنشأ إنشاء، ولذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر الإمارة والأمراء والوزارة والوزراء، وتذكروا القوة والسـيف والعز والثروة إلى أن قـال: «وكان من أثر ذلك ما كان مـن تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض حتى تمت البيعة لأبي بكر فكان هو أول ملك في الإسلام». اهـ.

فـإنَّ هذا القول وإن كان في ذاته كذبًا على الله وعلى رسـوله وعلى التاريخ لكنه يدل على أن المؤلف يقول إن خلافة أبي بكر كانت مبنية على القَهْر والغَلب، كما أشار إلى ذلك أيضًـا في أول كتابـه، فهي ليسـت إلا ملكًا طبيعيًـا، فكان أبو بكـر أول ملك أخذ الملك بالقهر والغلب، وأن حكومته لا دينية ولا سياسـية فهي لا ترجع إلى قوانين سياسـية لا شرعية ولا عقلية.

أما كون ما قاله كذبًا على وجه ما ذكرناه فذلك لما قدمنا من أن خلافة أبي بكر ومبايعته كان مبناهـا على الحجج الشرعية التي أدلى بها أبو بكر وعمر وغيرهما من المهاجرين التي دلت على أَنَّ أبـا بكر هو أحق وأولى بالمبايعة، كما أَنَّ الإمارة والأمراء والوزارة والوزراء كلّ ذلك كان معروفًا في عهد النَّبِي ﷺ كما قدمناه.

وفي «تيسير الوصول» الذي جمع الكتب الستة بابٌ خاصٌّ للإمارة في عهده ﷺ وما يتعلق بها، وكانوا يسمون قُوَّاد البعوث في عهده ﷺ باسم «الأمير» وهو فَعِيْل من الإمارة، وكانوا في الجاهلية يدعون النَّبِي ﷺ «أمير مكة» و»أمير الحجاز» وكان الصحابة أيضا يدعون سعد بن أبي وقاص «أمير المؤمنين» لإمارته على جيش القادسية وهم معظم المسلمين يومئذ، واتّفق أن دعا بعض الصحابة عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بأمير المؤمنين فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به، يقال إن أول مَنْ دعاه بذلك عبد الله بن جَحْش وقيل: عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وقيل: بريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة ويسأل عن عمر يقول: أين أمير المؤمنين؟ وسمعه أصحابه فاستحسنوه، وقالوا: أصبت والله اسمه، إنه والله أمير المؤمنين حقا ندعوه بذلك لقبًا له في الناس، وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها أحد سواهم سائر دولة بني أمية؛ كذا في «مقدمة ابن خلدون».

وبهذا تعلم أَنَّ ذِكْرَ الإمارة كان معروفا مشهورًا من قبل وفاته ﷺ إلا أنه جَرَى على لسانهم يومئذ، وكذا اسم الوزارة كما مرّ، وأما دعوى أن أبا بكر أول ملك في الإسلام فهو كذب، فإنَّ أبا بكر وإن كانت ولايته وإمامته يندرج فيها الملك السياسي الشرعي لكنه - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لم يسم ملكًا كما لم يسم النَّبِي ﷺ ملكًا، ولا سمي أحدٌ من الخلفاء بعد أبي بكر إلى أن انتهت خلافة بني أمية وبني العباس بذلك، بل كان اللقب الخاص هو أمير المؤمنين لما ذكرناه من أن الملك يشعر بالظلم ولأنه نحلة الكفار حينذاك.

ومما يدل على ما يرمي إليه المؤلف من أن أبا بكر كان ملكًا وملكه طبيعي وجهاده وجهاد سائر الصحابة معه لم يكن لإعلاء كلمة الله والدعوة إلى دين الإسلام، بل كان لتثبيت السلطان وتوسيع المُلك، كما كان جهاده ﷺ كذلك أيضًا قوله بتلك الصحيفة:

«وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبى بكر واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية عليها كل طوابع الدولة المحدثة وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف». اهـ.

ونقول قد قدمناه لك حقيقة الحال، وأنَّ حكومة أبي بكر وإمامته العامة ليست ملكًا طبيعيًا، وأنها لم تَقُمْ على أساس القوة والسيف، وأن ما يقوله المؤلف كذب على الله وعلى رسوله وعلى خليفة رسوله وعلى التاريخ، وأنَّ أبا بكر توجه إلى سَقِيْفَة بني سَاعِدَة ولم

يكن معه من المهاجرين إلا عمر وأبو عبيدة ابن الجراح، وأن الأنصار الذين كانت القوة معهم، وكانوا يريدون أن يبايعوا رئيسهم سعد بن عُبَادَة رجعوا للحق وبايعوا أبا بكر جميعًا ماعدا سعد بن عُبَادَة كما بايع جميع المهاجرين ماعدا عليا وابن الزبير ثم بايع ابن الزبير سريعًا، وبقي عليّ وحده بدون أن يمنع أن يقابل الناس أو يقابله الناس ثم بايع بعد ذلك، ولو كانت المبايعة على أساس القوة والسيف لتمت المبايعة لسعد بن عبادة الذي كان تحت أمره بالمدينة ألفا فارس مدججون بالسلاح أو عليّ ومعه جميع بني هاشم أو لأحد رؤوس بني أمية الذين بيدهم علية قريش، ولكن تمت لأبي بكر وهو لا عصبية له ولا جيش معه كما لهؤلاء.

كما إننا قدمنا أن أبا بكر قام خطيبًا في القوم، وقال لهم: «من كان يعبد محمدًا فإِنَّ محمدًا قد مات، ومَنْ كان يعبدُ اللهَ فإِنَّ اللهَ حَيٌّ لا يموت، لابد لهذا الأمر ممن يقوم به فهاتوا رأيكم يرحمكم الله»، فأجابوه مِنْ كل جانب: صدقت، ولم يشذ واحد منهم، فكان هذا إجماعًا منهم على أن الخليفة الذي يبايع إنما يقوم نيابة عن النَّبِي ﷺ بالأمر الذي كان يقوم به النَّبِي ﷺ في حياته، فهو يخلفه في كل ما كان النَّبِي ﷺ يقوم به مِن سياسة الأمة وضبط أمورها فيما يتعلق بالأحكام المتعلقة بأمور الدين المحض، والأحكام المتعلقة بأمور الدنيا أيضًا، وأن يحكم بينهم بكتاب الله وسنة رسول الله كما كان يحكم بينهم رسول الله ﷺ. فحكومة الرسول ﷺ وحكومة أبي بكر بعده وكل حكومة كل إمام بعد ذلك هي حكومة الرسول ﷺ، وترجع إلى قوانين سياسية واحدة يسلمها كافة المسلمين وينقادون لحكمها، وقد فرضها الله لهم بشارع قررها وشرعها نافعة لهم في أمور الدين والدنيا، والشارع هو رسول الله ﷺ، فالحكومة هي الحكومة، والقانون هو القانون، والدولة هي الدولة، وإنما الذي تغير ويتغير هو فقط الشخص الذي يرأس هذه الحكومة وهذه الدولة ويكون حاكمًا فيما بينهم.

ومن هذا تعلم بُطلان قول المؤلف: تلك دولة جديدة أنشأها العرب فهي دولة عربية وحكم عربي، وهل يستطيع المؤلف أن يقول إن النَّبِي ﷺ كان يحكم بغير ما أنزل الله والله يقول لرسوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥]، ويقول له:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾

[المائدة:٤٨]، ويقول له: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:٤٩-٥٠].

أو يستطيع أن يقول إن أبا بكر وغيره من الخلفاء الراشدين كانوا يحكمون بغير ما أنزل الله تعالى من الكتاب والسنة والله تعالى يقول: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٣١]، ويقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء:٥٩]، ويقول تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء:٨٠]، ويقول: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧]، ويقول تعالى ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤].. إلى ما تقدم من الآيات، لكن لا غرابة في أن يكابر هذا المؤلف فينكر نفسه ويكابر حسه فإنه أنكر ما هو أوضح من ذلك، وادعى باطلا أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يكن حاكما، وأنه لا حكومة له أصلا، وأن القرآن صريح في أنه ﷺ لم يكن حاكما سبحانك هذا بهتان عظيم.

قال المؤلف: «ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها لا هو عربي ولا هو أعجمي». اهـ.

وأقول: أراد المؤلف أن يقول إن الحكومة كانت عربية فقط وأما الدين الروحي الذي هو العلاقة بين الإنسان وربه فقط فهو عام يشمل العرب والعجم. وإنما قال ذلك ليؤيد زعمه من أن حكومة أبي بكر وسائر خلفاء الإسلام وملوكهم كانت حكومة لا دينية، فالعجم يشاركون العرب في هذا الدين الروحي ولا يشاركونهم في الحكومة التي هي ملك طبيعي قام على القوة والسيف، فهل الذي يقول مثل هذا ويتفوَّه به ويجاهر الناس به يكون مسلما، فضلا عن أن يكون عالمًا وقاضيًا بين المسلمين حاشا وكلا ثم حاشا وكلا. إنَّ دينَ العرب والعجم واحد وحكومة الأمة الإسلامية حكومة واحدة، هو دين الإسلام وهي حكومة الإسلام.

وأما قول المؤلف: «كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية، وكان شعارها حماية تلك الدعوة ...»، إلى أن قال: «ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أَيَّدَتْ سُلطان العرب ورَوَّجَتْ مصالحَ العرب ومكَّنَتْ لهم في أقطار ...» إلخ.

فنقول: هذا الكلام مِنْ جِنْسِ ما قبله، قَصَدَ به أن يبين للناس كذبًا وبهتانًا أن حكومة أبي بكر ومَنْ بعده من خلفاء الإسلام قامت على أساس وحدة دينية وهى ليست دينية بل هي اللادينية، وإنما اتخذت الوحدة الدينية شعارها حماية تلك الدعوة اللادينية التي كان لها عمل غير مشكور في تحول الإسلام وتطوره لأجل تأييد سلطان العرب وترويج مصالح العرب وأن يتمكنوا في أقطار الأرض، فاستعمروا استعمارًا، واستغلوا خيرها استغلالا، شأن الأمم القوية التي تمكنت من الفتح والاستعمار.

وبذلك يرمي المؤلف - كما قلنا غير مرة - إلى أنَّ جهاد أبي بكر وسائر الصحابة معه كان للأغراض الدنيوية واستعمار أقطار الأرض واستغلالها وهذا كذب وبهتان.

ولا بأس أن نذكر طرفا من الكلام يبين بطلان ما يزعمه المؤلف وإن كنا قدمنا بعضه لكن للضرورة أحكام، والمؤلف لم يسأم من تكرار الموضوع الواحد في كتابه عدة مرات بل كل كتابه يرجع إلى إنكار وجوب الخلافة، وإنكار كون شريعة النَّبِي ﷺ تشمل أحكام أمور الدنيا كما تشمل أحكام أمور الدين، وإنكار أن النَّبِي ﷺ كان حاكما، وإنكار أنَّ له حكومة ذات أركان وقواعد، وإنكار أن حكومة أبي بكر حكومة دينية قانونها الكتاب والسنة، وكل ذلك على الحقيقة يتفرع على إنكار كون شريعة الإسلام عامة، وأنَّ الجهاد مشروع فيها لتنفيذ الأحكام الشرعية، وحمل الناس على قبولها والاعتراف بها كما ذكرنا، بل هي دين روحي فقط لا شأن لها إلا بما يتعلق بعلاقة الإنسان مع ربه فقط، وحينئذ لا حاجة للخلافة ولا حكم للنبي ﷺ، ولا هو حاكم، وحكومة أبي بكر وغيره من خلفاء المسلمين وملوكهم بعده حكومة لا دينية، وأنه لم يكن الجهاد منه عَلَيْهِ السَّلَامُ أو من أصحابه بعده إلا للأغراض الدنيوية، فلذلك لزمنا أن نذكر شيئًا مما يتعلق بالإغراض الدنيوية وما كان عليه الصحابة في تلك الأغراض فنقول:

قال ابن خلدون في مقدمته في صحيفة ١٦٩: «واعلم أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة، ومَنْ فَقَدَ المطَّية فَقَدَ الوصولَ، وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه وإهماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله وتعطيل القوة التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقًّا، وتتحد الوجهة، كما قال ﷺ: «مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ

إِلَى مَـا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1]، فلم يذمّ الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسـان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لَفَقَدَ منه الانتصار للحق، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله، وإنما يذمّ الغضب للشـيطان وللأغراض الذميمة، فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما، وإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحا، وهو من شمائله ﷺ.

وكذا ذَمّ الشـهوات أيضًا ليس المراد إبطالها بالكلية، فإن بطلت شهوته كان نقصا في حقه، وإنما المراد تصرفها فيما أُبيح له باشـتماله على المصالح ليكون الإنسان عبدا متصرفا طوع الأوامر الإلهية.

وكـذا العصبيـة ذمهـا الشـارع وقـال: ﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْۚ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الممتحنـة:٣]، فإنما مـراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحوالـه كـما كانت في الجاهليـة، وأن يكون لأحد فخر بها أو حقّ عـلى أحد، لأن ذلك مجان من أفعال العقلاء، وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار، فأَمَّا إذا كانت العصبية في الحـقّ وإقامة أمـر الله فأمر مطلوب، ولو بطـل لبطلت الشرائـع؛ إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل.

وكذلـك المُلـك لما ذمه الشـارع لم يـذم منه الغلب بالحـق، وقهر الكافـة على الدين ومراعاة المصالح، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشـهوات - كما قلنا - فلو كان الملك مخلصا في غلبة الناس أنه لله ولحملهم على عبادة الله وجهـاد عدوه لم يكن ذلك مذموما، وقد قال ذلك سـليمان صلوات الله عليه: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ﴾ [ص:٣٥] لما علم من نفسـه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك».

إلى أن قـال: «وهكذا كان شـأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسـيان عوائده حذرا من التباسها بالباطل، فلما استحضر رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر على الصلاة إذ هـي أهم أمور الدين وارتضاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة ولم يجـر للملك ذكر لما أنه مظنة للباطل ونحله يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين، فقام بذلك

(١) طـرف مـن حديـث النيـة المشـهور، أخرجـه البخـاري (١:٩) (١)، ومسـلم (٣:١٥١٥) (١٩٠٧)، وأبو داود (٢:٢٦٢) (٢٢٠١)، والترمذي (٤:١٧٩) (١٦٤٧)، والنسائي (١:٥٨ : ٥٩)، وابن ماجه (٢:١٤١٣) (٤٢٢٧) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا. وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن صحيح»

أبو بكر ما شاء الله سنن صاحبه (يعني النَّبِي ﷺ)، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام، ثم عهد إلى عمر، فاقتفى أثره، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك، فغلبوهم عليه، وانتزعوه منهم، ثم صارت إلى عثمان بن عفان، ثم إلى علي، والكل متبرئون من الملك، متنكبون عن طرقه، وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة الإسلام وبداوة العرب، فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها، لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانوا عليه من خشونة العيش وشظفه الذي ألفوه، فلم تكن أمة من الأمم أسغب عيشًا من مُضَر لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع، وكانوا ممنوعين من الأرياف وحبوبها؛ لبُعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن، فلم يكونوا يتطاولون إلى خصبها، ولقد كانوا كثيرا ما يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العلهز، وهو وَبَر الإبل يمهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه، وقريبًا من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم، حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدِّيْن بما أكرمهم الله من نبوة محمد ﷺ، زحفوا إلى أمم فارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق، فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم، حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفا من الذهب أو نحوها، فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحَصْر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم، فكان عمر يرقّع ثوبه بالجلد، وكان علي يقول: «يا صفراء ويا بيضاء غُرِّي غَيري»، وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ، وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجُملة، وإنما كانوا يأكلون الحنطة بنخالها، ومكاسبهم مع هذا أتمّ ما كانت لأحدٍ من أهل العالم.

قال المسعودي: وفي أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال، فكان له في يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحُنين وغيرهما مائة ألف دينار، وخلف إبلا وخيلا كثيرة، وبلغ الثمن الواحد من متروك الزُّبَيْر بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف أمة، وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك، وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفا، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان

يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار، وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية، وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة، وشيد داره بالمدينة، وبناها بالجص والآجر والساج، وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، ورفع سمكها، وأوسع فضاءها، وجعل على أعلاها شرفات، وبنى المقداد داره بالمدينة، وجعلها مجصصة الظاهر والباطن، وخلف يَعْلَى بن مُنَبِّه خمسين ألف دينار وعقارا وغير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف درهم. اهـ كلام المسعودي.

فكانت مكاسب القوم كما تراه، ولم يكن ذلك منعيًا عليهم في دينهم؛ إذ هي أموال حلال؛ لأنها غنائم وفيوء، ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاستكثار من الدنيا مذمومًا فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد، وإذا كان حالهم قصدًا ونفقاتهم في سبيل الحق ومذاهبه، كان ذلك الاستكثار عونًا لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة.

فلما تدرجت البداوة والغضاضة إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه، وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه والاستكثار من الأموال، فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل، ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق، ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم، وينزع إليه ملحد، وإنما اختلف اجتهادهم في الحق، وسفه كل واحد منهم نظر صاحبه باجتهاده في الحق، فاقتتلوا عليه، وإن كان المصيب عليًّا، فلم يكن معاوية قائمًا فيها بقصد الباطل، إنما قصد الحق واخطأ، والكل كانوا في مقاصدهم على حق». اهـ المقصود منه.

ومن هذا تعلم أن كل ما قاله المؤلف هو كذب على الله وكتابه وعلى رسوله وسنته وعلى التاريخ وزاد هنا أنه كذب على أصحاب رسول الله ﷺ وعلى كافة خلفاء المسلمين وملوكهم المقسطين في حكمهم.

وكذلك ما قاله في صحيفة ٩٣ و٩٤ مما يرجع لما قدمه من أن خلافة أبي بكر قامت على القهر والغلب كذب وبهتان، كما إن ما قاله الطبري يدل على نقيض ما يرمي إليه المؤلف؛ لأنه لو كان ما يقوله أن مبنَى الخلافة كان أساسه القهر والغلب لتم الأمر لسعد بن عُبادة، وأطاعه قومه فيما طلب وأرغى به وأزبد، بل ريثما قال مقالته إذا بقومه جميعًا

قد بايعوا أبا بكر بناء على اقتناعهم بأنه محق، وأنه أولى بالخلافة وأحق كما قدمناه.

الكلام على كذبه وافترائه في قوله إن أبا بكر وسائر الصحابة كانوا يقومون على حكومة لا دينية

ولقد كذب وافترى في قوله أيضًا أن أبا بكر وسائر الصحابة وجميع المسلمين يومئذ كانوا يقومون على حكومة مدنية دنيوية لا دينية، وأنَّ ما كان لأبي بكر من الصبغة الدينية لم يكن حقيقيا واقعيا، وإنما كان ذلك لأسباب ألقت هذه الصبغة الدينية على أبي بكر، وخيلت لبعض الناس أنه يقوم مقاما دينيًّا ينوب به عن رسول الله ﷺ، وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني ونيابة عن رسول الله ﷺ، وأن من أهم تلك الأسباب التي نشأ عنها ذلك الزعم بين المسلمين ما لقب به أبو بكر من أنه خليفة رسول الله.

وهذا القول وإن تبين مما قدمناه أنه قول باطل فإنَّ نَصْب الإمام فرض من فروض الكفاية التي إذا قام بها ولو بعض أُولى الحل والعقد ومن هو أهل له سقط الإثم عنهم، وإلا أثموا جميعا، وقد تقدم الاستدلال عليه بما لا يدع مجالا للملحد.

والإمارة على المسلمين مركز ديني على رغم أنف المؤلف ومعاونيه من الملحدين، كما أَنَّ صِبغة أبي بكر بالصبغة الدينية أمر واقعي حقيقي؛ لأن حكومته ترجع إلى أصول الدين وأُسسه، وهى القوانين السياسية التي فَرَضَهَا اللهُ لعباده ويسلمها كافة المسلمين وينقادون لحكمها بشارع قررها وشرعها، نافعة لهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة هو رسول الله ﷺ كما قُلناه وقاله غيرنا من علماء الإسلام، فكيف لمسلم أن يقول أن حكومة أبي بكر ومَنْ بعده من الخلفاء غير دينية، كما أنك قد علمت أن الدليلَ قائم على أن رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر فهو خليفة رسول الله ﷺ باستخلافه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فالصحابة إنما لقبوه بهذا اللقب عملا بما قام لديهم من الأدلة لا من تلقاء أنفسهم، وإن قول المؤلف هذا طعن صريح بلا شك على أصحاب رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومنهم أبو بكر وعمر وعثمان، وعلى وسائر أكابر الصحابة؛ لأنه رماهم بأنهم سموا أبا بكر خليفة رسول الله على خلاف الواقع ليكون ذلك سببا فيما ألقي على أبي بكر من الصبغة الدينية، وإن الصحابة جميعا خدعوا الناس بإلقاء هذه الصبغة على أبي بكر حتى خيل لبعض الناس أن أبا بكر يقوم مقاما دينيا ينوب فيه عن رسول الله ﷺ، والواقع - في زعم المؤلف - أن مقام أبي بكر مقام دنيوي وأنه لم يكن نائبا عن رسول الله ﷺ. هذا ما افتراه المؤلف على أصحاب رسول الله ﷺ ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه:٦١]

قال المؤلف في صحيفة ٩٥ في:

الباب الثالث من الكتاب الثالث

الخلافة الإسلامية - ظهور لقب خليفة رسول الله - المعنى الحقيقي لخلافة أبي بكر عن الرسول - سبب اختيار هذا اللقب - تسميتهم الخوارج على أبي بكر بالمرتدين - لم يكن الخوارج كلهم مرتدين - مانعوا الزكاة - حروب سياسية لا دينية - قد وُجد حقيقة مرتدون - أخلاق أبي بكر الدينية - شيوع الاعتقاد بان الخلافة مقام ديني - ترويج الملوك لذلك الاعتقاد - لا خلافة في الدين. اهـ.

ولما كانت هذه الجمل مكررة أيضًا لم نتكلم عليها خاصة، واكتفينا بالكلام على شرحها. قال المؤلف في صحيفة ٩٥:

«لم نستطع أن نعرف على وجهٍ أكيدٍ ذلك الذي اخترع لأبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لقب خليفة رسول الله، ولكنا عرفنا أنَّ أبا بكر قد أجازه وارتضاه، ووجدنا أنه استهل به كتبه إلى قبائل العرب المرتدة وعهده إلى أمراء الجنود، ولعلهما أول ما كتب أبو بكر، ولعلهما أول ما وصل إلينا محتويًا على ذلك اللقب».

وأقول: قد علمتَ مما قدمناه أنَّ أصحاب رسول الله جميعًا اتفقوا على تلقيبه بهذا اللقب بناء على ما قدمناه من الأدلة، وبناء على أنهم قالوا: «قد استخلفه رسول الله ﷺ لأمور ديننا فاستخلفه عنه على الصلاة، أفلا نستخلفه في أمور دنيانا»، فجعلوا استخلاف رسول الله ﷺ لأبي بكر عنه في الصلاة إمامًا بالناس دليلا على أنه ﷺ أراد أن يكون أيضًا خليفة عنه ﷺ في أمور الدنيا، وهذا استدلال صحيح بدلالة النص، وكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق، وذلك لأنَّ أمور الدين أهم من أمور الدنيا، وأهم أمور الدين هي الإمامة في الصلاة، والاستخلاف في الأهم استخلاف في المهم بالأولى، فكان كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ الآية [الإسراء:٢٣]؛ لأنَّ أمور الدين خصوصًا أهمها وهي الصلاة أهم من أمور الدنيا، ولا شك أنهم أهل اللسان يعرفون بمقتضى سليقتهم أنه متى استَخْلَفَ إنسانٌ إنسانًا على أمره بعده كان المستخلَف بصيغة اسم المفعول خليفةً للمستخلِف بصيغة اسم الفاعل، ومثل هذا لا يسمى اختراعًا حتى يقول المؤلف «لم نستطع » إلخ، مما دل على جهله بمواقع اللغة، وما اتفق عليه علماء اللغة وعلماء النحو وعلماء الصرف وعلماء أصول الفقه وعلماء فروع الفقه أن كل من قام به وَصْفٌ

وَجَبَ أن يُشتق له اسم من ذلك الوصف، فلو قام بالمؤلف وصف الجهل وجب أن يُشتق له منه وصف الجاهل، وبناء على ذلك أجمع الصحابة والمسلمون أجمع في عصر أبي بكر على تلقيبه بهذا اللقب، ولذلك أجازه أبو بكر ورضيه، واستهل به كتبه إلى قبائل العرب وعهده إلى أمراء الجنود، ولأنه لقب من أشرف الألقاب، وإطلاقه عليه وتسميته به حق يرضي أبا بكر، ومن استخلف أبا بكر، ويرضي المسلمين أجمعين على رَغِمَ أنف المؤلف.

قال المؤلف: «لا شك في أن رسول الله ﷺ كان زعيمًا للعرب» إلخ.

أقول: أراد المؤلف حيث لم يستطع أن يعرف على وجهٍ أكيدٍ ذلك الذي اخترع لأبي بكر ذلك اللقب أن يوجد سببًا لإطلاق هذا اللقب عليه وتسميته به، فقال: إن رسول الله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان زعيمًا للعرب ومناط وحدتهم على الوجه الذي شرحنا من قبل، فإذا قام أبو بكر من بعده ملكًا على العرب وجماعًا لوحدتهم على الوجه السياسي الحادث فقد ساغ في لغة العرب أن يقال أنه بهذا الاعتبار خليفة رسول الله، وسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله لا معنى لخلافته غير ذلك. اهـ.

ونقول: قد قدمناه عن ابن حزم أن تسمية أبي بكر بخليفة رسول الله كانت بإجماع الصحابة، ونقول وإجماع المسلمين إلى يومنا هذا، وإنَّ هذا بناء على أن رسول الله قد استخلفه، وأنه لم يسم بهذا الاسم إلا لأنه استخلفه عنه ﷺ في أمور المسلمين في دينهم ودنياهم، ومحال أن يعنوا بذلك خلافته على الصلاة لوجهين ضروريين أحدهما أنه لا يستحق أبو بكر هذا الاسم على الإطلاق في حياة رسول الله ﷺ، وهو حينئذ خليفته على الصلاة فَصَّح يقينا أنَّ الخلافة المسمى هو بها غير خلافته على الصلاة، والثاني أنَّ كل مَنْ استخلفه رسول الله ﷺ في حياته كعليّ في غزوة تبوك وابن أم مَكتوم في غزوة الخندق وعثمان بن عفان في غزوة ذات الرِّقَاع وسائر مَنْ استخلفه على البلاد باليمن والبحرين والطائف وغيرها لم يستحق أحدٌ منهم قط بلا خلاف من أحد من الأمة أن يسمى خليفة رسول الله ﷺ على الإطلاق، فصح يقينا بالضرورة التي لا محيد عنها أنها للخلافة بعده على أمته، ومن الممتنع أن يُجمعوا على ذلك وهو عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يستخلفه نصًا، ولو لم يكن هنا إلا استخلافه إياه على الصلاة ما كان أبو بكر أولى بهذه التسمية من غيره ممن ذكرنا، فهذا برهان ضروري يعارض به جميع الخصوم.

فهذا هو السبب في تسمية أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وتلقيبه بهذا اللقب، لا ما اخترعه المؤلف مما لا يساعده عليه نقل ولا عقل ولا دين.

على أنَّ المؤلف زعم كذبًا وبهتانًا في صحيفة ٩٠ أن زعامة النَّبِي ﷺ كانت زعامة دينية، جاءت من طريق الرسالة لا غير، وقد انتهت الرسالة بموته ﷺ، فانتهت الزعامة أيضًا، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته كما إنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته، وزعم كذبًا وبهتانًا في الباب الثالث من الكتاب الثاني أنَّ النَّبِي ﷺ لا حكومة له، وأنه ليس حاكمًا ولا ملكًا.

وزعم كذلك كذبًا وبهتانًا أنَّ الزعامة التي توجد بعد النَّبِي ﷺ إنما هي نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة، ولا قائمًا على الدين، وأنَّه إذن نوعٌ لا ديني، وزعم كذبًا أنَّ لأبى بكر حكومة لا دينية، بل هي مدنية دنيوية وأنَّه ملك.

إذا علمت هذا فبين ما كان يقوم به النَّبِي ﷺ وبين ما كان يقوم به أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - غاية التباين، فكيف يمكن بعد ذلك أن يقول المؤلف أن رسول الله ﷺ كان زعيمًا للعرب، فإذا قام أبو بكر ملكًا على العرب وجماعًا لوحدتهم على الوجه السياسي الحادث فقد ساغ في لغة العرب أن يقال بهذا الاعتبار خليفة رسول الله ﷺ كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق» إلخ. وهل هذا إلا تناقض فإن مقتضى كون أبي بكر كان ملكًا للعرب وجماعًا لوحدتهم على الوجه السياسي أن لا يكون علاقة بين ما يقوم به الرسول ﷺ وبين ما يقوم به أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فإن ما كان يقوم به الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أمور دينية محضة، وما يقوم به أبو بكر أمور دنيوية محضة، وما أبعد ما بين الأمرين، كيف وقد قال المؤلف في الصحيفة الأولى من كتابه: الخلافة مصدر تخلف فلان فلانًا إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلفه، وهذان المعنيان لا يمكن أن يرادا من الخلافة هنا، وإذا قام مقامه وهذا المعنى أيضًا لا يمكن إرادته هنا لأن أبا بكر لم يقم مقام النَّبِي ﷺ على ما زعمه المؤلف لما علمت من التباين بين ما كان يقوم به كل منهما، وما كان به الآخر، ويقال: خلف فلان فلانا إذا قام بالأمر عنه إما معه أو بعده، وهذا أيضًا لا يصلح أن يُراد هنا لما ذكرناه من التباين، والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه إلخ، وهذا أيضًا لا يصلح أن يُراد هنا لما ذكرنا والخليفة السلطان الأعظم وهذا بالأولى؛ لأنه إذا صح أن يقال إن أبا بكر السلطان الأعظم، فلا يصح أن يقال في النَّبِي ﷺ على

زعم المؤلف هو السلطان الأعظم قبل أبي بكر حتى يخلفه أبو بكر، فيكون أبو بكر خلفًا له ﷺ فيما كان يقوم به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من الآمر فاعرف هذا.

ومن هذا تعلم أنَّه على زعم المؤلف من التباين بين ما كان عليه النَّبي ﷺ وبين ما كان عليه أبو بكر لا يسوغ في لغة العرب أن نسمي أبا بكر خليفة رسول الله، ولا خليفة بإطلاق؛ لأن هذا الإطلاق إطلاق وصفي لابد فيه من وجود معنى الوصف في الاسم المشتق، وهنا لم يوجد أصلا على جميع معاني الخلافة التي ذكرها المؤلف، فانظر إلى هذا المؤلف الذي أصبح بين بني نوعه وعشيرته سامري زمانه يقول له موسى الحق: ﴿فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا﴾ [طه:٩٧]

فأصبح المؤلف بعد هذا يقول بملء شدقيه: ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم:٢٣-٢٤]

وانظر إلى خطبة أبي بكر التي خطبها لما ولي الخلافة لتعلم أن أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لم يجئ بشيءٍ جديد، وإنما هو متبع في كل شيء يأتيه في ولايته لرسول الله ﷺ، قال - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - من جملة خطبته: «أما بعد أيها الناس إني وليت أمركم ولست بخيركم، وإن أكيس الكيس التُّقى وإنَّ أحمق الحُمق الفُجور، وإنَّ الضعيف أقواكم عندي حتى آخذ له بحقه، وإنَّ أضعفكم عندي لقوي حتى آخذ له بحقه. أيها الناس إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن أحسنت فأعينوني، وإن زغت فقوموني»[1]. اهـ.

وقال في «نهاية الإيجاز» للمغفور له رفاعة بك الطهطاوي: وجميع الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - محفوظون على سبيل العناية جوازا يعني أنهم معصومون عصمة جائزة، منزَّهون عن المعاصي جوازًا، وليسوا معصومين وجوبًا من الهفوات والزلات، ويجب الإمساك عمَّا وَقَعَ بينهم مِن التشاجر والتخاصم والتنازع الصادر منهم، والإضراب عن أخبار المؤرخين وجهلة الرواة وضلالة الشيعة والمبتدعين القادحة في أحدٍ منهم. وليس المراد كل تشاجر نُقل إلينا ولم نعلم صحته، بل التشاجر الذي صحَّ نقله بالسند المتصل

---

(١) رواه ابن إسحاق في السيرة عن الزهري عن أنس رضي الله عنه (كما في سيرة ابن هشام ٢: ٦٦٠، والبداية والنهاية ٥: ٢٤٨، ٦:٣٠١، وفيه تصريح ابن إسحاق بالسماع من الزهري)، ومن طريق ابن إسحاق رواه الطبري في التاريخ (٢: ٢٣٧: ٢٣٨). وقال ابن كثير عقبه: «وهذا إسناد صحيح».

أنه ورد عنهم متواترًا كان أو آحادًا أو مشهورًا، وما لم يصح عنهم فمردود لذاته لا يحتاج إلى التأويل، وأن يلتمس لهم أحسن المخارج إذ هم أهلٌ لذلك». اهـ.

ولذلك قال اللقاني في «جوهرة التوحيد»:

وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذِي وَرَدْ ... إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحسد

وأصل هذا كله قوله ﷺ فيما ورد عن عِمران بن حُصين وأخرجه الخمسة قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم » (الحديث)[1]، وما ورد عن أبي هريرة وأخرجه مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: « «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا ما بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِم وَلاَ نَصِيفَهُ»[2].

أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: قَالَ «أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ» قَالَ ثم رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي وما رُوِيَ عن أبي موسى - وأخرجه مسلم - أنه قال: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ، فقُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: نعم، قَالَ «أَحْسَنْتُمْ » ثم رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»»[3]. والأَمَنَة جمع: أمين، وهو الحافظ.

وما روي عن سعيد بن المسيب عن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: سمعت رسول

---

(١) (متفق عليه). أخرجه البخاري (٥:٢٥٩) (٢٦٥٢)، ومسلم (٤:١٩٦٤) (٢٥٣٥)، وأبو داود(٤: ٢١٤) (٤٦٥٧) (بنحوه)، والترمذي (٤:٥٠٠) (٢٢٢١)، والنسائي (٧:١٧) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٤:١٩٦٧) (٢٥٤٠)، وابن ماجه (١:٥٧) (١٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

وقد رواه البخاري (٧: ٢١) (٣٦٧٣)، ومسلم (٤:١٩٦٧) (٢٥٤١)، وأبو داود (٤:٢١٤) (٤٦٥٨)، والترمذي (٥:٦٩٥) (٣٨٦١) عن أبي سعيد الخدري .

نَصِيفَه: أي نصفه. (النووي: شرح مسلم ٣: ١٣٩، ١٦:٩٣)

(٣) أخرجه مسلم (٤:١٩٦١) (٢٥٣١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الله ﷺ يقول: «سَأَلْتُ رَبِّي عَنِ اخْتِلَافِ أَصْحَابِي مِنْ بَعْدِي، فَأَوْحَى إِلَيَّ: «يَا مُحَمَّدُ إِنَّ أَصْحَابَكَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ بَعْضُهَا أَقْوَى مِنْ بَعْضٍ، وَلِكُلٍّ نُورٌ، فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنِ اخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِنْدِي عَلَى هُدًى» [1].

قال: وقال رسول الله ﷺ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ». أخرجه رَزِيْن [2].

إلى غير ذلك مما ورد في فضائل الصحابة والتحذير عن الخوض فيهم.

وأما قول المؤلف في صحيفة ٩٦: «ولهذا اللقب روعة ...» إلخ.

فنقول: المؤلف لهذا حَسَدَ أبا بكر عليه، وقال فيه ما قال، فإنَّ هذا اللقب له روعة في قلوب المؤمنين وقلوب الكافرين، أما روعته في قلوب المؤمنين فهي روعة مهابة وإجلال، وأما روعته في قلوب الكافرين متجاهرين أو منافقين فهي روعة خوف وإذلال، وأبو بكر لم يختر لنفسه لقبًا، وإنما كَرِهَ أن يُلَقَّبَ خليفة الله لما أن خليفة الله في الحكم هو رسوله ﷺ، والذي لقبه بخليفة رسول الله هم أصحاب رسول الله ﷺ كما تقدم فقَبِلَ ذلك لأنه المطابق للواقع.

قال ابن خلدون في «مقدمته» في صحيفة ١٨٩: لَمَّا بُوْيِعَ أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - كان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله ﷺ، ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك، فلما بُويع لعمر بعهده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله ﷺ، وكأنهم استثقلوا هذا اللقب بكثرته وطول إضافته، وأنه يتزايد فيما بعد دائما إلى أن ينتهي إلى الهجنة إلى آخر ما قدمناه، فأنت ترى أصحاب رسول الله حين استثقلوا لقب خليفة خليفة رسول الله ﷺ التجأوا إلى تسمية عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أمير المؤمنين، ولم يسموه خليفة رسول الله، ولو جاز ذلك عندهم لسموه به، ولما عدلوا عنه إلى لقب أمير المؤمنين واستحسنوه فعُلِمَ أنهم ما عدلوا إلا لكون تلقيب عمر بلقب أبي بكر غير مطابق للواقع، وأنه لم يكن خليفة رسول الله وإنما هو خليفة خليفة رسول الله، وهكذا كل ما جاء بعده يسمى خليفة مَنْ قَبله مباشرة.

---

(١) موضوع. رواه نظام الملك في الأمالي (ص٥٢)، والديلمي في مسند الفردوس (الفردوس ٢:٣٠٠ رقم ٣٤٠٠)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (ص ٤٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٩:٣٨٣)، وابن عدي في «الكامل» (٣:٢٠٠) من رواية نعيم بن حماد حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب مرفوعا. وفيه «عبد الرحيم بن زيد العمي» وهو كذاب. لذا أورده ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٤٥٧) (١:٢٨٣)، وجزم الألباني بوضعه. (السلسلة الضعيفة، رقم ٦٠)

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢ : ٩٠: ٩١)، وابن حزم في «الإحكام» (٦:٨٢) من رواية الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا. وقال ابن عبد البر عقبه: « هذا اسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول». وجزم الألباني بأنه موضوع (السلسلة الضعيفة رقم ٥٨). وقد أفاض ابن عبد البر في نقد هذا الحديث في كتابه الثمين «جامع بيان العلم وفضله»(٢: ٩٠) وما حولها.

وبهـذا تعلـم الوجـه في أن أبا بكر لم يـرض أن يلقب خليفـة الله، ورضي أن يلقبوه خليفة رسول الله ﷺ، وبهذا تعلم أيضًا أن كل ما قاله في هذا الموضع لا يساعده فيه نقل ولا عقل ولا دين.

وأمـا قول المؤلف بتلك الصحيفة: «حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسـلمين عـلى أن ينقادوا لإمارة أبي بكر انقيادًا دينيًا كانقيادهم لرسـول الله ﷺ، وإن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل ما يمس دينهم، لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجًا على الدين وارتدادًا عن الإسلام». اهـ.

ونقول: إن هـذا القول يقضي بالعجب العُجاب، ويدهـش كل ذوي الألباب، فإنه يفيـد صريحًـا أن الذي حمل جماعة من العرب والمسـلمين على ذلك الانقيـاد المذكور هو ذلـك اللقـب، ومثل هذا لا يقع إلا من قوم بلغوا الغاية القصـوى مِن البله والغفلة، مع أن الذين انقادوا ذلك الانقياد ليسـو جماعة من العرب والمسلمين فقط، بل الذين انقادوا ذلـك الانقياد هم جميع الصحابة وجميع المسـلمين في عصره، بحيث لم يشـذّ واحدٌ منهم حتـى مـن لم يبايعه؛ لأن المبايعة فرض كفاية لا يلزم أن تكون من جميع الأمة، بل مجرد أن يبايعـه أهل الحل والعقد تتم إمامتـه، وتنعقد مبايعته، وتجب طاعتـه على كل الأمة، مَنْ بَايَـعَ ومَـن لم يبايع، ولذلك لم يخـرج على أبي بكر إلا المرتدون فقط كما سـبق بيانه، وهذا يقضي أن المؤلف بلغ الغاية القصوى في الجنون وعدم المبالاة بما يقول، كأنه يعتقد أنَّ كل المسـلمين في هذا العصر أيضا يأخذون كل ما يقول قضية مسلّمة لاعتقاده أنهم لا عقول لهـم، ولكن الحقيقة أنه هو وحده الذي لم يـؤتَ ذرة واحدة من الفهم ولا ذرة من العقل والأدب، ويخالف صريحًا ما هو موجود في الكتاب والسنة والتاريخ.

أما الكتـاب فقولـه تعـالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء:٥٩]

وقـال تعـالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴾ [الشورى:١٠]

وقال تعالى: ﴿ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ﴾[المائدة:٥٠]

فالحاكم في الحقيقة هو الله تعالى بكتابه وسُـنَّة رسوله ﷺ، فانقيادهم لأبي بكر لكونه

خليفة رسول الله ﷺ يحكم بينهم بما كان يحكم به بينهم رسول الله ﷺ، وهو الكتاب والسنة، فانقياد جميع المسلمين لأبى بكر انقيادًا دينيًّا لذلك، لا بمجرد روعة هذا اللقب، ألا ترى أنَّ هذا اللقب قد زال بموت أبي بكر ولم يسمَّ به أحدٌ بعده، ولكن الانقياد الديني لكل أمير بعده يحكم كما كان يحكم رسول الله باقٍ لم يتغير.

وأما السنة فما أخرجه البخاري عن أنس - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: « اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ استعمل عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللهِ»[1].

وما أخرجه الشيخان والنسائي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»[2].

وما أخرجه الخمسة عَنِ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- قال: قال رسول الله ﷺ: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ»[3].

وما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً » [4].

وما أخرجه التِّرْمِذِيّ عن أبي بَكْرَة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللهُ تعالى» [5]، إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك.

---

(١) صحيح. رواه البخاري (٢: ١٨٤) (٦٩٣) عن أنس رضي الله عنه. دون قوله (مَا أَقَامَ فِيكُمْ كِتَابَ اللهِ) وقد ثبتت هذه الزيادة من حديث أُمِّ الْحُصَيْنِ الْأَحْمَسِيَّةِ عند أحمد في مسنده.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (متفق عليه). رواه البخاري (١٣: ١٢١ : ١٢٢) (٧١٤٤)، ومسلم (٣:١٤٦٩) (١٨٣٩)، وأبو داود (٣:٤٠) (٢٦٢٦)، والترمذي (٤:٢٠٩) (١٧٠٧)، والنسائي (٧: ١٦٠)، وابن ماجه (٢:٩٥٦) (٢٨٦٤) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا.

(٤) صحيح. رواه مسلم (٣:١٤٧٦) (١٨٤٨)، والنسائي (٧:١٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه. أما عزو المؤلف الحديث للشيخين من هذا الوجه فخطأ، وإنما رواه البخاري (١٣: ٥) (٧٠٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنه بنحوه.

(٥) حسن. أخرجه البخاري في « التاريخ الكبير « (٢ :١: ٣٦٦: ٣٦٧)، الترمذي (٤:٥٠٢) (٢٢٢٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠٢٤ - بنحوه)، والطبراني في «المعجم الكبير» (_ كما في مجمع الزوائد(٥ : ٢١٥)، وكنز العمال (١٤٥٨٠)، وزاد في أوله: « الإمام ظل الله في الأرض «)، البيهقي في «السنن الكبرى»(٨: ١٦٣ : ١٦٤)، وفي « شعب الإيمان « (٧٣٧٣ - بنحوه) من رواية حميد بن مهران عن سعد بن أوس عن زياد بن كسيب العدوي عن أبي بكرة رضي الله عنه - مرفوعا. وإسناده ضعيف، فيه سعد بن أوس العدوي وهو صدوق له

وأما التاريخ ففي الفتوحات الإسلامية ولما انهزم بنو عبس وذُبْيَان رجعوا إلى طُليحة الأسـدي وهو ببزاخة، ثم قطع أبو بكـر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - البعوث وعقد الألوية، فعقد أحد عشر لواء، وجعل لكل لواء أميرًا، وعزم أبو بكر على الخروج لقتال المرتدين بنفسه، وأمـر الناس بالجهاد، فخرجوا، وخرج هو في مائة مـن المهاجرين والأنصار، وخالد بن الوليـد يحمـل اللواء حتى نـزل بذي القصة، ومكـث أيامًا ينتظر النـاس، وبعث إلى مَنْ كان حوله مِنْ أَسْـلَم وغِفَـار ومُزَيْنَة وأَشْـجَع وجُهَيْنَة، فأقبلوا مِـنْ كلِّ ناحيةٍ حتى كَثُرَ النـاسُ، وجعل عمر بن الخطاب وعلي بـن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما - يكلمان أبا بكر في الرجوع إلى المدينة لما رأيا عزمه على المسـير بنفسـه، وقال عمر: ارجع يا خليفة رسول الله تكن للمسـلمين فئة وردءًا، فإنك إنْ تُقْتَل يرتد النـاس ويعلو الباطل على الحق وأبو بكر يُظْهِرُ المسيرَ نفسه[1].

وأخرج الدَّارَقُطْنِيّ عن ابن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُما -: لما بَرَزَ[2] أبو بكر واستوى على راحلته أخذ عليّ بن أبي طالب بزمامها وقال: "إلى أين يا خليفة رسـول الله! أقول لك ما قال رسـول الله يوم أحد: شم سـيفك ولا تفجعنا بنفسك، وارجع إلى المدينة، فوالله لئن فُجِعْنَا بك لا يكون للإسـلام نظامٌ أبدا"[3]. ولَمَّا ألحوا عليه في الرجوع رجع بعد أنْ بَعَثَ الأمراء في كل ناحية لقتال أهل الردة. اهـ.

فهـل لرجل عنده ذرة مِنْ عَقْـلٍ وفَهْمٍ أن يقول: إن مثل هـذا الانقياد إنما هو لمجرد الروعة من لقب خليفة رسول الله!

أغاليط (التقريب رقم ٢٢٣١)، وزياد بن كسـيب وهو مقبول عند المتابعة (التقريب رقم ٢٠٩٥) لكنهما لم يتفردا به بـل أخرج ابن أبي عاصم في « السـنة « (١٠٢٥) من رواية ابـن لهيعة عن أبي مرحوم عن رجل من بني عدي عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه موقوفا: « من أجل سلطان الله أجله الله يوم القيامة « وإسناده ضعيف فيه ابن لهيعة حدث بـه بعد اختلاطه، ورجل من بني عدي مجهول، وله أيضا شـاهد عـن أبي هريرة رضي الله عنه، وآخر عن أبو عبيدة ابن الجراح، لا مجال لبسطها هنا، وقد حسنه الألباني بمجموع رقه في السلسلة الصحيحة (٢٢٩٧) (٥: ٣٧٦).

(١) الكلاعي: الاكتفاء (٣:١٦).

(٢) في كنز العمال (١٤١٥٨ ٥:): «ندر».

(٣) رواه الدَّارَقُطْنِـيّ في «غرائـب مالك»، والخلعي في «الخلعيات» عن ابن عمـر رضي الله عنه. وفيه أبو غزية محمد بن يحيـى الزُّهْرِيّ، متروك. (المتقي الهندي: كنز العـمال (١٤١٥٨) (٥:٦٥٨)، (١١٦٧) (٥:٦٦٥))، وأخرجه أيضا الخطابي في غريب الحديث (٢:٥:٦) من هذا الوجه، وفيه نفس العلة.

شِمْ سيفك: أي اغمده . وهذا اللفظ من الأضداد، يستعمل أيضا بمعنى إشهاره .

وانظـر إلى إصرار المؤلف عـلى أن زعامة النَّبِي ﷺ لم تكن إلا زعامـة دينية، وأن زعامة أبي بكـر لم تكـن زعامة دينية، بـل هي زعامة لا دينيـة، فقال: "وأن يرعـوا مقامه الملوكي"، فخَـصَّ مراعاة المقام الملوكـي بأبي بكر إصرارا على زعمه، وهل يمكن لرجل مسـلم فضلا عن عالم متخرج من الأزهر أن يقول أن أصحاب رسـول الله ﷺ رتبوا على انقيادهم الديني ومراعـاة مقام أبي بكر الملوكي كون الخروج عليه خروجا على الدين وارتدادًا عن الإسـلام وأنَّ أصحاب رسول الله الذين هم حملة شريعته ﷺ المستنبطون مِن الكتاب والسنة الأحكام الشرعيـة القدوة لجميـع المجتهدين في ذلك يرضون بارتداد جمع عظيم من المسـلمين لمجرد ذلك الانقياد المبني على هذا اللقب! نسـألك يا الله أن تعامل هذا المؤلف بما يستحق؛ فانه قد افترى عليك، وعلى رسولك، وعلى أصحاب رسولك، وعلى المسلمين أجمعين.

وهل يستطيع المؤلف أن يُخبرنا عن سنده فيما يقول، ومِنْ أين نقله من كتب التواريخ والسير أو كتب التفسير أو كتب الحديث دون غيرها؟ كلا لا يوجد لما يَدَّعِيْهِ نقلٌ أصلا، بل كل نصوص الكتاب والسنة والتاريخ تكذبه.

قـال المؤلف: "والراجح عندنا أنَّ ذلك هم منشـأ قولهم: إن الذين رفضوا طاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة".

وأقـول: هذا أعجب وأغـرب فإن المؤلف الذي لم يميِّز بـين أبي بكر الأصم وحاتم الأصمّ، وبين كون ما كتبه عبد السـلام شرحا أو حاشـية، فجعل شرح عبد السلام على "الجوهرة" حاشية له عليها، كيف يجعل نفسه مجتهدًا وله رأى ويرجحه على آراء غيره!

سبحان الله هذه المسألة التي خاض فيها وكذب وافترى مسألة نقلية محضة ولا يمكن الإدلاء فيها برأي إلا بطريق النقل بالسند الصحيح عمن كانوا موجودين، وعاينوا هؤلاء وهـؤلاء، وعلموا إن كان الذين خرجوا على أبي بكـر مرتدين أو غير مرتدين، فليقل لنا هـذا المؤلف عمن نقل ما رجحه مِنْ أنَّ ذلك منشـأ قولهم ما ذكر، وبأي طريق من طرق الترجيح رجحه؟

لاشك أنه لو تعلق بأشعة الشمس وحبال القمر وصعد إلى السماوات العُلَى واسْتَرَقَ منها السمع كما يسترقه الشياطين ما أمكنه أن يجد ما يساعده على ما يقول، فقد ركب بهذا القول متن عمياء وخَبَطَ خَبْطَ العَشْوَاء، وقد مَرَّ ما يفيد ذلك وسيأتي أيضًا.

قال المؤلف: "لعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسـوله، بل كان

فيهم مَنْ بَقِيَ على إسلامه، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر لسببٍ ما من غير أن يرى في ذلك حرجا عليه ولا غضاضة في دينه، وما كان هؤلاء من غير شكٍّ مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين، فإن كان لابد من حربهم فإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم". اهـ.

وأقول: إنَّ هذا القول دَلَّ على أن المؤلف جهل أو تجاهل كل ما يتعلق بحرب أبي بكر لأهل الردة وغيرهم من الكفار ومانعي الزكاة لا من آيات القرآن ولا من التاريخ، ونحن نذكر أولا ما جاء في السِّيَر ليكون كالتفسير لما ذكرناه من بعده فنقول:

قد قَدَّمْنَا أَنَّ المرتدين كانت ردتهم مختلفة، فمنهم من قال: لو كان نبيًا ما مات، ومنهم من قال: انقضت النبوة بموته فلا نطيع أحدًا أبدًا، ومنهم من قال: نؤمن بالله ونشهد أن محمدًا رسول الله ولكن لا نعطيكم أموالنا، فقال أبو بكر: إن الزكاة مثل الصلاة إلى آخر ما قدمناه.

وقد اختلف العلماء في قتال مانعي الزكاة، ففريق منهم قالوا: إنما قاتلهم أبو بكر لأنهم استحلوا منع الزكاة مع أنها فرض وركن من أركان الدين الخمسة كالإيمان والصلاة والصوم والحج فكان قتلهم لكفرهم، وفريق منهم قالوا: إن أبا بكر لم يقاتلهم لكفرهم وإنما قتلهم حدًّا على منعهم أداء فرض الزكاة كما يُقتل حدًّا تارك الصلاة.

وعلى كل حال فقتالهم واجب إما كفرا - إن قلنا أنهم استحلوا منع الزكاة وكانوا مرتدين -، وإما حَدًّا إن قلنا أنهم تركوا ركنًا من أركان الدين وهو إيتاء الزكاة، فقتالهم جهاد لإعلاء كلمة الله على كل حال، وظاهر ما في الفتوحات يقتضي أنهم كانوا جميعًا مرتدين، وكذلك ما جاء عن أبي هريرة من أنهم كانوا كفارًا، ويدل لأنهم كانوا كفارًا مرتدين ما جاء في الفتوحات الإسلامية أيضًا في مسير خالد بن الوليد إلى طُلَيْحَة بن خُوَيْلِد الأسدي الذي ادعى النبوة قبل وفاة النَّبِي ﷺ وكثر أتباعه من بني أسد وغَطَفَان، وكان يأمرهم بترك السجود في الصلاة، ويقول: إن الله ما يصنع بتعفير وجوهكم وتقبيح أدباركم شيئًا، واذكروا الله واعبدوه قيامًا، فبعث أبو بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - خالد بن الوليد - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لقتال طليحة ومعه كثير من المهاجرين والأنصار، ومعه أيضًا عدي بن حاتم في ألف من طيء، وكان طليحة قد أسلم وارتد في حياة النَّبِي ﷺ، وكان كاهنًا فادعى النبوة، فلما توفي رسول الله ﷺ استطار أمر طليحة، واجتمعت إليه غطفان

وهوازن وغيرهم، وارتد أيضًا عُيَيْنَة بن حِصْن الفَزَارِيّ، وصار مع طليحة، ونزلوا جميعًا ببزاخة، فقصدهم خالد بن الوليد بمن معه، وتقاتلوا، واشتد القتال، ثم انهزموا فقتل من قتل منهم وأسلم من أسلم، واستمر القتال إلى أن انهزم القوم وأُسِرَ عُيَيْنَة بن حِصْن وقُرَّةُ بن هُبَيْرَة القُشَيْرِيّ، وأرسلا إلى أبي بكر فرجعا إلى الإسلام، فقبله منهما، وأما طليحة فإنه لما انهزم الناس فرَّ إلى الشام، وبقي عند بني غسان إلى أن تُوفي أبو بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ -، ودخل بنو أسد وغيرهم في الإسلام، أسلم طليحة وحسن إسلامه، ولقي عمر بن الخطاب وبايعه، وقال له عمر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ -: "أنت قاتل عُكَّاشَة وثَابت، والله لا أحبك أبدًا"! فقال: يا أمير المؤمنين: ما يهمك من رجلين أكرمهما الله بالشهادة على يدي ولم يُهِنِّي بأيديهما، ثم كان لطليحة آثار جميلة في قتال الفرس لما فتح العراق، وكان من الشجعان المشهورين، استشهد بنهاوند سنة ثماني عشرة.

ولما أوقع الله ما أوقع وانهزموا بث خالد السرايا ليصيبوا ما قدروا عليه، فجعلت العرب تسير راغبة في الإسلام أو خائفة من السيف، ومنهم من مضى إلى أبي بكر ولم يأت خالدًا.

ولما فرغ خالد من بني أسد سار إلى أرض بني تَمِيْم، فلما وصل إلى البطاح من أرض بني تَمِيْم لم يجد بها جمعا ففرَّقَ السرايا في نواحيها، فلقوا اثني عشر رجلا فيهم مالك بن نُوَيْرَة - وكان ممن ارتد ومنع الزكاة - فأخذوهم، وجاءوا بهم خالدا، واختلف الذين أخذوهم في مالك بن نُوَيْرَة ومن معه، فقال قوم: إنهم أسلموا فما لنا عليهم من سبيل، وقال قوم: لم يُسلموا وإنَّ قتلَهم وسبيهم حلال، وكان ذلك رأى خالد فيهم، فأمر بهم خالد فقُتِلُوا، وقُتِلَ معهم مالك، ولما قَدِمَ خالدٌ على أبي بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - سأله عن قَتْل مالك بن نُوَيْرَة فأخبره بذلك، واعتذر إليه، فقبل عُذْرَهُ، وأراد عمر بن الخطاب أن أبا بكر يقتل خالدًا قِصَاصًا في مالك بن نُوَيْرَة، فقال أبو بكر: يا عمر تأول خالد فأخطأ، فارفع لسانك عن خالد، فإني لا أشيم سيفًا سَلَّهُ على الكافرين، ودفع أبو بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - دِيَات لأولياء مالك بن نُوَيْرَة ومن قُتِلَ معه.

وقد تقدم قتال مُسَيْلِمَة الكذاب ومن معه، ومن هذا كله تعلم أنَّ أبا بكر لم يقاتل إلا المرتدين، وأنَّ مَنْ كان يُسلمُ منهم يَقبل إسلامه ولو بعد القُدرة عليه، وأنَّ الذين منعوا الزكاة كانوا مستحلين ذلك منكرين فرضية الزكاة، وأنَّ مالك بن نويرة ومن كانوا معه كانوا من مانعي الزكاة، والذين أخذوهم اختلفوا هل أسلموا أو لم يسلموا، وما ذاك إلا

لأنهم كانوا قبل ذلك مرتدين، ولذلك لما قِيل إن مالك بن نويرة أسلم وقتله ومن معه خالد بن الوليد متأولا وأخطأ دفع أبو بكر دية الجميع، ومع هذا فقد علمتَ أَنَّ مَنْ رَفَضَ أَنْ ينضم إلى وحدة أبي بكر كانوا يقولون: قد انقضت النبوة فلا نطيع أحدًا أبدا بعده، كفار بإجماع الأئمة، وإنما الخلاف في مانعي الزكاة الذين قالوا: نؤمن بالله ونشهد بالله ونشهد أن محمدًا رسول الله ونصلي ولا نعطيكم أموالنا فهؤلاء فيهم الخلاف السابق، والحق أنهم كانوا مرتدين أيضًا لا لمجرد خروجهم على أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بل لاعتقادهم حل ترك الزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام، وبفرض أنهم لم يعتقدوا ذلك كانوا بغاة خارجين على إمام العدل، فقتلهم واجب على كل حال كما قدمنا.

فقد علمتَ أَنَّ مِن الفِرَق الذين قاتلهم أبو بكر فِرقة قالوا: انقضت النبوة فلا نطيع أحدًا بعده، وأن كفرهم ليس لعدم إطاعتهم لأحد بعده؛ لأن ذلك معصية لا كفر، وإنما كان كفرهم لأنهم قالوا: قد انقضت نبوة النَّبِي بموته، والمؤلف يقول بأن رسالة النَّبِي ﷺ ونبوته وزعامته انتهت بموته وأنَّ كل ما أحدثه الصحابة والتابعون وسائر المسلمين دولة جديدة وحكومة لا دينية جديدة، فماذا يكون حكم المؤلف عند المنصف في قوله بانقضاء نبوة النَّبِي ورسالته وزعامته الدينية بموته، أليس هو نظير تلك الفرقة التي حكم الصحابة عليها بالردة، وأسلم منهم من أسلم، وقتل منهم من قتل، فلعل الله يمن عليه بتوبة نصوح.

وأما آيات القرآن التي تدل على ما ذكرنا فنقول: قال أبو محمد بن حزم: فِي نَص الْقُرْآن دَلِيل على صِحَة خلَافَة أبي بكر وَعمر وَعُثْمَان وعَليّ، ووجوب الطَّاعَة لَهُم: وَهُوَ أَن الله تَعَالَى قَالَ مُخَاطبا لنبيه ﷺ فِي الْأَعْرَاب: ﴿ فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا ﴾ [التوبة:٨٣] وَكَانَ نزُول سُورَة بَرَاءَة الَّتِي فِيهَا هَذَا الحكم بعد غَزْوَة تَبُوك بِلَا شكّ الَّتِي تخلف فِيهَا الثَّلَاثَة الَّذين تَابَ الله عَلَيْهِم فِي سُورَة بَرَاءَة، وَلم يغز عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد غَزْوَة تَبُوك إِلَى أَن مَاتَ ﷺ.

وَقَالَ تَعَالَى أَيْضا: ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ [الفتح:١٥]، فَبيَّنَ أَنَّ الْعَرَبَ لَا يغزون مَعَ رَسُول الله ﷺ بعد تَبُوك لهَذَا، ثمَّ عطف سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَيْهِم أثر مَنعه إيَّاهُم من الْغَزْو مَعَ رَسُول الله ﷺ وغلق بَاب التَّوْبَة فَقَالَ تَعَالَى ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ

﴿ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴾[الفتح:١٦]، فَأَخْبر تَعَالَى أَنهم سيدعوهم غير النَّبي ﷺ إِلَى قوم يقاتلونهم أَو يُسلمُونَ، وَوَعدهمْ على طَاعَة مَنْ دعاهم إِلَى ذَلِك بجزيل الْأجر الْعَظِيم، وتَوَعَّدَهُم على عصيان الدَّاعِي لَهُم إِلَى ذَلِك الْعَذَاب الْأَلِيم.

(قَالَ أَبُو مُحَمَّد): وَمَا دَعَا أُولَئِكَ الْأَعْرَاب أحد بعد رَسُول الله ﷺ إِلَى قوم يقاتلونهم أَو يسلمُونَ إِلَّا أَبُو بكر وَعمر وَعُثْمَان رَضِي الله عَنْهُم فَإِن أَبَا بكر دعاهم إِلَى قتال مرتدي الْعَرَب بني حَنِيفَة وَأَصْحَاب الْأسود وسجاح وطليحة وَالروم وَالْفرس وَغَيرهم، ودعاهم عمر إِلَى قتال الرّوم وَالْفرس، وَعُثْمَان دعاهم إِلَى قتال الرّوم وَالْفرس وَالتّرْك فَوَجَبَ طَاعَة أبي بكر وَعمر وَعُثْمَان رَضِي الله عَنْهُم بِنَصّ الْقُرْآن الَّذِي لَا يحْتَمل تَأْوِيلا، وَإِذ قد وَجَبت طاعتهم فرضا فقد صحت إمامتهم وخلافتهم رَضِي الله عَنْهُم، وَلَيْسَ هَذَا بِمُوجب تقليدهم فِي غير مَا أَمر الله تَعَالَى بطاعتهم فِيهِ لِأَن الله تَعَالَى لم يَأْمر بذلك إِلَّا فِي دُعَائِهِمْ إِلَى قتال هَؤُلَاءِ الْقَوْم وَفِيمَا يجب الطَّاعَة فِيهِ للأئمة جملَة، وَبِاللَّه تَعَالَى التَّوْفِيق.

وَأما مَا أفتوا بِهِ باجتهادهم فَمَا أوجبوا هم قطّ اتِّبَاع أَقْوَالهم فِيهِ فَكيف أَن يُوجب ذَلِك غَيرهم، وَبِاللَّه تَعَالَى التَّوْفِيق.

وَأَيْضًا فَإِن هَذَا إِجْمَاع الْأَئِمَّة كلهَا إِذْ لَيْسَ أحد من أهل الْعلم إِلَّا وَقد خَالف بعض فتاوي هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّة الثَّلَاثَة"[1]. اهـ.

أليس هذا النص صريحًا في أن أبا بكر يقاتل أهل الردة، وأنَّ طاعته واجبة على من يدعوهم للقتال، وأنَّ الذين يدعوهم إلى قتالهم أولو بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون، وأن هذا الحُكم في هؤلاء إما الإسلام أو السيف وليس هذا إلا حكم أهل الردة ومشركي العرب، ولكن ماذا نصنع فيمن ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة!

وأما قول المؤلف في صحيفة ٩٧: "وقد وجدنا أنَّ بعضَ مَنْ رَفَضَ بَيعةَ أبي بكر بعد أَنْ تمَّتْ له البيعةُ مِن المسلمين كعليّ بن أبي طالب وسعد بن عُبادَة لم يُعامَلُوا مُعَامَلَة المرتدين ولا قِيلَ ذلك عنهم". اهـ.

وهذا القول عليه لا له؛ لأنَّ هذا يدل صراحة على أن ذلك اللقب لم يحمل جماعة

---

(١) الفصل في الملل والنحل (٤: ٨٩)

مـن العرب والمسـلمين على أن ينقادوا لإمـارة أبي بكر ولا لأجلـه كان الخروج على أبي بكـر خروجًا على الدين وارتدادًا، ولا أن قتال مـن قاتلهم أبو بكر كان لأنهم رفضوا أن ينضمـوا إلى وحدته، بل انقيادهم لما ذكرناه من وجـوب الطاعة والانقياد لآيات القرآن والأحاديـث، وأنَّ قتـال مَـنْ قاتلهم أبو بكـر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إنما كان بلا شـك بأحد الأسـباب التـي ذكرناها، وأنَّه لو كان قتـال أبي بكر إياهم لأنهم رفضـوا أن ينضموا إلى وحدتـه لقاتل كل مَنْ لم يبايعه كعلي بن أبي طالب وسـعد بن عُبادة، عـلى أَنَّ مَنْ لم يبايع أبـا بكر تجب عليهم طاعة أبي بكر بمجرد تمـام البيعة من أهل الحَلّ والعَقْد؛ لكون الذي بايعـوه صار إمامًا وخليفة للمسـلمين لا فَرْقَ في ذلك بين مَـنْ بَايَعَ ومَنْ لم يبايع، بحيث لـو خرج عليه أحدٌ لم يُطِعْهُ فيما تجب فيه طاعة الإمـام كان باغيا إن لم يصدر منه ما يجعله مرتـدًّا أو كافـرًا إن صـدر منه ذلك. وعلى كل حال سـواء كان باغيًـا أو كافرا يجب على الامـام مقاتلته عملا بقوله تعـالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ {الحجـرات:٩}، وكل من علي بن أبي طالب وسـعد بـن عبادة لم يخرج على أبي بكر، ولم يَبْغِ واحدٌ منهما عليه، وبقي عليّ قاعدًا في بيته لا يُمْنَع عن مقابلة أحدٍ من الناس ولا يمنـع أحد مـن مقابلته حتى بايع، واعتـذر مِن تأخير المبايعة، وأما سـعد بن عُبادة، فبقي كذلك لا يُمنع عن مقابلة الناس ولا يمنع الناس عن مقابلته إلى أن هاجر إلى الشام في خلافة عمر.

وبذلك تعلم أيضا بطلان قول المؤلف بتلك الصحيفة: "ولعل بعض أولئك الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا أن يؤدوا إليه الزكاة لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين" إلخ.

وذلك لأنَّ المنقول أنَّهم جميعًا كانوا مرتدين، فلا معنى لهذا الرجاء المخالف للواقع، ولـو أنهم كانوا فقط رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر لكان ذلك كافيا في وجوب قتالهم؛ لأنهم خرجوا عن طاعة الإمام العدل، وبغوا عليه، وامتنعوا عن أداء فرض زكاة السوائم التـي يجب بإجماع الأئمة أداؤها للإمام، فليس رفضهم الذي خرجوا به عن طاعة الإمام كرفض غيرهم ممن لم يخرج عن طاعة الإمام من جلة الصحابة.

ومـع ذلك مَـنْ هم الذين رفضوا مِنْ جِلَّة الصحابة مبايعـة أبي بكر؟ ليس إلا عليا، وقد بايع بعد ذلك، وسـعد بن عُبادة وهذا قد شَـذَّ حتى قال قائل لعمر بعد تمام المبايعة: قد قتلتم سعد بن عُبادة! فقال عمر: سعد بن عُبادة قتله الله! ولا اعتداد بالشاذّ في مقابلة جميـع الصحابة. على أن سـعد بن عبادة وإن لم يبايع لكنـه لم يخرج على أبي بكر، ولم يَظهر

منه أدنى عصيان له، رضي الله عن الجميع.

ولا تنس ما في كلام المؤلف من الإبهام والتمويه فإنه يفيد أن كثيرًا من جلة الصحابة رفضوا إمامة أبي بكر، والواقع هو ما سمعت وتلوناه عليك غير مرة.

وكذلك بما ذكرناه تعلم بطلان ما قاله من زُخرف القول بباقي تلك الصحيفة وبصحيفة ٩٨، فإنه لا يدل على أكثر من أنَّ أبا بكر قاتل مسلمين خرجوا عن طاعته وبغوا عليه، وإن كان الواقع أنهم كانوا جميعا مرتدين وأن أبا بكر لم يقتل أحدًا ممن أسلم منهم، وقصة مالك بن نُويرة قد قدمناها قريبًا، ومع ذلك فالذي في الفتوحات الإسلامية قال بعد الذي قدمناه: وقيل إن خالدا سمع من مالك كلامًا استدل به على عدم إسلامه وذلك أنه قال: "إن صاحبكم قد توفي"[1]، فعلم خالد أنه أراد أنه ﷺ ليس بصاحب له، فتيقن ردته فقتله بعد أن تكرر من مالك قوله "فَعَلَ صاحبُكُم"، فقال له خالد: "أَوَلَيْس بصاحبٍ لك"!، وقيل إنه لما قدم بمالك بن نُوَيْرَة ومعه الأسرى على خالد حبسهم على ضِرَار بن الأَزْوَر، وكانت ليلة مطيرة، فنادى مناديه أن أدفئوا أسراكم، وكانت في لغة كنانة كناية عن القَتْل، فبادر ضِرار بقتلهم، وكان كنانيًّا، وسمع خالد الواعية[2] فخرج متأسفًا وقد فَرَغُوا فقال: إذا أراد الله أمرا أصابه! ولما قدم خالد على أبي بكر - رَضْيَ اللهُ عَنْهُ - فسأله عن قتل مالك بن نويرة فأخبر بذلك واعتذر، فقبل عذره، وأراد عمر بن الخطاب إن أبا بكر يقتل خالدا قصاصا في مالك إلى آخر ما قدمناه.

ومن هذا تعلم أَنَّ في قَتْل مالك خلافا، ولم يُعلم بالتحقيق أن خالد بن الوليد قتل مالك بن نُوَيْرَة وأنه أخذ رأسه بعد ذلك، فجعلت أثفية لأنهم اختلفوا فيمن قتل مالكا المذكور إن كان عبد بن الأزور أو ضرار بن الأزور على الوجه الذي حكاه في الفتوحات الإسلامية، كما إنهم لم يتفقوا على قطع رأسه وأخذها وجعلها كما ذكر، والذي يظهر أن ذلك لم يقع لأن قطع الرأس من قبيل المُثْلَة وهي حرام، ويبعد كل البعد أَنَّ أصحابَ رسول الله يفعلونها، وعلى فرض أنه وقع ذلك فالذي في الطبري أن العسكر صنعوا ذلك برأس مالك ورؤوس مَنْ مَعه، وبالجملة ففي نقل هذه القصة خلاف كثير فلا يعوَّل عليها. وعلى قول بأنه قتله ومَنْ معه عمدا فذلك كان بعد أن قال قوم من السرية أنهم لم

---

(١) تقدمت هذه القصة.

(٢) (الصراخ على الميت)

يُسلموا وأنَّ قَتلهم وسبيَهم حلال، وكان ذلك رأى خالد، وأن هذه الرواية ليس فيها ذكر لما كان بين أبي بكر وعمر في شأن قتل خالد لمالك، وإنما جاء ذلك في الرواية الأخرى التي وقع فيها القتل من ضرار بن الأزور. راجع الفتوحات الإسلامية.

وأما قول المؤلف: "يعلن مالك في صراحة واضحة إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام ولكن لا يؤدي الزكاة إلى صاحب خالد أبي بكر". اهـ.

فهذا افتراء منه وترويج للكذب الذي يدعيه، وقد نقلنا لك القصة كما في الفتوحات ومثله في غيرها، فإن كان لدى المؤلف من التواريخ ما يصحح ما يقول فلينقله لنا، فإنَّ كل ما رأيناه من التواريخ لا يوجد فيه أن مالكا أعلن ما ذكر في صراحة أو غير صراحة.

وأما قوله: "كان ذلك إذن نزاعا غير ديني ..." إلخ.

فهذا أيضا من أكاذيب المؤلف التي قلنا سابقا أنه لم يعتمد فيها على نقل صحيح أو عقل صريح، بل كل ذلك دعوى كسائر دعاويه التي يكذبه فيها القرآن ولا يقوم عليها برهان.

كما إن المؤلف ليس مالكا وحده هو الذي يشهد لنفسه بالإسلام بل يشهد له عمر إلخ.

كذب صريح على عمر، فإن عمر لا يمكن أن يشهد كما يقول، وكيف يشهد عمر وهو لم يكن مع خالد ولا مع مالك حين قتل خالد مالكا، غاية الأمر أنه سمع ذلك من فريق من السرية الذين قالوا إن مالكا ومن معه أسلموا، وخالد اعتمد فيما فعل على قول الفريق الذين قالوا: لم يُسلموا، ومع ذلك فما قاله المؤلف رواية محكية بصيغة التضعيف، وهناك روايات أخرى تخالفها كما تقدم.

ولنذكر ما قاله الطبري لتعلم تدليس المؤلف وتغريره في النقل، قال الطبري في صحيفة ٢٢٣ من الجزء الثالث بعد ما ذكر ما صنع أهل الردة من أنهم طرقوا المدينة غارة مع الليل إلخ ما نصه: "فقال في ذلك الخطيل بن أوس أخو الحطيئة بن أوس:

فِدًى لِبني ذُبْيَانَ رَحلي وَنَاقَتي ... عَشِيةَ يحدَى بالرِّماحِ أَبُو بَكرِ
لَكنْ يُدَهْدَى بالرِّجالِ فَهِبْنَهُ ... إلَى قَدَرٍ مَا إنْ تقيمُ وَلا تَسرِي
ولله أجنادٌ تذاقُ مَذاقَهُ ... لِتُحْسَبَ فِيمَا عُدَّ مِنْ عَجَبِ الدَّهرِ

وقال عبد الله الليثي: وكانت بنو عبد مناة من المرتدة، وهم بنو ذبيان في ذلك الأمر

بذي القصة وبذي حسي، وذكر البيتين اللذين ذكرهما المؤلف ثم قال بعدها ما نصه:

فَهلا رَدَدْتم وَفْدَنا بِزَمانِه؟ وَهَلا خَشِيتُمْ حسَّ راعيةَ البِكْرِ؟

وإنَّ التي سألوكُمو فَمَنَعتمُ لكالتَّمرِ أَوْ أَحْلَى إليَّ منَ التَّمْرِ

فظن القوم بالمسلمين الوهن وبعثوا إلى أهل ذي القصة بالخبر فقدموا عليهم اعتمادا في الذين أخبروهم وهم لا يشعرون لأمر الله عز وجل الذي أراده وأحب أن يبلغه فيهم، فبات أبو بكر ليلته يتهيأ، فعبى الناس، ثم خرج على تعبئة من أعجاز ليلته يمشي، وعلى ميمنته النعمان بن مُقَرِّن وعلى ميسرته عبد الله بن مُقَرِّن وعلى الساقة سويد بن مُقَرِّن معه الركاب فما طلع الفجر إلا وهم والعدو في صعيدٍ واحد، فما سمعوا للمسلمين همسا ولا حِسًّا حتى وضعوا فيهم السيوف، فاقتتلوا أعجاز ليلتهم، فما ذر قرن الشمس حتى ولوهم الأدبار وغلبوهم، ثم لم يصنع إلا ذلك حتى ازداد المسلمون لها ثباتا على دينهم في كل قبيلة، وازداد لها المشركون انعكاسا من أمرهم في كل قبيلة إلى آخر ما قاله.

ثم قال: وفي ذلك يقول زياد بن حنظلة التميمي يصف هزيمة المرتدين والمشركين:

أَقَمْنَا لهمْ عَرضَ الشَّمالِ فَكَبْكِبُوا * كَكَبْكَبَةِ الغُزَى أَنَاخُوا عَلى الوَفْرِ فَما صَبرُوا لِلْحَرْبِ عِنْدَ قِيامِهَا صَبيحَةَ يَسمُو بالرِّجالِ أَبُو بَكرِ

طَرَقْنَا بَنِي عبسٍ بِأَدْنَى نِبَاجِها وَذُبيانَ نَهْنَهْنَا بِقَاصِمَةِ الظَّهرِ

فانظر إلى المؤلف كيف لم يبين أن قائل الشعر الذي نقله مرتد، ولم يكن مسلمًا، وأن ردته بسبب اعتقاده أن النَّبِي ﷺ قد انتهت نبوته ورسالته وزعامته الدينية فلا نطيع أحدًا بعده. فليبك المؤلف على نفسه فان مثله مثل الخطيل.

وأما قوله في صحيفة ٩٩: «فأنت لا تجد في هذا إلا رجلا ثائرا على أبي بكر منكرا لولايته رافضا لطاعته آبيا لبيعته، ولكنه في الوقت نفسه يؤمن برسول الله ...» إلخ.

فقد علمتَ كذبه، وأن قائل هذا الشعر مرتد باتفاق المؤرخين. وعلى فرض التسليم الجدلي فهو ثائر على خليفة المسلمين، منكر لولايته، رافض طاعته، فهو باغٍ على إمام العدل فتجب محاربته، ويجب قتله ما لم يتب.

وأما قول المؤلف: «ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين ...» إلخ

فنقــول للمؤلف: مَثَلُكَ في هذا القول مثل مَنْ قال للنــاس «ويل للمصلين» ولم يقرأ إلى آخــر الســورة، أو الذي قال: «لا تقربــوا الصلاة» ولم يقرأ ما بعدهــا، كذلك أنت أيها المؤلف تنقــل مــا قاله عمر بن الخطاب أولا ولا تنقل ما قاله آخرا مع أن عمر بن الخطاب لما قال لأبي بكــر مــا ذكره المؤلف قال لــه أبو بكر: أليس قد قــال «إلا بحقها»، ومِنْ حقِّهَــا إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، لو منعوني عقالا - وفي رواية: عناقًا - كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، ولو خذلني الناس كلهم لجاهدتهم بنفسي، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفتُ أنه الحق، وقال عمر بعد ذلك: والله لقد رجح إيمان أبي بكر هذه الأمة في قتال أهل الردة، وقال عبد الله بن مَسْــعُود: لقد قمنا بعد رســول الله ﷺ مقامًا كدنا نهلك فيه لولا أن الله منَّ علينا بأبي بكر، أجمعنا أن لا نقاتل على ابنة مخاض، وابنة لَبُون، ونعبد الله حتــى يأتيَنَا اليقين، واســتصوبوا ما رآه أبو بكر كذا في «الفتوحات الإســلامية»، وقدمناه وأعدناه هنا تنبيهًا على تدليس المؤلف في النقل، مخافة أن يغفل عنه من لا ذاكرة له، أو من ليس له جَلَدٌ على المراجعة. وبذلك يتحقق تدليس المؤلف وتلبيسه في أكاذيبه.

وأما قوله: «ذلك قليل مما بقي في الأخبار» إلى قوله: «لسنا نتردد لحظة في القطع بأن كثيرًا مما وســموه حرب المرتديــن في الأيام الأولى من خلافة أبي بكر لم يكــن حربًا دينية» إلخ فقد علمتَ كذب دعواه هذه، وهو يكررها مع بطلانها اعتقادًا منه أن تكرارها ربما يؤثر في عقول البســطاء، مع أن هذه كلها أمور نقلية، لا مدخل للعقل فيها، فكان الواجب على المؤلف لو كان يريــد الحق أن يعزز ما يقــول بالنقل من الكتاب أو الســنة أو التاريخ الصحيح، ويوفق بينه وبين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والسِّيَر الصحيحة التي تكذبه في تلك الأقوال، ولكنــه لم يفعل اعتمادا على أن كثيرا من أعوانه الملحدين يهوشــون له في القول ويسفســطون ويغالطــون ويكتفون في إثبات دعواه بأن يصفوه بأنــه المجتهد أو المحقق المدقق المجدد، وما أشبه ذلك من الألقاب الضخمة التي لها دويّ كدويّ الطبل الفارغ.

وانظر فإنك تجد في كلامه ما يدلك على تدليســه وتلبيسه، فإنك تراه إذا ذكر الوقائع والحــوادث التــي لا يمكن إتيانها بالعقل بــل لا طريق لها إلا النقــل الصحيح وقد عجز عنه التجأ إلى أن يقول: «ليس من عملنا في هذا المقام أن نبين لك تلك الأســباب الحقيقة التي كانت في الواقع مثارًا لكثير من حرب الردة، ولا نســتطيع أن نَدَّعي اضطلاعنا بهذا البحث إن نحن حاولناه، ولكن يخيل إلينا أنك قد تظفر ببعض الأسباب الأساسية المهمة

إذا أنت دققت النظر في أنساب وقبائل الثائرين على أبي بكر ...» إلخ.

فإنَّ مثل هذا القول لا ينبني عليه أن يقطع المؤلف بأنَّ ما سموه حرب الردة لم يكن حربا دينيــة، مــع أن المؤلف يعترف أن مبنى قولــه هذا هو الخيال أو الاســتنتاج من اختلاف قبائل الثائرين مع قبيلة أبي بكر وصلة قبائلهم بقبيلته، وكأن المؤلف لم يطلع على أن القرآن صريح في عدة آيات أنه سبحانه ألف بينهم فأصبحوا بنعمته إخوانًا، والمؤلف اعترف بذلك كما قدمناه.

ولكن المؤلف يحب مِنْ صميم فؤادِهِ الطعن على الخلفاء الراشــدين وسائر أصحاب رســول الله أجمعين، وعلى سائر المسلمين في مشــارق الأرض ومغاربها، كأنه ليس واحدًا منهــم، وربما كان كذلــك، والله أعلم بالسرائر، وحب الشيء يعمــي ويصم، فأعماه حبه لذلــك الطعــن عن أن يرى الحق الصريــح الذي قطعت به الآيــات القرآنية والأحاديث النبوية والســير الصحيحة، وأصمه حب ما ذكر عن أن يســمع شيئا مما ذكر فقال ما قال، وحسبه الله المنتقم الكبير المتعال.

قال المؤلف في صحيفة ١٠٠: «نحن نميل إلى الاعتقاد بأنه قد ارتد بالفعل جماعة من المســلمين» إلى أن قال بتلك الصحيفة: «لا نريــد البحث فيما إذا كان لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولا عن أمر من يرتد» إلخ.

ونقول: نعم له صفة دينية ومدنية تجعله مسئولا عن أمر مَنْ يرتدّ عن الإسلام، وإن قولك «لا نريد البحث» إلخ هو بحث عن ذلك لكنك سُقته على هذا الأسلوب تضليلا للناس، وإيقاعا للشــك في قلوبهم، وذلك أنَّ أبــا بكر لم يبايَع للخلافة إلا ليحمل الناس على اعتناق الدين الإســلامي وحفظ بَيْضَة الإســلام على مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وقد جاء في الحديث المتفق على صحته: «مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ»[1]

وقد علمتَ مما تقدم أنَّ القرآن قد دلَّ على أنَّ أبا بكر يقاتل المرتدين والمتنبئين والمشركين بعد وفاة النَّبي ﷺ، وغير ذلك كثير كما يُعلم لمن راجع أحكام المرتدين في كتب الفقه.

وأما قول المؤلف: «ومهما يكن الأمر» إلخ.

فليس إلا تكرارًا لما كرره مرارًا، وقد علمتَ حاله، وقد سئمنا تكراره وتكرارنا الرد

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري (٦: ١٤٩) (٣٠١٧)، وأبو داود (٤:١٢٦) (٤٣٥١)، والترمذي(٤:٥٩) (١٤٥٨)، والنســائي (٧:١٠٤)، وابن ماجه (٢:٨٤٨) (٢٥٣٥)، وأحمد في «المسـند» (١ : ٢١٧)، عن ابن عباس رضي الله عنه - مرفوعا . وقد أخرجه مسلم (٣: ١٤٥٩) (١٨٢٩)عن ابن عمر رضي الله عنه.

عليه لتكراره لما قُلناه، ولكن بعد هذا التكرار ما أظنك تنسى أو تغفل عما قُلناه.

ولما استشعر المؤلف أن ما طعن به على أبي بكر في خلافته قد يثير ثائرة المسلمين أراد أن يمَـوِّهَ القولَ عليهم فقال في (ص ١٠١): «وقد كان الصدِّيقُ مع هذا يحذو حَذْوَ الرسـول، ويمشي على قدمه في خاصة نفسه وفي عامة أموره، ولا شك في أن ذلك كان شأنه» إلخ.

فهـذا الذي قاله حق أراد به باطلاً، يدلّ على هذا قوله في آخر هذا الكلام: «فلا غَرْوَ أَنْ أَفَـاضَ أبـو بكر عـلى مركزه في الدولة الجديـدة التي كان هو أول ملـك عليها كل ما يمكن من مظاهر الدين».

فإن هذا القول الأخير يدل صريحًا على أن أبا بكر إنما حذا حذو الرسـول إلخ ليضل النـاس ويوقع في أذهانهم أن حكومته حكومة دينية، وإن كان المؤلف يزعم باطلا أنها في الواقع هي دولة جديدة وحكومة لا دينية، فانظروا أيها المسـلمون إلى خُبْثِ هذا المؤلف في طويته، وعدم صفاء سريرته، وسوء قصده.

وأمـا قول المؤلف في ص ١٠١ أيضًا: «تبين لـك من هذا أن ذلك اللقب» إلخ، فهو من جنس ما قدَّمه غير مرة، وقد علمتَ بُطلانه مما قدمناه غير مرة أيضًا.

وأمـا قوله بتلك الصحيفة: «وكذا فشـا بين المسـلمين» إلخ فقد علمـتَ حاله وأن الخلافـة مقام ديني، ونيابة عـن صاحب الشريعة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، على رغم أنف المؤلف، وأن ذلك ثابت بأقوى دليل ولو كره الملحدون.

وأمـا قولـه في ص ١٠٢: «كان من مصلحة السـلاطين أن يروِّجُـوا ذلك الخطأ بين الناس» إلخ فذلك كله من جِنس ما قَدَّمَهُ أيضًا غير مرة، وقد علمتَ أن الله ورسوله هما اللـذان أوجبا طاعة أولي الأمر من الخلفاء والسـلاطين والأمراء، فكانت طاعتهم طاعة لأمـر الله وعصيانهم في غير معصية عصيانًا لأمر الله، وقام السـلطان أو الخليفة بإنصافه المظلوم من الظالم، وكان حكمه في ذلك بكتاب الله وسـنة رسـول الله، فهو حينئذ خليفة الله في أرضه وظله الممدود على عباده، سبحان الله عما يقول الملحدون.

والحاكـم بكتـاب الله عبـد الله القائـم بأمـره يُعَـدُّ شريـكا لله تعـالى في حُكمه، فلا موضـع لقـول المؤلف هنا: «سـبحان الله وتعالى عما يشركون»، فقد وضـع آية القرآن في غـير موضعها، فكان محرفا لكلمات القرآن بنص القرآن، كـما تعلم مما قدمناه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وأمـا قوله بتلك الصحيفة: «تلك جنايـة الملوك» إلخ. فنقول: لا جناية للملوك ولا للسلاطين من حيث ولاية المُلك أو السلطنة أو الإمارة متى كانت بحق، ولا جناية لهم في وجـوب طاعتهم على رعاياهم في غير معصية؛ لأن ذلك كله هو مقتضى الآيات القرآنية والأحاديـث النبوية، لكن كل واحد مجزيّ بعمله: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلـة:٧-٨]، ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطـور:٢١]، ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾ [آل عمران:٣٠].

وقـد أخرج البخـارى في صحيحه من حديث نافع عن عبد الله أن رسـول الله ﷺ قال «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْـئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِـهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ مَسْـئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْـئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَـرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْـئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[1].

وأما قول المؤلف: «تلك جناية الملوك واسـتبدادهم بالمسلمين أضلوهم عن الهدى» إلى آخر ما قاله في ص ١٠٢

ونقول: إننا لا ننكر أنه قد وُجِدَ من ملوك الإسلام مَنْ صَنَعَ ما يقول المؤلف، ولكن هذا راجع إلى عمل الشـخص الذي يتولى المُلك لا إلى نفس المُلك، ولا يمكن أن نحكم بذلك على كل مَنْ تولَّى المُلك أو الإمامة، فإن الخلفاء الراشدين ومَنْ حَذَا حَذْوَهُم كبعض خلفاء بني أمية مثل عبد الملك بن مَرْوَان وهشام بن عبد الملك ونحوهم، وكبعض خلفاء بني العباس كالمنصور والرشيد والمأمون ونحوهم لم يستبدلوا بالمسلمين، بل كان أمرهم شـورى بينهم، يحكمون فيهم بالكتاب والسُّـنَّة، وما اسـتُمِدَّ منها عن اجتهادٍ صحيح، وما أضلوهم عن الهُدَى بل سلكوا بهم طريق السداد والهُدَى والرَّشَاد، ولا عمُّوا عليهم وُجُوْهَ الحق، بل فتحوا لهم أبواب الحق على مصاريعها، وأطلقوا لهم حرية الفِكر والبحث في العلوم الشرعية والفلسـفة العقلية، وما حجبوا عنهم مسـالك النور باسم الدين، بل باسـم الدين أضاءوا لهم مسـالك النور، حتى وجد فيهم من العلـماء المجتهدين عددٌ لا

---

(١) (متفـق عليـه). أخرجـه البخـاري (٢: ٣٨٠) (٨٩٣)، ومسـلم (٣:١٤٥٩) (١٨٢٩)، وأبـو داود (٣:١٣٠) (٢٩٢٨)، والترمذي (٤:٢٠٨) (١٧٠٥)، والنسـائي في السـنن الكبرى (٥: ٣٧٤) (٩١٧٣) عن ابن عمر رضي الله عنه. (وقد ساقه المؤلف بتصرف)

يكاد يُحصى ولا تزال آثار علومهم وتآليفهم موجودة،

ومَنْ رجع إلى كتاب «الخراج» الذي كتبه أبو يوسف إلى هارون الرشيد علم مقدار ما كان للعلماء من حرية القول في مخاطبة الخلفاء، وكذلك يعلم ذلك من رجع إلى مناظرات المأمون مع العلماء في مختَلِف العلوم، فهم ما استبدوا بهم، ولا أذلوهم باسم الدين، وما حرَّمُوا عليهم النظر في علوم السياسة ولا غيرها، وقد جَلَبَ المأمون كتب علوم اليونان الفلسفية، وفيها كل ما يتعلق بعلوم السياسة وغيرها من علوم المنطق والطبيعيات والرياضيات والفلكيات وغيرها من العلوم التي تُعتبر كالمقدمات لعلم ما وراء الطبيعة، وكذلك بحثوا علوم ما وراء الطبيعة وها هي كتبهم ومباحثهم تدلّ على ذلك، وما خدعوهم وما ضيَّقوا على عقولهم باسم الدين، بل باسم الدين أفسحوا لهم المجال، وحلُّوا عن عقولهم كل عقال، ورأوا أن كل ما علموه من العلوم العقلية منطقية أو فلسفية كونية أو عمرانية وغير ذلك من أنواع العلوم قد حواه كتاب الله بعبارته وإشاراته أو دلالته أو اقتضائه)مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ([الأنعام:٣٨] فحينئذ صاروا لا يَرَوْنَ لهم وراء كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ مرجعًا حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة، ألا ترى إلى قوله تعالى)وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا([الكهف:٤٩] إلى غير ذلك من الآيات التي جاء فيها كتابة الأعمال والمحاسبة عليها، وكل ذلك كما أريد منه معناه بطريق العبارة يؤخذ منه بطريق الدلالة أنه يعلم عباده أن يكتبوا كل شيء يتعلق بأمورهم العامة والخاصة، بحيث لا يغادرون صغيرة ولا كبيرة إلا أحصوها في كتاب خوفًا من الغلط أو النسيان، ويرشدهم أن الله مع أنه سبحانه لا يَعْزُبُ عن علمه مثقالُ ذرة في الأرض ولا في السماء جعل الملائكة حَفَظَة على الخلق كراما كاتبين يعلمون ما يفعلون، فكتبوا كل شيء من أعمالهم حتى إذا جاء يوم الحساب وُضِعَ ذلك الكتاب بحيث لا يَدَع صغيرة ولا كبيرة من أعمال الخلق كل ذلك ليرشد أولياء الأمور في رعاياهم أن لا يهملوا شيئًا من أعمالهم حسنًا كان أو سيئًا؛ ليجازي كل عامل بما عمل، وكذلك يكون الأمر في كل شخص، ومَنْ وَلِيَ مِنْ إنسان وما ولِيَ مِنْ مالٍ وحيوان، وهكذا القرآن والأحاديث مملوءة بما يُعلم منه ما تحتاج إليه الحكومات الكاملة الأركان التامة الدعائم من قوانين تشريعية وسياسية وغير سياسية ومسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة التي توصل إلى إيصال الحقوق

إلى أربابها ومعرفة الحقائق على الوجوه الحقة، كما أن الخلفاء الراشـدين ومَنْ حَذَا حذوَهُم مِن خلفاء الإسـلام وملوكهم لم يضيِّقُوا على المسـلمين في فَهْم الدِّيْن، وما حجروا عليهم في دوائـر عَيَّنُوْهَـا لهم، وما حرَّمُوا عليهم بابًا من أبواب العلم، ولا فَنًّا من فنونه التي تمسّ حظائر الخلافة بالوجه الحقّ، وقدمنا كثيرًا مما يتعلق بالخلافة مبايعة وخلعًا وشروطًا وسائر أحكامها. ألا ترى أن الأصل في الدين أن كل عالم بَلَغَ رُتبة الاجتهاد وصار له مَلَكَةٌ راسخة بهـا يطَّلِعُ على أسرار الشريعة ومآخذها من أحد الأدلة الأربعة يجب عليه أن يأخذ بما أدى إليه اجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره، لا فرق في ذلك بين العقائد الدينية والأحكام العملية.

ثم إنَّ العقول والبصائر لَمَّا كانت تتفاوت في إدراك الحقائق تفاوت العيون المبصِرة في إدراك الأعيان المبصرَة، وكانت العيون لا تُدرك ما كان قريبا جدًّا، ولا ما كان بعيدًا جدًّا، كذلك العقول والبصائر لا تدرك كل شيء، وإنما تدرك ما كان في دائرة العقول البشرية، وما كان داخلا في الأمر الطبيعي محسوسًـا كان أو معقـولا، وأما ما يتعلق بالإلهيات فلا يمكـن للعقـل أن يدرك إلا الآثار، ولا يدرك كنه ذات الله تعـالى وكنه صفاته، فلذلك لم يجز التفكر ولا البحث فيما يتعلق بكنه الذات أو بكنه الصفات، وجاء قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طـه:١١٠]، وجـاء في الحديـث الصحيح: «تفكـروا في آلاء الله ولا تفكـروا في ذاتـه»[١]، وكذلك جـاء في كلام الصِّدِّيق أبي بكر – رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ –: «العَجْـزُ عن درك الإدراك إدراك»[٢]، وأتمَّه علـي بن أبي طالب بما يبيّن المراد منه فقال: «والبحث عن سر كنه الذات إشراك»، ولذلك قال العلماء قاطبة: «كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك»، وهذا أخذا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشـورى:١١]، فهو سـبحانه واجب الوجوب لا يماثل شـيئًا ولا يماثله شيء، وهو منه كل شيء وإليه كل شيء: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ [الإخلاص:١-٤]

---

(١) حسـن. رواه الطبراني في «الأوسـط» (٦:٢٥٠) (٦٣١٩)، واللالكائـي في «شرح أصـول الاعتقاد» (٣:٥٨٠) (٩٢٧) (تحقيـق: الغامدي)، والبيهقي في «الشـعب» (١:١٣٦) (١٢٠) عـن علي بن ثابت عن الوازع بن نافع عن سالم بن عبد الله عن أبيه مرفوعا: «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله».
حسنه الألباني بمجموع طرقه في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤:٣٩٥) (١٧٨٨)

(٢) لم أجده مسـندا. قال شـيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة: «... وهذا الكلام مشهور عندهم نسبته إلى أبي بكر الصديق ...، وإن كان هذا اللفظ لم يُحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحوا من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يُرسل عنه إرسالا من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم» (مجموع الفتاوي ٢: ٢١٦)

وكما أن الأبصار لا تدرك الأعيان إلا إذا أشرق عليها نور الشمس أو ضوء القمر أو ضوء مصباح آخر كذلك البصائر لا تدرك الحقائق الكونية والعمرانية الحقيقية والاعتبارية الصادقة وجميع المعقولات إلا إذا أشرق عليها نور الشرائع التي جاء بها الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولذلك كان من أسباب العلوم الأولية السمع والبصر.

وأمَّا قول المؤلف: "كل ذلك انتهى بموت قُوَى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين". اهـ.

فنقول له: أما في الصدر الأول فقُوَى البحث كانت في منتهى الحياة الطيبة النامية، وبها انتشرت العلوم في سائر أنحاء المسكونة كما سيأتي، وأمَّا موت قُوَى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين بعد ذلك فلم يجيء من ناحية ملوك الإسلام من حيث إنهم ملوك، وإنما جاء من ضعف الأمم الإسلامية بوجود مثل هذا المؤلف الذي يثبط همم العاملين، ولا يعتنون إلا بالطعن على الدين، فهم يهدمون في الدين وأهل الدين من داخله، وأعداء الدين يهدمون الدين وأهل الدين من خارج، حتى أصبح الدين كما هو غريب عند غير أهله غريبًا أيضا عند أهله، وقد بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبا كما بدأ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، ومن هذه الناحية فقط أصيب المسلمون بشللٍ في التفكير السياسي والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء، لا من ناحية الخلافة والخلفاء، ولا من ناحية الملك والملوك، فإنَّ الخلفاء والملوك ليسوا إلا أفرادا من الأمة، وهى وحدها صاحبة الرقابة عليهم، فإن استقامت الأمة استقام الخلفاء والملوك وإلا فلا؛ قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا ﴾ [الأنعام:١٢٩]، وجاء في الأثر الصحيح: "كما تكونوا يولَّ عليكم"(١)، ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق:٣٧]، ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة:٢٦٩].

الكلام على قوله: "والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية كلا ولا القضاء"

قال المؤلف في صحيفة ١٠٣: "والحق أنَّ الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي تعارفها المسلمون، وبرئ من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ومن عِزٍّ وقوة، والخلافة ليست في شيءٍ من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها، ولم ينكرها، ولا أَمَرَ بها، ولا نَهَى عنها، وإنَّما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام"

(١) بل ضعيف لا صحيح. وقد تقدم تخريجه.

العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة".

ونقول: إنَّ هذا القول من المؤلف مبنيّ على ما قدمه مِنْ أَنَّ النَّبي ﷺ ليس له حكومة سياسية، وأنَّ الخلافة بعده ليست نيابة عنه ﷺ في حكومته الدينية والسياسة، بل هي حكومة جديدة لا دينية، وقد علمتَ بطلان كل هذا مما قدمناه، كيف وقد قال ابن خلدون في صحيفة ١٣٢: "وذلك لأنَّ الملك إنما يحصل بالتغلب والغلب، وما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾[الأنفال:٦٣]، وسَرَّه أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفَشَا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس، والسبب في ذلك كما قدمناه أنَّ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبيَّة، وترد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه" إلى آخر ما ذكره ابن خلدون في هذا بتلك الصحيفة، ومن هذا تعلم أن القوة العصبية لا تتم إلا بالدعوة الدينية، وأن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم.

ومن ذلك تعلم أن الخلافة التي يندرج تحتها المُلك السياسي لا تتم إلا بالدعوة الدينية، وأن الدعوة الدينية لا تتم إلا بالخلافة، فكان كل منهما لازما للآخر، ألا ترى أن الخلافة لا تكون قوانينها السياسية التي يسلمها الكل وينقادون إلى حكمها إلا شريعة الإسلام التي هي الدِّيْن، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى:١٠]، فكان أصل المُلك السياسي هو الدعوة الدينية كما قلنا، كما إن الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة، فهي لا تتم إلا بالقوة العصبية؛ لأنَّ الدِّيْن الذي هو الشريعة لم يخرج عن كونه قوانين سياسية، فما لم تكن لها قوة تحرسها، وتحافظ على بَيضتها، ويكون بها نفاذها تكون كالعدم، ولا بقاء لها، وتعلم أن الخلافة الإسلامية يدخل تحتها كل الخطط الدينية، ويندرج فيها القضاء الشرعي وغيره من الوظائف الشرعية ومراكز الدولة.

قال ابن خلدون في صحيفة ١٨٢ (طبعة أميرية): ما تبيّن أنّ حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشّرع في حفظ الدّين وسياسة الدّنيا، فصاحب الشّرع متصرّف في الأمرين، أمّا في الدّين فبمقتضى التّكاليف الشّرعيّة الّذي هو مأمور بتبليغها وحمل النّاس عليها،

وأمّا سياسة الدّنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشريّ، وقد قدّمنا أنّ هذا العمران ضروريّ للبشر، وأنّ رعاية مصالحه كذلك؛ لئلا يفسد إن أهملت، وقدّمنا أنّ الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح.

نعم إنّما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشّرعيّة لأنّه أعلم بهذه المصالح، فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميّا ويكون من توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملّة، وله على كلّ حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعيّن خططا، وتتوزّع على رجال الدّولة وظائف فيقوم كلّ واحد بوظيفته حسبما يعيّنه الملك الّذي تكون يده عالية عليهم، فيتمّ بذلك أمره ويحسن قيامه بسلطانه. وأمّا المنصب الخلافيّ وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الّذي ذكرناه فتصرّفه الدّيني يختصّ بخطط ومراتب لا تعرف إلّا للخلفاء الإسلاميّين، فلنذكر الآن الخطط الدّينيّة المختصّة بالخلافة ونرجع إلى الخطط الملوكيّة السّلطانيّة:

فاعلم أنّ الخطط الدّينيّة الشّرعيّة من الصّلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلّها مندرجة تحت الإمامة الكبرى الّتي هي الخلافة، فكأنّها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلّها متفرّعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرّفها في سائر أحوال الملّة الدّينيّة والدّنيويّة، وتنفيذ أحكام الشّرع فيها على العموم.

فأمّا إمامة الصّلاة: فهي أرفع هذه الخطط كلّها، وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. ولقد يشهد لذلك استدلال الصّحابة في شأن أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - باستخلافه في الصّلاة على استخلافه في السّياسة في قولهم: "ارتضاه رسول الله ﷺ لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا "!، فلولا أنّ الصّلاة أرفع من السّياسة لما صحّ القياس.

وبعد ذكر ما يتعلق بالإمامة في الصلاة في المساجد العظيمة وغيرها قال: "وأمّا الفُتيا فللخليفة تصفّح أهل العلم والتّدريس وردّ الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره لأنّها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلّا يتعرّض لذلك من ليس له بأهل فيضلّ النّاس.

وللمدرّس الانتصاب لتعليم العلم وبثّه والجلوس لذلك في المساجد، فإن كانت من المساجد العظام الّتي للسّلطان الولاية عليها والنّظر في أئمّتها كما مرّ فلا بدّ من استئذانه في ذلك، وإن كانت من مساجد العامّة فلا يتوقّف ذلك على إذن.

ثم قال: وأمّا القضاء:

فهو من الوظائف الدّاخلة تحت الخلافة لأنّه منصب الفصل بين النّاس في الخصومات حسما للتّداعي وقطعا للتّنازع، إلّا أنّه بالأحكام الشّرعيّة المُتلقّاة من الكتاب والسّنّة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم، ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم. وأوّل من دفعه إلى غيره وفوّضه فيه عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فولّى أبا الدّرداء معه بالمدينة، وولّى شريحا بالبصرة، وولّى أبا موسى الأشعريّ بالكوفة، وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الّذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه، ثم ساق الكتاب كما قدمناه عنه ثم قال: وإنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها من الجهاد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية، فاستحقوا القضاء بين الناس في الواقعات واستخلفوا فيه من يقوم به تخفيفًا على أنفسهم.

ثم بعد أن ذكر بعض أمور تتعلق بالقضاء وتاريخه ساق باقي الوظائف الشرعية المندرجة تحت الخلافة، ومن ذلك تعلم أننا متى قلنا إن شريعة الإسلام عامة شاملة للأحكام المتعلقة بأمور الدين والأحكام المتعلقة بأمور الدنيا وسياستها كان من الضروري أن يندرج الملك السياسي تحتها، فيندرج فيها كل ما يندرج في الملك السياسي من الوظائف، ويلزم حينئذ أن تكون الإمامة الكبرى التي هي الخلافة الإمام الكبير الجامع لجميع الوظائف الشرعية وجميع الخطط الدينية من القضاء وغيره، وتكون تلك الخطط مندرجة تحتها، وكانت الخلافة مع ما اندرج تحتها أمرًا ضروريًا لازمًا للدين الإسلامي، وان كل ما يتعلق بالوظائف الشرعية من القوانين السياسية الشرعية مندرج في قوانين الخلافة، وهذا كله مفرع على كونه ﷺ الذي هو صاحب الشرع يتصرف في أحكام الدين وسياسة الدنيا، وإن له حكومة وإمامة عامة بمقتضى نبوته ورسالته يندرج تحتها الملك السياسي، وأن الخلافة التي تكون بالمبايعة إنما هي نيابة عن صاحب الشرع، وأن الذي أنابه وأعطاه هذه السلطة الواسعة العامة الشاملة هي الأمة الإسلامية، فالأمة هي التي جعلت للخليفة الذي هو الإمام العام الولاية العامة في جميع شئونها الدينية وشؤون سياستها الدنيوية، وجعلت له الحق في إسناد الوظائف والمراتب التي يقتضيها نظام الحكم والدولة لمن هو أهل لها، وقوانين كل وظيفة ومرتبة لها مندرجة في قوانين الخلافة السياسية التي فرضها الله لعباده بشارع قررها وشرعها نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة كما قدمناه.

لكن المؤلف على خلاف الواقع المحسوس المنقول بالتواتر، وخلاف ما قضى به

صريح النصوص التي لا تقبل التأويل بحال من آيات القرآن والأحاديث النبوية قال: "إن زعامة النَّبي ﷺ دينية محضة، وأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يرسل إلا بالدين الذي هو العلاقة بين الإنسان وربه فقط، وأما ما يتعلق بأحكام الدنيا وسياستها فلم يرسل إليها، وأنه ﷺ لم يكن حاكمًا، وأنه لا حكومة له ولا دولة أصلا، وأن أبا بكر لم يخلفه، ولم يكن نائبًا في زعامته ولا في رسالته، بل أحدث ملكا جديدًا وحكومة جديدة لا دين لها"، وبنى على ذلك أن دين الإسلام الذي كان عليه النَّبي ﷺ بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون ... إلى آخر ما قال في صحيفة ١٠٣.

مع إنك تعلم أن الخلافة التي يعنيها هي خلافة أبي بكر التي يزعم أنها ملك جديد وحكومة جديدة لا دينية، ولكن هذه الخلافة بالمعنى الذي يدعيه المؤلف ليست هي التي تعارفها المسلمون، بل الخلافة التي تعارفها المسلمون وصرحوا بها في جميع كتبهم بحيث لم يشذ واحد منهم هي ما تلوناه عليك فيما قاله ابن خلدون في مقدمته، وبنى المؤلف على أكذوبته هذه ما بنى من أن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة إلى آخر ما قال.

فهذه الأقوال كلها باطلة مبنية على باطل. نعم كل هذه الوظائف لا تختص بالخلافة بل هي لازمة للخلافة ومندرجة تحتها باعتبار أن الملك السياسي يندرج أيضا تحتها، كما هي لازمة لكل ملك وسلطان، سواء كان طبيعيًا أو سياسيًا، وإنما تختص بالخلافة باعتبار قوانينها السياسية الشرعية المندرجة في قوانين الخلافة السياسية الشرعية، ألا تنظر إلى قول الصحابة رضي الله عنهم: "ارتضاه رسول الله ﷺ لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا "، فهذا صريح في أنهم جعلوه إماما لهم وخليفة عن رسول الله ﷺ في سياسة الدنيا قياسًا على أنه ﷺ جعله خليفة عنه في الدين، فكان جعله ﷺ أبا بكر خليفة عنه في الصلاة ورضاه بذلك دالا على أنه ﷺ جعله خليفة عنه في سياسة الدنيا وأحكامها بالطريق الأولى بمقتضى مفهوم الموافقة أو الفحوى أو القياس الجلي أو دلالة النص على اختلاف الأصوليين في تسمية هذه الدلالة، وقد انعقد الإجماع على ذلك، وعلى وجوب نصب الإمام العدل، كما انعقد الإجماع على إمامة أبي بكر بعده - ﷺ -، ولم يخالف في مبايعة أبي بكر إلا سعد بن عُبادة، ولا اعتداد بخلافه لأن المبايعة فرض كفاية، فكانت خلافة أبي بكر لازمة له في عنقه ولو لم يبايع كما هو مقتضى النصوص الشرعية، على أن سعد بن عبادة محجوج

بإجماع من عداه فكان شاذا، فلم تعتبر الصحابة خلافه، بل كادوا يطؤونه بأقدامهم حين تَزَاحُمِهِم على بيعة أبي بكر؛ راجع الطبري وغيره في هذا المبحث، فضلا عما أسمعناك من الآيات والأحاديث الدالة على أنه ﷺ كان حاكمًا، وكانت له حكومة فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا معًا، وأنه ﷺ استخلف أبا بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فاتبعه في كل ذلك.

وأما قول المؤلف: "كما إن تدبير الجيوش الإسلامية وعمارة المدن والثغور ونظام الدواوين لا شأن للدين بها، وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب أو هندسة المباني وآراء العارفين".

فمبني على ما قاله خطأ من أن الجهاد خارج عن حدود الرسالة ولم يكن من الأمور الدينية، وكذلك جباية الأموال من زكاة وغنائم وفيوء وخراج وغير ذلك من المسائل المالية خارجة عن الدين، وعلى أن النَّبِي لم يكن حاكما ولا حكومة له، ولم يؤسس دولة إسلامية، ولم يكن له شيء من العمالات التي تلزم للحكم والدولة، وقد تبين بطلان زعمه في كل هذا الذي قاله، فما قاله هنا باطل أيضا لأنه مبني على باطل.

وقد علمتَ أن كلامه صريح في إنكار الآيات القرآنية صراحة على خلاف ما يقول، وأن إنكاره لذلك كفر وإلحاد.

الكلام على جرأته ومكابرته في قوله [لا شيء يمنع المسلمين أن يهدموا ذلك النظام العتيق] يعني الشريعة الإسلامية

ولما كان كل كلامه من أوله إلى آخره يرمي إلى إنكار الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان حاكمًا، وكان له حكومة ودولة أسسها على قواعد القرآن والأحاديث، وإلى إنكار أنه ﷺ كان يجاهد لإعلاء كلمة الله تعالى وتبليغ الدعوة الدينية وحمل الناس على العمل بشريعته بل إنما جاهد لتثبيت سلطانه وسعة ملكه الدنيوي الطبيعي المبني على القهر والتغلب بدون أن يرجع ملكه إلى قوانين سياسية، وإنكار أنه ﷺ كان له ملك سياسي، ويزعم أن أبا بكر انشأ ملكا جديدًا وحكومة جديدة، وكان كل ذلك إنكارا صريحا لشريعة الإسلام، وقولا بأن الحكومات الإسلامية من عهد أبي بكر إلى يومنا هذا حكومات لا دينية، قال بناء على ذلك كله، وقد بلغ فيما قاله غاية القحة والمكابرة ما نصه: "لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه،

وأن يبنـوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم". اهـ.

فالمؤلف يقول صريحًا أن النظام الذي كانت عليه حكومة أبي بكر ومن بعده من الخلفاء الراشـدين هي حكومات لا دينية، ونظام عتيق غير صالح لأن يكون نظام الحكومة؛ لخلوه من علوم الاجتماع السياسية، وأن ما أنتجته العقول البشرية خير منه وأكمل.

وهذا من المؤلف إنكار لأصول الحكم الإسـلامي، وأنها مـن وضع أبي بكر ومن معه من أصحاب رسـول الله - ﷺ -، وأنها مغايـرة لما كان عليه النَّبي ﷺ مع أن أصول الحكم ومأخذ الشريعة الإسـلامية عند كافة المسلمين في عهد رسول الله - ﷺ - وفي عهد خلفائه ومن بعدهم إلى أن تنقضي دار التكليف كتاب الله وسـنة رسـول الله ﷺ وإجماع المسـلمين والقياس الصحيح على ما ثبت بنص الكتاب أو السنة أو الإجماع، وليس هناك خير منها ولا أكمل منها؛ لأنها مستمدة من نور الله، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور كما قدمناه، كيف والله تعـالى يقول في كتابـه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائـدة:٣]! أبعد هذا يقـول المؤلف مما هو كفر والحاد، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعـام:١٢٥]! فـما بال المؤلف يـترك الحق الأبلج بالباطـل اللجلج، وكنا نود أن المؤلف وهـو من أسرة من أشرف الأسر حسـبا ونسـبا وأكرمهم أخلاقا وأطهرهم أعراقا أن لا يخرج عن حظيرة أسـلافه وعشيرته الطيبين الطاهرين، وأن لا يظهر بمظهر الإلحاد والمكابرة والعناد، وأن يسـلك سبيل الهدى والرشـاد، ولا يخوض فيما خاض فيه، فألحق بنفسـه عيبا لا يمحى، وعارا لا ينسى، ودنسا لا يطهر إلا بدموع التوبة والاستغفار، والندم على ما وقع فيه، والرجوع عما حواه كتابه من الخطأ والباطل إلى الحق والصواب، وإلا أصبح قائلا كما قال الشاعر:

طـريـد عـشـيرة ورهـين ذنـب ... بـما جـرمـت يـدي وجـنـى لساني

**

يـا عـلـيـا كـن عـلـيـا ... وتجـنـب كـل حـتـف

واحـون مـا في كـتـا ... بـك فـكـتـاب الـلـه يـكـفـي

فـــاتخـــذ مـــنـــه طـبـيـبـا فـلـعـل الـلـــه يـشـفـي

**

هذا آخر ما يسر الله كتابته ردًا على كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لمؤلفه المذكور* والحمـد لله أولا وآخرا، وأسـتغفره وأتوب إليـه باطنا وظاهرا إنه هـو التواب الرحيم، الغفور الحليم *

وكان الفراغ منه في ٢٧ ربيع الثاني سنة ١٣٤٤ هجرية.

نَقْضُ

كتاب الإسلام وأصول الحكم

تأليف

مُحَمَّد الخَضر حُسَين

شيخ الأزهر الشريف بمصر وأَحد مُدرسي جامع الزيتونة

وقضاة المحاكم الشرعية بتونُس سابقًا

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدُ اللهَ على الهدايةِ، وأسـألُهُ التوفيقَ في البدايةِ والنهايةِ، وأُصَلِّي وأُسَـلِّمُ على سيدنا محمدٍ المبعوثِ بأكملِ دِيْنٍ وأحكمِ سِيَاسَـةٍ، وعلى آلِهِ وصَحْبِـهِ، وكُلِّ مَنْ حَرَسَ شَرِيْعَتَهُ بالحُجَّةِ أو الحُسَامِ وأَحْسَنَ الحراسَةَ.

وَقَعَ في يَدِي كتابُ "الإسـلام وأصول الحكم" للشـيخ عَلِيّ عبـد الرَّازِق فأخذتُ أَقْرَؤُهُ قراءةَ مَنْ يَتَغَاضَى عن صَغَائِرِ الهَفَوَاتِ، ويَدْرَأُ تَزْيِيْفَ الأقوالِ بالشـبهاتِ، وكنتُ أَمُـرُّ في صحائِفِهِ الأُوْلَى على كلـماتٍ ترمز إلى غير هدى، فأقولُ: إنَّ في اللغةِ كنايةً ومَجَازًا، ومُعَمَّيَـاتٍ وألغـازًا؛ ولعلهـا شَـغَفَتْهُ حُبًّا حتى تَخَطَّى بهـا المقامات الأدبيـة إلى المباحثِ العلمية، وما نَشِـبَتْ أَنْ جَعَلَت المَعَانِي الجَامِحَةُ عن سواء السبيل تبرحُ عن خفاء، وتناديها قوانـينُ المنطقِ فـلا تعبأُ بالنداءِ، وكنـتُ - بالرغم مِنْ كثرةِ بوارحهـا - أُصَبِّرُ نفسي على حُسْنِ الظَنِّ بمصنِّفها، وأرجو أَنْ يكونَ الغرضُ الذي جَاهَدَ في سبيله عشرَ سنين حكمةً بالغـةً، وَإِنْ خَانَهُ النظرُ، فأخطأَ مقدماتِهَا الصادقة. وما بَرِحْـتُ أنتقلُ مِنْ حَقِيْقَةٍ وَضَّاءَةٍ يُنْكِرُهَـا، إلى مَزِيَّةٍ مجاهدٍ خطـيرٍ يكتُمُهَا، حتى أَشْرَفْتُ على خَاتِمَتِهِ، وبَرَزَتْ نَتَائِجُهُ، وهي أشبهُ بمقدماتِهِ مِن الماءِ بالماءِ أو الغُرَابِ بالغُرَابِ.

فَـوَّقَ[1] المؤلفُ سـهامَه في هـذا الكتابِ إلى أغراض شَـتَّى، والتوى بـه البحثُ مِنْ غَـرَضٍ إلى آخر، حتى جَحَـدَ الخلافةَ، وأَنْكَرَ حَقِيْقَتَهَا، وتَخَطَّـى هذا الحَدَّ إلى الخَوْضِ في صِلَةِ الحكومةِ بالإسـلامِ، وبَعْدَ أَنْ أَلْقَى حِبالاً وعِصِيًّا مِن التشـكيكِ والمُغَالَطَات، زَعَمَ أَنَّ النبيَّ - عَلَيْهِ السَّلامُ - ما كان يدعو إلى دولة سياسية، وأَنَّ القضاءَ وغيرَه من وظائف الحُكْمِ ومراكزِ الدولةِ لَيْسَـتْ مِن الدِّيْنِ في شَيْءٍ؛ وإِنَّمَا هِي خُطَطٌ سِيَاسِيَّةٌ صِرْفَةٌ، لا شأنَ للدِّيْـنِ بهـا. ومَسَّ في غُضُونِ البحثِ أُصُـولا لو صَدَقَ عليها ظَنُّـهُ، لأصبحتِ النفوسُ المطمئنةُ بحِكْمَةِ الإسلامِ وآدابِهِ مُزَلْزَلَةَ العقيدة، مضطربةَ العِنَانِ.

كُنَّـا نَسْـمَعُ بعـضَ مَزَاعِمِ هذا الكتـابِ مِنْ طائفـةٍ لم يتفقهوا في الدِّيْـنِ ولم يُحْكِمُوا

---

(١) المـراد: مَـالَ أو انكسر، يُقَالُ «فَوَقَ السـهمُ يفوَقُ فَوَقًا: كان بأحد طَـرَفَيْ فُوْقِهِ مَيْلٌ أو انكسـار. (انظر: مجمع اللغة العربية، القاهرة: المعجم الوسيط، ص ٧٠٦، مادة: فوق، الطبعة ٤)

ولأن المؤلف وضع بعض التعليقات على هامش كتابه فقد قمت بتمييز هوامش المؤلف بوضع (ط) أمامها ليشير إلى أن الهامش للمؤلف، وأنه موجود في طبعة المكتبة السلفية، وقد أشرنا إلى ذلك في المقدمة.

مذاهبَ السياسةِ خبرةً، فَلا نُقِيْمُ لها وَزْنًا، ولا نُحرِّكُ لمناقشتِهَا قَلَمًا؛ إذ يكفي في رَدِّهَا على عَقِبِهَا صُدُوْرُهَا مِنْ نَفَرٍ يَرَوْنَ الحَطَّ في الأهواءِ حُرِّيَّةً، والرَّكْضَ وراء كل جديدٍ كِيَاسَةً[1].

كُنَّا نَسْمَعُ هذه المزاعمَ فلا نزيدُ أنْ نُعْرِضَ عمن يَلْغَطُونَ بها، حتى يخوضوا في حديثٍ غيرهـا، أمَّا اليوم، وقَـدْ سَرَت عَدْوَاهَا إلى قَلَم رجلٍ يَنْتَمِـي للأزهرِ الشريف، ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعدًا، فلا جَرَمَ أَنْ نسـوقَهَا إلى مشـهد الأنظار المسـتقلة، ونضعها بين يدي الحُجَّةِ، وللحُجَّةِ قَضَاءٌ لا يَسْتَأْخِرُ، وسلطانٌ لا يَحَابِي ولا يَستكين.

لا أقصـدُ في هذه الصُّحُفِ إلى أَنْ أُعْجِمَ الكتابَ جملـةً، وأغمزَ كُلَّ ما أُلاقي فيه من عِوَجٍ، فإنَّ كثيرًا من آرائه تحدثُك عن نفسها اليقين، ثم تضع عُنُقَهَا في يدك دون أَنْ تعتصمَ بسـنَدٍ، أو تَسْـتَتِرَ بشبهةٍ، وإنما أقصدُ إلى مناقشـته في بعضِ آراء يتبرأ منها الدينُ الحنيف، وأخرى يتذمرُ عليه من أجلها التاريخُ الصحيحُ، ومتى أُمِيْـطَ اللثامُ عن وجهِ الصوابِ في هـذه المباحث الدينيـة التاريخية، بَقِيَ الكتابُ ألفاظًا لا تُعَـبِّرُ عن معنًى، ومقدمات لا تتصل بنتيجة.

***

والكتـاب مُرَتَّبٌ على ثلاثـة كتب، وكُلُّ كتابٍ يحتوي على ثلاثـةِ أبواب، وموضوعُ الكتـاب الأول: الخلافـةُ والإسـلام، وموضـوع الكتاب الثـاني: الحكومة والإسـلام، وموضوع الكتاب الثالث: الخلافة والحكومة في التاريخ.

وطريقتنـا في النقـدِ أَنْ نَضَعَ في صدرِ كُلِّ بابٍ مُلَخَّـصَ ما تناوله المؤلفُ من أمهات المباحـث، ثم نعودُ إلى ما نراه مسـتحقًّا للمناقشـةِ مِـنْ دعوَى أو شُـبْهَة، فنحكي ألفاظه بعينها، ونُتْبِعُهَا بما يزيحُ لَبْسَهَا، أو يَحُلُّ لُغْزَهَا، أو يَجْتَثُّهَا من مَنْبَتِهَا.

وتخيرنـا هذا الأسـلوبَ لتكونَ هذه الصُّحُفُ قائمةً بنفسـها، ويسـهلَ على القارئِ تحقيقُ البحثِ، وفَهْمُ ما تدورُ عليه المناقشـةُ، ولو لم تكن بَيْنَ يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النَّقْد والمُنَاظَرَة.

---

(١) الكِيَاسَة: تَمَكُّنُ النفوس من استنباط ما هو أنفع. (المعجم الوسيط ص ٨٠٧، مادة: كيس)

الكتاب الأول

الباب الأول

مِن الكتاب الأول

ملخص الباب:

تَعَـرَّضَ المؤلـفُ في فاتحةِ هذا البـاب إلى معنى (الخلافـة)، وأوردَ ما قاله بعضُ علماءِ الإسـلامِ في تعريفها، وأَرْدَفَـهُ بنقلِ كلمات أهل العلم في الحَـثِّ على نصْحِ الخليفةِ ولزومِ طاعَتِهِ، وأضافَ إليها كلمةً من خُطْبَةٍ تُعْزَى لأبي جعفر المَنْصُور[١]، وصَاغَ خلال ذلـك، وعَقِـبَ ذلك جُمَلا صَوَّرَ بها منزلةَ الخليفة في نَظَرِ المسـلمين، بزَعْمِ أنها مُنتَزَعَةٌ من تعريفهم للخلافة، أو مما يقولونه في النَّدْبِ إلى طاعة الأمراء، ولم يتمالك بعد هذا أَنْ طَالَبَ المسـلمينَ بأَنْ يُبَيِّنُوا مصدرَ تلك القوة التي أفاضوهـا على الخليفة، وخَرَجَ في البحث إلى دَعْوَى أَنَّ للمسلمين في سلطة الخليفة مذهبين:

(أحدهما) أنَّها مستمدةٌ من سلطانِ الله.

(وثانيهما) أنَّها مستمدةٌ من الأمة.

وضرب المَثَلَ لهذين المذهبين بمذهبي «هُبز» الألماني[٢] «ولُوك» الإنكليزي[٣].

---

(١) هـو : عبـد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، العباسي، الهاشـمي، القرشي، أمير المؤمنين، ـ أبو جعفر المنصور (٩٥ – ١٥٨هـ) : ثاني الخلفاء العباسـيين ، والمؤسـس الحقيقي للدولة العباسية، وأول من عني بالعلوم من ملوك العرب. كان عارفا بالفقه والأدب، مقدما في الفلسـفة والفلك، محبا للعلماء. ولي الخلافة بعد وفاة أخيه السفاح سنة ١٣٦ هـ، وهو باني مدينة بغداد، عاصمة للخلافة العباسية. (ابن كثير : البداية والنهاية ١٠ : ١٢١ : ١٢٨، الذهبي : سير النبلاء ٧ : ٨٣ : ٨٩، السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٤١٤ : ٤٣٣)

(٢) هـو : توماس هُوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ – ١٦٧٩ م) : فيلسـوف إنجليـزي. أيَّدَ الحكم الملكي المطلق، وقـال بأن الناس أنانيون بطبعهـم، وأنهم تلافيا للفوضى دخلوا في عقد اجتماعي تعهدوا بموجبه بطاعة السـلطان. وأكد أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وأن الواقع إن هو إلا حلبة صراع يخوضه الجميع ضد الجميع. وتبعه كثير من الفلاسـفة الماديين . من آثاره ثلاثيته الشـهيرة : «في المُواطن»، و«في الجسـد»، و«في الإنسان». (زكي نجيب محمود (وغيره) : الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٥٠٠ ، منير بعلبكي: موسوعة أعلام المورد ص ٤٨٠)
وقد أخطأ المؤلف هنا بأن جعله ألمانيا، وليس الأمر كذلك .

(٣) هو جُون لُوك Locke Gohn (١٦٣٢ – ١٧٠٤ م): فيلسـوف إنجليزي. اشـتهر بدعوته إلى التسـامح الديني وبدفاعـه عـن حقوق الإنسـان الطبيعية. عارض نظريـة الحق الإلهـي divine right وقال بأن الاختبار أسـاس المعرفة. يعتبر مؤسس التجربانية empiricism (أو المدرسة الحسيّة) الحديثة. تأثر بآرائه التحررية كثير من رجال الثورتين الأميركية والفرنسية. (شفيق غِرْبَال (وآخرون) : الموسوعة العربية الميسرة ص ١٥٧٨، هارت : الخالدون مائة ص ١٩٩ : ٢٠١، منير بعلبكي: موسوعة أعلام المورد ص ٣٩٢)

المناقشة

افتتح صاحبُ الكتابِ البحثَ بحكايةِ كلماتٍ وردت في تعريف الخلافة، وهي قول الشيخ عبد السلام[1]: رياسةٌ عامَّةٌ في أمورِ الدِّين والدنيا نيابةً عن النبي - ﷺ -[2]، وقول البَيْضَاوِيّ: «الإمامةُ عبارةٌ عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ - في إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة»[3]، وقول ابن خَلْدُوْن: «الخلافة هي حَمْل الكَافَّة على مُقْتَضَى النَّظَرِ الشرعيّ في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها»[4].

ثم أخذَ ينحتُ في تفسير هذه الكلماتِ جُمَلا تُشْعِرُ - بما انطوت عليه من غُلُوٍّ وإسهاب- أَنَّ مُنْشِئَهَا سيتخذُهَا سُلَّمًا لدعوى إفراطِ المسلمين في إكبارِ مقامِ الخليفةِ وتوسيعِ سُلطته.

وإليك نُبْذَةٌ من هذه الجملِ ذات الكلماتِ المطلقةِ والمعاني المكررة:

قال المؤلف في (ص٣): «فالخليفة عندهم ينزل مِنْ أُمَّتِهِ بمنزلة الرسول - ﷺ - من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة، والطاعة التامة، والسلطان الشامل».

ثم قال: «وعليهم أنْ يُحِبُّوْهُ بالكرامة كلها؛ لأنَّه نائبُ رسول الله - ﷺ - وليس عند المسلمين مقامٌ أشرف مِنْ مَقَامِ رسولِ الله - ﷺ -، فمَنْ سَما إلى مقامه، فقد بلغ الغايةَ التي لا مجال فوقها لمخلوق من البشر».

شَغَلَ المؤلفُ مقدارَ صحيفتين أو أزيد بتكْرَارِ معانٍ تُعَدُّ من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد، ليلِّمح بتأكيد إلى أنَّ المسلمين يقررون لمقام الخلافة سلطانًا ومكانة فوق ما يستحقه رئيس حكومة عادلة، ثم هو لم يقف في بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تحتمله ألفاظهم

(١) هو: عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم، اللقاني، المصري (٩٧١ هـ: ١٥٦٣ م - ١٠٧٨ هـ: ١٦٦٨م): شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، متكلم، صوفي. من آثاره: «ابتسام الأزهار من رياض الأخبار في ربيع الأبرار بمولد الحبيب المختار - ﷺ -»، و«إتحاف المريد لشرح جوهرة التوحيد» (وهو شرح لمنظومة والده في العقائد المسماة جوهرة التوحيد)، و«السراج الوهاج بشرح قصتي الإسراء والمعراج للغيطي»، وغيرهما. (انظر: أبو المواهب الحنبلي: مشيخة أبي المواهب الحنبلي ص ٧٧: ٧٨، البغدادي: هدية العارفين ١: ٥٧١)

(٢) انظر: إتحاف المريد لشرح جوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني (ص ٢٣٨)، مطبوع مع حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢: ٢٠٠١)

(٣) انظر: مطالع الأنظار على مطالع الأنوار (٤٦٧). ولم أجد التعريف المذكور في كتاب مطالع الأنوار للبيضاوي، وإنما وجدته من كلام الشارح صاحب مطالع الأنوار عبد الرحمن الأصفهاني(ت٧٤٩).

(٤) مقدمة ابن خلدون ضمن تاريخه المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ط دار الفكر (١: ٢٣٧، ٢٣٨).

كما هو شأن طلاب الحقيقة بإنصاف، بل أخذ يرمي الكَلِمَ على عواهنه، ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها من الألفاظ التي ربما قَدَحَت في الذهن معاني غير صحيحة.

فعلماء الإسلام يقولون: تَجِبُ طاعةُ الخليفةِ فيما يأمرُ به من معروف. والمؤلف يقول: له عليهم الطاعة التامة، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من الاقتصار بها على المعروف، ويضع بدله كلمة تذهب بها إلى أن تتناول الطاعة العمياء.

وهم يقولون: يجب أن يكون مكرمًا بين الناس - أي غير مُهَانٍ- ليكون مُطَاعًا[1]، والمؤلف يقول: وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها، فيصرف القلم عن تعليلهم الذي يأخذ به المعنى قوة الحقائق، ويضع مكانه لفظ الشمول الذي يذهب بنفس القارئ إلى أقصى غاية.

وهذا النوع من التصرف في أقوال أهل العلم مما يغمز في أمانة صاحبه. وقد يُغْمَضُ عنه الطرفُ في المقالات الأدبية، أو في مقام الوعظ، أمَّا الباحثُ في العلم فإنه حقيقٌ بأن يؤاخَذَ به، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأي أو حُكْمٍ انتصب لمناقشته أو نقضه.

وأعجبُ مِنْ هذا قوله بعد: «لأنه نائب رسول الله - ﷺ - وليس عند المسلمين مقامٌ أشرف ...» إلخ، فإنه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لِمَا عزاه إلى المسلمين في حَقِّ الخلافة، ومقتضى نسج الكلام أَنَّ المسلمين يَرَوْنَ أَنَّ الخليفةَ بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوقٍ من البشر، وهذه الكلمات إنما هي من مصوغات[2] قَلَم المؤلف، وعليها طَابَع مبالغته الشعرية.

والميزان الذي يرجع إليه المسلمون في المفاضلة بين البشر إنما هي الأعمال الصالحة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات:١٣]، فمنزلة القائد الخطير ينقذ الأمة من سَطْوَة عَدُوٍّ هاجِمٍ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدعٍ خليع، هي أَسْمَى في نظر المسلمين من منزلةِ الخليفةِ إذا لم يكن له مِن العملِ ما يساوي عملها في عِظَمِ الأَثَرِ وشَرَفِ الغَايَةِ.

وَلَم يَزِدْ أولئك العلماءُ أَنْ قالُوا في الخليفة: إنه نائب رسول الله - ﷺ - وهذا لا يقتضي أن يُقال: «سَمَا إلى مقام رسول الله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وبلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق»، ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج لقُلنا قال الله تعالى:

---

(١) مطالع الأنظار ص ٤٧٠ طبع الآستانة. (ط).

(٢) في طبعة النوادر: (مصنوعات).

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص:٢٦] فداود - عَلَيْهِ السَّلَامُ - سَما إلى مقام الألوهية، أو بلغ الغاية التي لا مجال فيها لمخلوق! وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة، فليكن ما صنعه المؤلف خارجًا عن الأقيسة الصادقة.

***

وجاء المؤلفُ بعد هذا بقطع التقطها مما قيل في احترام الخليفة ومحض النصيحة له، وحيث إنه أتى بها كمقدمات، بَنَى عليها استعظام القوة التي توضع في يَدِ الخليفة واستنكارها حسبما انجرَّ إليه البحثُ في (ص٦)، وَجَبَ أَنْ نطارحه الحديث فيما يراد منها، أو في أهلية قائليها لأن يوثق بهم، أو يحتج بأقوالهم.

قال المؤلف[1] عازيًا إلى حاشية البَاجُوْرِيّ[2] على الجَوْهَرَة: «عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا ظاهرًا وباطنًا»، وعلله بقول أبي هريرة أخذًا من «العِقْد الفَرِيْد»: «إنَّ طَاعَةَ الأئمةِ مِنْ طَاعَةِ الله، وَعِصْيَانَهُم مِنْ عِصْيَانِ الله»[3].

نتحدث مع المؤلف فيما عزاه إلى أبي هريرة، فنُذَكِّرُهُ بأَنَّ «العِقْدَ الفَرِيْدَ» كتابُ أدبٍ، لا يليقُ برجلٍ يبحث في موضوع دينيّ أن يستند إلى شيء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابيّ أو غيره. وإذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتي «العِقد الفريد» فلا يَحِقُّ له بعد هذا أن يعمد إلى أحاديث في صحيحي البخاري ومسلم يراها واقفة في سبيل بعض آرائه فيقول: «لنا أن ننازعَ في صحتها».

وأصل خبر أبي هريرة في الصحيفة التي رمز إليها المؤلف من العقد الفريد: «لما نزلت هذه الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء:٥٩] أُمِرْنَا بطاعةِ الأئمةِ، وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله»[4].

(١) ص ٣. (ط).

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد، البَاجُوريّ (والبيجوري أيضا) (١١٩٨هـ: ١٧٨٤م - ١٢٧٧هـ: ١٨٦٠م): الشيخ التاسع عشر للجامع الأزهر، وأحد فقهاء الشافعية الكبار. ولد ببلدة «الباجور» من قُرَى محافظة المنوفية فنُسِبَ إليها. تولى مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣ هـ إلى وفاته. من آثاره: «حاشية على مختصر السنوسي» في المنطق، و«التحفة الخيرية» حاشية على الشنشورية في الفرائض، و«تحفة المريد على جوهرة التوحيد» في علم الكلام، و«تحقيق المقام» حاشية على كفاية العوام للفضالي، في علم الكلام، وغيرها. (الزركلي: الأعلام ١ : ٧١).

(٣) العقد الفريد (١:١١). وسيأتي تخريج رواية أبي هريرة قريبا.

(٤) العقد الفريد (١:١١).

ولم أجد هذه الرواية بهذا النص - مع طول البحث والتتبع - إلا عند ابن عبد ربه كما قال المؤلف هنا، وكأن ابن

وقَـد تَصَرَّفَ المؤلفُ في الخبر بحذف كلمة «أُمِرْنَا»، ولفـظ «أُمِرْنَا» في قول الصحابي إمَّا أَنْ يجعـلَ الخبرَ حديثًا نبويًّا - كما هــو رأي جمهور أهل العلم؛ إذ الظاهر أنَّ الآمر هو صاحب الشريعـة -، وإمَّا أن يبقى محتَمِلا لأن يكون الآمر بعض الخلفاء والأمراء، وعلى كِلا المذهَبَيْن فأبو هريرة راوٍ، إمَّا لحديث عن رسول الله - ﷺ -، وإمَّا لأثرٍ عن بعض الخلفاء أو الأمراء.

وقد جاء في معنى خبر أبي هريرة حديثٌ رواه البخاري ومسلم عن أبي هُرَيْرَةَ وهو: «مَــنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَّ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»[1].

وليـس في هــذا الحديث، ولا ذلك الخبر، ما يدعو إلى غرابــةٍ، ما دمنا نعلم أن الأمير الذي يقال إن طاعته من طاعة الله، وعصيانه من عصيان الله هو الأمير المسلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وكذلك تكون طاعته ظاهرًا وباطنًا؛ لأنَّه لم يكن سوى لسان يعبّرُ عن أحكام الشريعة الثابتة بنَصٍّ جَلِيٍّ أو استنباطٍ صحيح.

***

قال المؤلف في (ص ٤) عَازِيًا إلى «العقد الفريد»: «فنُصْحُ الإمام ولزومُ طاعته فرضٌ واجبٌ، وأمرٌ لازم، ولا يتم إيمانٌ إلا به، ولا يثبت إسلام إلا عليه»[2].

ســاق المؤلف هذه الجملة، ولا داعي لمســاقها - فيما يظهــر - إلا أن يطلع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الإيمان وثبات الإسلام موقوفين على نُصح الإمام ولزوم طاعته. وهذا في رأيه موضع غرابة وإنكار؛ فإنَّه أورده في نسق ما رتب عليه قوله في (ص ٦): «كان واجبًا عليهم إذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة ...» إلخ.

ونـصّ عبـارة «العِقْدِ الفَرِيْـد» في الصحيفة التي رمز إليها: وقــال - ﷺ -: «الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ، الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ، الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ». قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُوْلَ الله؟ قال: «لله وَرَسُوْلِهِ وَلأُوْلِي الأمــرِ مِنْكُم»[3]، فنُصْــحُ الإمام ولزومُ طاعته فرضٌ واجبٌ، وأمرٌ لازمٌ، ولا يتم

عبد ربه إذ لم يكن من أهل الحديث لم يحسـن نقل الرواية فتصرف فيها . أما النص الثابت لها عن أبي هريرة فسـيذكره المؤلف بعد سطور وسنخرجه هناك.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩٥٧) (٦:١١٦)، ومسلم (١٨٣٥) (٣:١٤٦٦).

(٢) العقد الفريد (١:١١)

(٣) رواه مسـلم (١ : ٧٤) (٥٥ - ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٦ م)، وأبـو داود (٤ : ٢٨٦) (٤٩٤٤)، والنسـائي في «السـنن

إيمانٌ إلا به، ولا يثبتُ إسلامٌ إلا عليه.

فصَاحِب «العِقْد الفَرِيْد» أورد العبارة كالبيان للحديث النَّبَوِيّ، وهو بيانٌ لا غُبَارَ عَلَيْهِ؛ لأنـه إذا كانت النصيحةُ للأمـراء معدودة في حقائق الدِّيْن، وبالغة مبلـغ ما يُقرّن بالنصح لله ورسوله، كانت بلا ريب من قبيل ما لا يكمل إيمان إلا به، ولا يستقيم إسلام إلا عليه.

ولا يبقى معنا سـوى أنَّ «العقدَ الفريد» كتابُ أَدَبٍ لا يحل لنا الاعتماد عليه في شيءٍ مـن المباحث الشرعيـة، فلابد مِن الرجوع إلى كُتُبِ السُّـنَّة لنعلم مبلـغ هذا الحديث من الصحة. وهو مرويّ في «صحيح مسـلم»[1] عَنْ تَمِيم الدَّارِيِّ، ولفظه: أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ -، قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «للهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»

***

قال صاحب الكتاب في (ص٤): «وجملة القول أنَّ السـلطان خليفة رسول الله - ﷺ -، وهـو أيضًـا حِمَـى الله في بلاده، وظِلّه الممـدود على عباده، ومن كان ظـل الله في أرضه، وخليفة رسول الله - ﷺ - فولايته عامَّة ومطلقة، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم».

أورد المؤلف هذه الجمل على طريق الحكاية لما يقولُ المسـلمون، وهو غير مؤمِن بها، ثم أضاف إليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبةٍ ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة، وموضع إنكاره منها كما دل عليه في (ص٧) قوله في مستهلها: «إنما أنا سلطان الله في أرضه»، ودَلَّ في تلك الصحيفة أيضًا على عدم رضاه عن قولهم «ظل الله الممدود».

فقوله: «حمى الله في بلاده»، لم يعزه المؤلف إلى قائلٍ بعينه، ومعناه قريب المأخذ، بعيد عن مواقع اللبس، فإنَّ الحِمَى يُقال على المكان الذي يحميه الشخص، ويمنع غيره مِنْ أنْ يدانيه، فيرجع إلى معنى الحَرَم والكَنَف، ومعنى كون السـلطان حِمَى الله، أنه الحَرَم الذي يَأمن به كل خائف، والكَنَف الذي يضرع إليه كل ذي خصومة.

وقولـه: «وظلـه الممدود على عبـاده» ليس بمسـتنكَر؛ إذ قـد رُوِيَ في معناه حديثٌ نبـويٌّ، وهو «السُّـلْطَانُ ظِـلُّ اللهِ فِي الأَرْضِ»[2]، والمعنى أنه يدفـع الأذى عن الناس كما

الصغرى» (٧ : ١٥٦)، وفي «السنن الكبرى»(٤ : ٤٣٢) (٧٨٢٠ ، ٧٨٢١)، وأحمد (٤ : ١٠٢) بنحوه.

(١) ج ١ ص ٣١. (ط). وقد قدمنا تخريجه.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» رقم (٧٣٧٥) (٦ : ١٨) وفي «السنن الكبرى» باب فضل الإمام العادل (٨: ٦٢)، وقد ذكره السـيوطي في الجامع الصغير رقم (٤٨١٩) (٤ : ١٤٣)، وذكره السـخاوي في المقاصد الحسنة

يدفع الظلُّ أَذَى حَرِّ الشمسِ[1].

وقوله: «فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم»؛ هذا من مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة، ولو كان المؤلف يمشي في بحثه على صراطٍ سَوِيٍّ لتَحَرَّى فيما ينطقُ به عن المسلمين أقوالهم المطابقة.

وهم لم يقولوا إنَّ ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله، فإنَّ اللهَ يفعل ما يشاءُ فيمن يشاء، ولا يُسأل عما يفعل، والخليفة مقيّد بقانون الشريعة ومسؤول عن سائر أعماله، وكذلك رسول الله - ﷺ - له خصائص لا يحوم عليها الطير، ولا يبلغها مدى البَصَر، منها أن تصرفاته نافذة، ولا تُتَلَقَّى إلا بالتسليم، وتصرفات الخليفة قد تُقَابَلُ بالمناقشة والنقض والإنكار، فإن عنى بالعموم والإطلاق مجرد تناولها للرقاب والأموال والأَبْضَاع[2] قلنا له: إِنَّ نزاهة البحث، والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف، يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والإطلاق، وتشبيه المخلوق بالخالق ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل:١٧].

قال المؤلف[3] عازيًا إلى «طوالع الأنوار» وشرحه «مطالع الأنظار»: «ولا غَرْوَ أَنَّ يكون له حق التصرف في رقاب الناس وأموالهم وأَبْضَاعهم»، قَطَفَ المؤلفُ هذه الجملة من أصلها، وأطلقها خالية من الروح التي تجعلها حكمة جلية، فإن صاحب «المطالع» إنما ألقاها في نسق التعليل لأخذ العدالة شرطًا من شروط الإمامة، فقال: الرابعة: أن يكون عدلا؛ لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم[4]. وقال شارحه في «المطالع»: «لو لم يكن - يعني الإمام - عدلا لم يؤمن تَعَدِّيهِ، وصرفُ أموال الناس في مشتهياته، وتضييع حقوق المسلمين»[5].

فالمراد مِن التصرف في الأموال والرقاب والأَبْضَاع التصرف بحق، وهو التصرف

رقم (٢٠٧) ص(١٠٥). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٣٤٩) (١:٤٩١).

(١) النهاية لابن الأثير (مادة ظل). (ط).

(٢) البُضْع: يطق في اللغة على: الزواج، وعَقْدُهُ، والمَهْرُ، والفَرْجُ، وجمعه: بُضُوع، وأَبْضَاع (المعجم الوسيط ص ٦٠، مادة: بضع)، والمراد هنا: حفظ الأعراض.

(٣) ص ٤. (ط).

(٤) طوالع الأنوار للبيضاوي (ص٢٣٦).

(٥) مطالع الأنظار على طوالع الأنوار لعبد الرحمن الأصفهاني (ص٤٧٠).

بنحو القضاء، أو بعملٍ مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة، وحمل الناس على أمر الجندية، وولاية نكاح من لا وَلِيَّ لها.

* * *

ثم ذهب المؤلف في نحوٍ من صحيفةٍ يكيلُ للخليفة من إطلاق اليد وسَعَة السلطان ما كففنا طغيان بعضه فيما سلف، وسنتولى تهذيب بعضه فيما يأتي، وقد شعر وهو منفلت العنان بأنَّ الحقيقة تصيحُ به من كلِّ جانبٍ، وتضربُ بأشعتها على رأسِ قَلَمِهِ، فوقفَ بمقدارِ ما اعترفَ بأنَّ الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع، ثم انقلب يصف السبيل التي رسمتها الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد، وظاهره من قِبَلِهِ الرِّضَا. وإنما قلتُ: باطنه فيها النقد، لأنه سيصرح بإنكار الخلافة، وإنكار أن يكون للإسلام شأن في السياسة، دون أن تأخذه فيما أنكر أناة أو هوادة.

قال المؤلف في (ص٥): «نعم هم يعتبرون الخليفة مقيدًا بقيود الشرع، ويرون ذلك كافيًا في ضبطه يومًا إن أراد أن يجمح، وفي تقويم ميله إذا خيف أن يجنح».

يرى المسلمون أنَّ الخليفة مقيد بقانون الشريعة على الوجه الذي سنحدثك عنه في نقض الكتاب الثاني، وأنَّ الإسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين أوتوا العلم يتقصون أثره، فيأمرونه بالمعروف إن تهاون، وينهونه عن المنكر إن طغا، فإذا ركب غارب الاستبداد، وأعياهم تقويم أَوَدِهِ خلعوه، غير مأسوف عليه.

وقد كان بعض الخلفاء يرعى هذا الحق بصدق، كما أن الأمة في الصدر الأول كانت تعمل عليه بقوة، فانتظمت السياسة، وأشرف محيًّا العدالة، وقامت قاعدة المساواة على وجهها.

* * *

قال المؤلف في (ص٦): «قد كان واجبًا عليهم إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القوة، ورفعوه إلى ذلك المقام، وخصوُّه بكل هذا السلطان، أَنْ يذكروا لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة، أنّى جاءته، ومَن الذي حَبَاهُ بها، وأفاضها عليه»؟

ألقى المؤلف هذا السؤال المُشَبَّعِ بالإنكار بعد أن قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة، وكساها صبغة غير الصبغة التي فطرها الله عليها، ولم يخرج هذا السؤال على

قـارئ الكتـاب فجأة حتـى يتلجلج لسـانه في الجواب عنه دهشـة، بـل روح الصحف السـابقة، والثوب الفضفاض الذي كانت تتبرج فيه جملها، يشعران بأن المؤلف سيذهب في أمر الخلافة مذهب الجاحدين، ويتبع غير سـبيل المسـلمين، وقد عرفت إذ ناقشناه في أقوالـه ومنقولاته أَنَّ الإسـلام لم يجئ في أمـر الخليفة ببدع من القول، ولم يملكه سـلطة تبخس المسـلمين شـيئًا من حريتهم، أو تجعله يتصرف في شؤونهم حسب أهوائه، فالقوة المشروعـة للخليفة لا تزيد عـلى القوة التي يملكهـا رئيس دولة دسـتورية، وانتخابه في الواقع إنما كان لأجل مسـمى، وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها، وبذله الجهد في حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه في سبيل حريتها.

***

قال المؤلف في (ص٧): «على أنَّ الذي يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع، يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أنَّ للمسلمين في ذلك مذهبين:

المذهب الأول: أنَّ الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى، وقوته من قوته».

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجيء لمعنيين:

(أحدهما): الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل، وهو معنى صحيح، وحقيقة واقعة، ومن شـواهده قوله تعالى: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ ﴾ [العنكبـوت:٦٩]، فالخليفـة قـد يسـتمد مـن سـلطان الله وقوته، متى كان طيب السَّرِيْرَة، مسـتقيم السِّـيْرَة، ينفق العزيز من أوقاته في إصلاح شئون الأمة، ولا يألو جهدًا في الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات.

(ثانيهما): الاسـتمداد من قوة الله وسـلطانه بطريقٍ غيبيٍّ ليس له من سـبب سـوى كونه خليفة، وهذا ما يقصد المؤلف إلى جعله أحد مذهبين في الإسلام. وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها، ولم يسعفها المؤلف بما يبل ظمأها.

قـال المؤلـف في (ص٧): «ذلـك رأي تجد روحه سـارية بـين عامة العلماء وعامة المسـلمين أيضًا، وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشـير إلى هذه العقيدة».

شــدّ ما عُنِينَـا بأمر الخلافة، وأنفقنـا في مطالعة الكتـب الممتعة بالبحـث عنها نظرًا طويلا، ووقتًا واسعًا، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله، وقُصَارَى ما يُستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها: أن الله أوجـب على الناس إقامة إمام، وأن ولايتـه تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد، وإما بعهد من الخليفة قبله، وأنه إذا سـعى في السياسـة فسادًا كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده، ووضعه في يد مَنْ هو أشد حزمًا، وأقوم سبيلا.

والـذي يؤخذ بطريـق الاسـتنتاج أَنَّ المؤلـفَ عَـرَفَ أَنَّ للغربيين في سـلطة المُلك مذهبَيْن، فابتغى أن يكون للمسلمين مثلهما، ولمَّا لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق - أو يقارب - القول بأنَّ سلطان الخليفة مستمدٌ من سلطان الله، تَلَمَّسَهُ في المدائح من الشـعر أو النثر، وادعى أنه ظفر ببغيته، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسـخين في العلم من مبتدع ولا تبيع، ولا أظـن المؤلف يجد في مباحث الخلافة ما يُشْتَمُّ منه رائحة هذا المذهب، ويتركه إلى الاستشهاد بأقوال الشعراء، أو كلمات صدرت على وجه المبالغة في الثناء.

ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له في بعض مقالاتهم متكأ، ولكن حديث هذه الطائفة لا مساس له بالخلافة التي طرح عليها بحثه وسلقها بكلماته الحِدَاد.

قـال المؤلـف في (ص٧): «وقد رأيتَ فيما نقلنا لك آنفًا أنَّهـم جعلوا الخليفةَ ظلَّ الله تعالى، وأنَّ أبا جعفر المنصور زعم أنَّه سلطان الله في أرضه».

إذا جعلـوا الخليفـة ظـل الله تعالى فللحديث المرويّ «السـلطان ظل الله»[1] وسـبق شرحـه بأنه خَرَجَ مَخْرَجَ التشـبيه، حيث إنه يدفع الأذى عن النـاس، كما يدفع الظل أذى حرّ الشـمس عمن يأوي إليـه، وإضافته إلى الله لأنه أمر بإقامتـه وإطاعته، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله؟!

وقول أبي جعفر المنصور إنه «سلطان الله في أرضه» لا صلة له بالمعنى الذي يتحدث عنه المؤلف، وتأويل معناه - كما عرفتَ- أَنَّ الله أمر بإقامة السـلطان وطاعته، ومن هذه

(١) سبق تخريجه.

الجهة يصحّ إضافته إلى الله، وبالأحرى حيث يكون قائمًا على حراسة شرعه، ويسير في سياسة الناس على صراطٍ مستقيم، فإنْ لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يُقال عنه أنه سَمَّى نفسه سلطان الله، وهو غير صادق في هذه التسمية.

قال المؤلف في (ص٧): «وكذلك شاع هذا الرأي، وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى، فنراهم يذهبون دائمًا إلى أنَّ الله جل شأنه هو الذي يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة».

يعرف العلماءُ أَنَّ بَيْنَ الخالق - جل شأنه - وأمر الخلافة صلة القضاء والقدر، وذلك معنى لا يختص بالخلافة، بل يتحقق في كل ما يحدث في الكون من محبوب ومكروه. وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر، وهو الإرادة بمعنى المحبة والرضا. وهذا أيضًا يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح، ولا يتعلق بأمر الخلافة إلا بتفصيل، وهو أن يُقال: متى كان الخليفة مستقيما عادلا، كانت ولايته خيرًا وصلاحًا، وصَحَّ أنْ يُقَالَ: وقعت بإرادة الله أي محبته ورضاه، وإن كان جائرًا فاسقًا عن أمر ربه كانت ولايته شرًّا وفسادًا واستحقت أن يُقال عليها: إنها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده.

وممن نبه على حقيقة هذه الإرادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به أبو إسحاق الشَّاطِبيّ[1] في مُوَافَقَاتِهِ[2] وشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة في «رسالة الأمر والإرادة»[3][4].

(١) هو إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرناطي، المالكي، أبو إسحاق، المعروف بالشَّاطِبِيّ (- ٧٩٠ هـ : ١٣٨٨ م): أصولي، محدث (حافظ)، مفسر، نحوي، كان من أئمة المالكية. من آثاره: «الاعتصام»، و«الموافقات»، و«الاتفاق في علم الاشتقاق»، وغيرها. (انظر: أحمد الريسوني: «نظرية المقاصد عند الإمام الشَّاطِبِيّ»، حمادي العبيدي: «الشاطبي ومقاصد الشريعة»، يوسف القرضاوي: «التربية عند الإمام الشَّاطِبِيّ» محمد الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة (ط٢) ص ٢٦٦ : ٢٦٧)

(٢) ج٣ ص٦٤ الطبعة التونسية. (ط).

(٣) رسائله ص ٢٦٣. (ط).

(٤) الله - عز وجل - خالقَ كل شيءٍ، وكلُ ما في الكونِ واقعٌ بإرادته ومشيئته، وهذا لا يقتضي رضاه ومحبتَه لكلِ ما وجدَ في الكونِ، ومن ثم فالإرادَة في كتاب الله نوعان:
الأول: إرادةٌ قدريةٌ كونيةٌ خَلْقِيَّة: وهي التي يقالُ فيها ما شاءَ اللهُ كانَ وما لم يشأ لم يكن. فهي عامةٌ شاملةٌ لجميع الموجودات، وهي المذكورةُ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [سورة الأنعام الآية: ١٢٥]، وقوله تعالى عن نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [سورة هود الآية: ٣٤]. وقد أرادَ اللهُ مِن العبادِ ما هم فاعلونَ بِهذا المَعْنَى، وهذِهِ الإرادةُ تتناولُ مَا حدثَ من الطاعاتِ والمعاصي دونَ ما لم يحدثْ.
النوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية: وهي تقتضي محبةَ الله - عز وجل - للمرادِ، ورضاه عنه، ومحبة أهله ورضاه عنهم، وجزائهم بالحسنى. وهذا كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة الآية:

فدعوى أنَّ العلماء يذهبون دائمًا إلى أنَّ الله هو الذي يختار الخليفة، ويسوق إليه الخلافة، لا تجد في أقوال العلماء ما يحوم عليها، وما هي إلا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل أن تأخذ حظها من البحث وإمعان الفكر.

قال المؤلف في (ص٧): «على نحو ما ترى في قوله:

جَاءَ الْخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَرًا   كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرِ[1]

وقول الآخَر:

ولقدْ أرادَ الله إذْ ولاّكها   مِنْ أُمَّةٍ إصلاحَها ورشادَها[2]

وقال الفَرَزْدَق:

هِشامٌ خِيَارُ الله للنّاسِ، وَالّذِي   بِهِ يَنْجَلي عن كلّ أرْضٍ ظَلامُهَ

وَأَنْتَ لِهَذا النّاسِ بَعْدَ نَبِيّهِمْ   سَمَاءٌ يُرَجّى للمُحُولِ غَمامُهَا[3]

البيت الأول من قصيدة لجَرِيْر يهنئ بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة، ولو كان المؤلفُ يقدّر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لأتينا في الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن جريرًا أنشده بين يدي عمر بن عبد العزيز بعد أن قال له: اتق الله يا جرير ولا تقل إلا

١٨٥] وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة النساء الآية: ٢٦] وقال - عز وجل - : ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال آية: (٦٧)]

وهذه الإرادة هي المذكورةُ في مثلِ قولِنا لِمَن يفعلُ القبائحَ هَذَا يفعلُ مَا لا يُرِيْدُهُ اللهُ: أي لا يحبُّهُ ولا يرضاهُ ولا يأمرُ بِهِ، كما قال - عز وجل - : وَلاَ ﴿ يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر آية: (٧)] فاللهُ - عز وجل - لا يحبُ الكفرَ ولا يأمرُ بِهِ، ولا يرضاهُ لعبادِهِ، وإن أوجدَهُ في كونِهِ بمشيئتِهِ وإرادته لِحكَم يعلمها، لذلك قال بعدها: ﴿ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر آية: (٧)] فهذه الإرادةُ الشرعيةُ المتعلقةُ بما يأمرُ اللهُ به ويحبُّهُ ويرضاه.

وإذا تبينَ الفرقُ بينَ نوعي الإرادةِ تبينَ خطأ من سوى بين الإرادةِ والرضا والمحبة، فقد يريدُ اللهُ شيئًا إرادةً كونيةً قدريةً بمعنى إرادةِ وجودِهِ في الكونِ لِحكَم يعلَمُهَا، ولا يحبه ولا يرضى عنه، ولا يريده إرادة شرعيةً تستلزم الأمر به، والثناء على أهله وإثابتهم، وقد أجاد المؤلف رحمه الله في بيان هذا الفرق (انظر كتابي أصول الإيمان من الكتاب والسنة (٢:٢٦٤).

(١) البيت من شعر جرير يمدح عمرو بن عبد العزيز، انظر ديوان جرير ص ٢١١ (ط دار بيروت للطباعة ١٤٠٦-١٩٨٦م) وثبت في ديوانه بلفظ:

نَالَ الْخِلَافَةَ إِذْ كَانَتْ لَهُ قَدَرًا * كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرِ

(٢) البيت من شعر عَديّ بن الرّقاع يمدح الوليد بن عبد الملك انظر ديوان عدي بن الرقاع (ت د نوري حمود القيسي، د حاتم صالح، المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧- ١٩٨٧) (ص ٩١).

(٣) البيتان من شعر الفرزدق يمدح هشام بن عبد الملك (انظر ديوان الفرزدق، ضبط الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٠٧- ١٩٨٧م) (ص ٥٥٥).

حقًّا، وأقرَّه عليه.

أما حيث يقول في (ص٣٦): "إنَّ الخلافةَ نكبةٌ على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد" فنخشى أَنْ يَعُدَّ إقرارَ عمر بن عبد العزيز لجرير على هذا البيت شرارةً من تلك النكبة، أو قطرة مِنْ ذلك اليُنْبُوع، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل إلى نقض كلامه من باب تحرير معنى البيت، وشرحه على مقتضى الاستعمال العربي.

قوله:

جَاءَ الخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَرًا ... ...

وقعت «أو» هنا موقع الواو، وفي رواية:

إذ كانت له قدرًا[1]

وهذا الشطر واردٌ على ما يفيده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠]. ومعنى الآية: جئتَ على قَدَرٍ قَدَّرْتُهُ لأن أكلمك وأستنبئك، غير مستقدم وقته المعين، ولا مستأخر[2].

وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى: جَاءَ الخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَرًا، أنه جاء الخلافة على القَدَرِ الذي قَدَّرَهُ اللهُ لها، ويُرَادُ بهذا: أنه نالها بغير تَعَبٍ ولا معاناة، قال الدماميني في «شرح المُغني»[3]: «كَانَتْ لَهُ قَدَرًا» كانت مُقَدَّرَةً، لا سَعْيَ له فيها.

فليس في البيت الذي أُنشِدَ بين يدي عمر بن عبد العزيز ما يدل على أن الله اختاره خليفة، وساق إليه الخلافة، إلا على معنى القَدَر الذي لا يغادر حادثًا من حوادث الكون إلا أتى عليه.

وأمَّا البيت الثاني، وبيت الفَرَزْدَق فلا حَرَجَ علينا أن نطويَ بساطَ المناقشة دونهما؛ إذ المسالة تقرير مذهبٍ في أحد المباحث العلمية أو الدينية، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء، بعد أن عرفنا في فن البديع أن كلامهم ينقسم إلى مبالغة وإغراق وغلوّ، ومع هذا الوجه الكافي في طرحها من حساب تلك الشبه الواهية نقول: إنَّ معنى البيتين لم يكن ناشئًا عن عقيدة خاصة في الخليفة والخلافة، وإنما هو مبنيّ على العقيدة العامة مِنْ أَنَّ ما كان خيرًا وصلاحًا تتعلق به الإرادة على وجهِ الرضا والمحبة، وهذا ما

(١) مبحث «أو» من كتاب المغني لابن هشام. (ط).
(٢) تفسير البيضاوي سورة طه. (ط).
(٣) مبحث «أو». (ط).

يدَّعِيْهِ الشاعران في ولاية ممدوحيهما، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أنَّ مدحهما غير مطابق للواقع، وأين هذا مِنْ تلك الدعوى الواسعة، وهي الاعتقاد بأن الله هو الذي يختار الخليفة؟!

ولو تَعَلَّمَ المؤلفُ تأويلَ الأحاديث، وتلا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة:٢٠] وقوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦]، وقوله: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١] لم يلتبس عليه قول الشاعر: «إذ ولاّكها»، أو يجره إلى شبهة أقرب إلى العدم من سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

قال المؤلف في (ص٨): «ولقد كان شيوع هذا الرأي، وجريانه على الألسنة مما سَهَّلَ على الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العِزَّة القُدُسِيَّة، أو قريبًا منها، حتى قال قائلهم:

مَا شِئْتَ لا مَا شَاءَتِ الأَقْدَارُ ... فَاحْكُمْ فَأَنْتَ الْواحد الْقَهَّارُ[1]

وقال طُرَيْح[2] يمدح الوَلِيْد بن يَزِيْد[3]:

لو قلتَ للسَّيْلِ دَعْ طَرِيقَكَ والـ ... مَوْجُ عليه كالهَضْبِ يَعْتَلِجُ

لارْتَدَّ أَوْ ساخَ، أَو لكانَ له ... في سائرِ الأَرْضِ عنكَ مُنْعَرَجُ[4]

---

(١) من شعر مُحَمَّدُ بْنُ هَانِئٍ الشَّاعِرُ الأَنْدَلُسِيُّ، يمدح المعز لدين الله الفاطمي. (انظر ديوان ابن هانئ الأندلسي، دار بيروت، ١٤٠٠ه ١٩٨٠) (ص ١٤٦).

(٢) هو: طُرَيْح بن إسماعيل بن عبيد (أو : سعد) بن أسيد بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى ، الثقفي ، أبو الصلت (أو : أبو إسماعيل)[المعروف بطريح الثقفي (- ١٦٥ هـ : ٧٨١ م) : شاعر الخليفة الأموي الوليد بن يزيد الأموي وخليله . انقطع إليه قبل أن يلي الخلافة واستمر اتصاله به ، وأكثر شعره في مدحه ، وجعله الوليد أول من يدخل عليه وآخر من يخرج من عنده ، وكان يستشيره في مهماته ، وبقي إلى أيام الدولة العباسية ومدح الخليفتين المنصور والسفاح . (انظر: ابن قتيبة : الشعر والشعراء ص ٣٤٥، ياقوت : معجم الأدباء (تحقيق إحسان عباس ط١) ٤ : ١٤٥٨ : ١٤٥٩، الصفدي : الوافي بالوفيات ١٦ : ٤٣٢ : ٤٣٣)

(٣) هو: الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الأموي، القرشي (- ١٢٦هـ : ٧٤٤م): من خلفاء الدولة الأموية الـ (١١) (الفترة ١٢٥هـ : ١٢٦هـ). كان من فتيان بني أمية وشجعانهم وأجوادهم، يُعَاب بالانهماك في اللهو وسماع الغناء، له شعر رقيق ودراية الموسيقي. (انظر: الدميري: حياة الحيوان الكبرى ١ : ٦٦ : ٦٧، ابن كثير: البداية والنهاية ١٠ : ٦ : ١١، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥ : ٣٧٠ : ٣٧٣)

(٤) البيت من شعر طُرَيْح بن إسماعيل الثقفي يمدح الوليد بن يزيد انظر (شعر طريح بن إسماعيل الثقفي، دراسة وجمع وتحقيق د. بدر أحمد ضيف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٧، (ص ٧٩) ، وقد نقل هذين البيتين أيضا الصفدي في الوافي بالوفيات ١٦ : ٤٣٢.

قبض المؤلف قبضـة مِنْ أَثَرِ جُرْجي زَيْدَان[1]، ونَبَذَهَا في كتاب "الإسـلام وأصول الحُكْم"، اقرأ كتاب "تاريخ التَّمَدُّن الإسلامي"[2] تجده تَعَرَّضَ إلى ما حَدَثَ من الغُلُوّ في احترام الخلفاء أيام الدولة العباسـية، ثم قال: "فلا غرو إذا سـموا الخليفة في أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه، أو قالوا قول ابن هانئ للمعزّ الفاطمي:

مَـا شِـئْـتَ لا مَـا شَـاءَتِ الأَقْـدَارُ   فَـاحْـكُـمْ فَـأَنْـتَ الْمَـالِـكُ الْقَـهَّـارُ

فهذا البيت يُنسـب إلى ابن هَانِئ[3] كما ترى، ونسـبه المَعَرِّيّ في "رسـالة الغُفْرَان"[4] إلى شـاعر يدعى بابن القَاضِي، فقال: "حضر شاعر يعرف بابن القاضي بين يدي ابن أبي عامر صاحب الأندلس فأنشده قصيدة أولها:

مَـا شِـئْـتَ لا مَـا شَـاءَتِ الأَقْـدَارُ   فَاحْكُمْ فَـأَنْـتَ الْمَـالِـكُ الْقَهَّارُ

ويقول فيها أشياء، فأنكر عليه ابن أبي عَامِر[5] وأمر بجلده ونفيه".

ومما يحسن ذكره هنا أن الخليفة المنصور – فيما بعد – أنكر عليه هذا الكلام، فقد قال الصفدي في «الوافي» عقب سياقه البيتين هناك ١٦ : ٤٣٣ : «ولما دخل على أبي جعفر المنصور في الشعراء قال له : لا حياك الله ولا بيّاك، أما اتقيت الله ويلـك حـين قلت للوليد بن يزيد : لو قلت للسـيل دع طريقك ... البيتين ! فقال طريح : قـد علمَ اللهُ أني قلتُ ذلك ويدي ممدودة إلى الله عز وجل وإياه تبارك وتعالى عنيتُ . فقال (المنصور) للربيع: أما ترى هذا التخلص!».

(١) هـو: جُورجـي (جرجي) بن حبيب زيـدان ، . جُورجي زَيْدَان (١٢٧٨ هـ : ١٨٦١م – ١٣٣٢هـ : ١٩١٤ م) : كاتب ، صحافي ، نصراني (ماروني)، لبناني ، أحد كبار دعاة التغريب . فرنسي الثقافة ، تربى في مدارس اليسوعيين ، هاجر إلى مصر ، ولمع اسمه في مجال الصحافة بها وكانت في خدمة النفوذ الأجنبي والغزو الثقافي . أنشأ في القاهرة دار الهلال ، وله روايات سيئة مشـوهة باسـم (روايات تاريخ الإسـلام) بث فيها من الأكاذيب المتعلقة بالتاريخ الإسـلامي الكثير ، وقد صارت فيا بعد الأسـاس الذي بنيت عليه واسـتمدت منه القصص والروايات والأفلام والتمثيليـات العربية المتعلقة بتاريخ الإسـلام . قـال فيه د: جمال عبد الهادي: «لا يُعرف أحـد من الصليبيين في دنيا العرب عمل على تلويث التاريخ الإسلامي والحط من شأنه كما فعل جورجي زيدان. لقد عاش لهذا الغرب، وكتب الكثير فيه، وكان صاحب هوى في كل ما كتب وألف، وكانت مهمته تلخيص أقوال الفرق الباطنية الموتورة وتجميع دسائسها وإخراجها تارة باسم تاريخ التمدن الإسلامي وأخرى باسم روايات تاريخ الإسلام. وهناك شك في نسبة هذه المؤلفات إليه ، ومبعث الشك ذلك التباين الشاسع ما بين مذكراته التي نشرها د صلاح الدين المنجد ومؤلفاته المتداولة بين الناس ...» (أخطاء يجب أن تصحح في التاريخ. منهج كتابة التاريخ الإسـلامي لماذا وكيف؟ ص ٧٩) (انظر: أنور الجندي: الشـبهات والأخطاء الشـائعة في الأدب العربي والتراجم والفكر الإسـلامي ص ٣٣٢، أنور الجندي : جيل العمالقة والقمم الشـوامخ في ضوء الإسلام ص ٦١ : ٨٣، أنور الجندي : مؤلفات في الميزان ص ٥٣ : ٦٤ ، ١١١ : ١١٥، محمود محمد عبد الرحيم: «مجلة الهلال وموقفها من الثقافة الإسلامية في الفترة من (١٣١٣ – ١٣٣٥هـ) (١٨٩٢ – ١٩١٤ م)» (أطروحة ماجستير)

(٢) ج٤ ص١٨٢. (ط).

(٣) قـال ابن العماد في شـذرات الذهب (ج١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصريـة): كان ابن هانئ كثير الانهماك في الملاذ، متهما بمذهب الفلاسفة. ولما اشتهر عنه ذلك قام عليه أهل إشبيلية، وساءت المقالة في حق الملك بسببه، واتهم بمذهبه أيضا. وقال في العبر كان منغمسا في الملذات والمحرمات، متهما بدين الفلاسفة. (ط).

(٤) ص ١٥٤. (ط).

(٥) هـو : محمـد بن عبد الله بن عامر بن محمد، المَعَافِرِيّ، القحطاني، أبو عامر، المعروف بالمنصور ابن أبي عامر (-٣٩٢هـ : ١٠٠٢م): أمير

فعـلى رواية المَعَرِّيَ خرج البيتُ عن أن يكون خطابًا لخليفة كما يدعي المؤلف، وعلى كِلا الروايتـين لم يكـن هذا الغلـوّ في الوصف من أثر الاعتقاد بـأنَّ الخليفة - أو الأمير - يسـتمد سلطانه من سـلطان الله. وإنما هو انحلال عقدة الإيمان بالله، ينضم إليه الإغراق في التملق وحب العاجلة، فينحدر الشـاعر في مديحه طلق العنان، خالعًا على ممدوحه من ألقاب العظمة والقوة ما يتخطى به إلى مقام الألوهية.

وقد وقع مثل هذا من عَضُد الدَّوْلَة[1] في قوله يصف نفسه:

مُـبْرزات الـكاسِ من مَطْلِعِها ساقيـاتِ الـرّاح من فـاقَ الـبَشَرْ

عـضُـدُ الـدولـةِ وابـنُ رُكْـنِـها ملكُ الأمـلاك غـلابُ الـقَـدَرْ[2]

فالحق أنَّ عِلَّة هذا النوعِ مِن الشعر، إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء والأدب مع الخالق، ينضم إليه داعي الطَّمَع أو الفَخْر أو التباهي بالحِذْق في صناعة البيان.

قال أبو بكر ابن العَرَبِيّ في كتاب «الأحكام»[3]: إنَّ الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حَدّ الصِّدْق إلى الكذب، ويسترسلون في القول حتى يُخْرِجَهُم إلى البِدْعَة والمعصية، وربما وقعوا في الكُفر من حيث لا يشعرون، ألا ترى إلى قول بعضهم:

وَلَـوْ لَمْ تُـلَامِسْ صَفْحَةُ الْأَرْضِ رِجْلَهَا لَمَا كُنْتُ أَدْرِي عِلَّةً لِلتَّيَمُّمِ

وَهَذَا كُفْرٌ صُرَاحٌ، نَعُوذُ بِاللهَّ مِنْهُ.

وأما بيتا طُرَيْح فأراد بهما المبالغة في مدح الوليد بالسـطوة ونفاذ الكلمة، حتى ادعى أنه لو أمر السـيلَ الجارف بالانصراف عن طريقه، لم يَسَعْهُ إلا الإذعان لأمره، والخضوع

الأندلس في دولة المؤيد الأموي. وأحد الشـجعان الدهاة، ومن أبرز قادة المسـلمين في الأندلس وأقدر ساستهم. (انظر: الذهبي: سير النبلاء ١٧ : ١٥ : ١٦، الزركلي: الأعلام ٦ : ٢٢٦، شفيق غِرْبَال (وآخرون): الموسوعة العربية الميسرة ص ١٧٥٤ : ١٧٥٥)

(١) هـو: فَنَّاخُسْرُو بن حسـن (ركـن الدولة) بن بُوَيْـه، البُوَيْهِيّ، الدَّيْلَمِيّ، السـلطان، صاحب العراق، أبو شـجاع، المعروف بعَضُد الدولة ابن بُوَيْه (-٣٧٢ هـ): أعظم السـلاطين البويهيين. تولى (في الفترة ٩٤٩م : ٩٨٣ م). وكان شيعيا. قال فيه الذهبي: «نُقِلَ أنه لما احتُضِرَ ما انطلق لسانه إلا بقوله تعالى {ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه}، ومات بعلة الصرع. كان شـيعيا جلدا أظهر بالنجف قبرا زعم أنه قبر الإمام عليّ، وبنى عليه المشـهد، وأقام شـعار الرفض ومأتم عاشـورا والاعتزال، وأنشأ ببغداد البيمارسـتان العضدي». (الذهبي: سير النبلاء ١٦ : ٢٥٠، وانظر أيضا: الزِّرِكْلِيّ: الأعلام ٥ : ١٥٦)

(٢) معاهد التنصيص ٣٤٨. (ط). والابيات في «يتيمة الدهر «: ٢ : ٢١٨، و» وفيات الأعيان «: ٤ : ٥٤، و» البداية والنهاية «: ١١ : ٣٠٠. وقد ساق الذهبي - أيضا - هذه الأبيات في سير النبلاء ١٦ : ٢٥٠ ووصفها هناك بأنها «أبيات كُفْرِيَّة».

(٣) ج٢ ص١٢٠. (ط).

لسلطانه، ولا يصح أنْ يُعَدَّ مثلُ هذا من أثر الاعتقاد بأن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله، وإنما هو من نوع الغلوّ الذي يرتكبه الشعراء في أكثر فنون الكلام، من غزل، ومديح، وهجاء، وحماسة.

***

قال المؤلف في (ص٨): «وأنت إذا رَجَعْتَ إلى كثير مما ألّف العلماء خصوصًا بعد القرن الخامس الهجري وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صفِّ البشر، ووضعوه غير بعيد من مقام العِزَّة الإلهية».

بدا للمؤلف أنْ يبتدعَ للمسلمين في سلطان الخليفة مذهبًا لا يعرفونه، ولَمَّا لم يجد في مباحث الخلافة ما ينبئ به - ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء - صمم على أن يقرره، وصمم على أن يعزُوَهُ لعامة العلماء وعامة المسلمين، وعندما أفضت النَّوْبَةُ إلى تلاوة المستندات، قام يُنْشِدُ مِن شِعْرِ جَرِيْر، والفَرَزْدَق، وابن هانئ، وطُرَيْح وغيرهم، كأنه يبحثُ في حكم لُغَوِيّ أو سِرٍّ من أسرار البيان، ولعله انتبه إلى أنَّ ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شُبْهَة، وأوهَى مِنْ أنْ يَستهوِيَ النفوسَ إلى ظَنٍّ، فأخذ ينبش عما يقوله العلماء في مديح الخلفاء من نثرٍ عسى أن يجدهم انفلتوا في هذا الصدد، وحَامَ بهم الإغراق والغلوّ على نحو ما مر لأولئك الشعراء، فلم تقع يده إلا على بعض جُمَلٍ نُسِجَت على منوالِ السَّرَفِ في مديح ملوكٍ ليسوا بخُلفاء، وما كان إلا أن أتى بها يوسِّعُ نطاقَ الدعوى؛ حتى يُدْخِلَ تحت جناحَيْهَا الخلافة والمُلك، ويهيئ للاستشهاد بتلك الجُمَل موضعًا فقال: «وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحدَ الملوك أو السلاطين، رفعوه فوق صَفِّ البشر...» إلخ. وضرب المَثَلَ لهذا جُمَلاً انتزعها من خُطبة نجم الدين القزويني في أول «الرسالة الشَّمْسِيَّة»، وجُمَلا مِنْ خُطْبَة شارحه قطب الدين الرَّازِي، وأخرى من خُطْبَة حاشية السيالكوني على ذلك الشرح.

ونناقش المؤلف في هذا الصنيع من ناحيتَيْن:

إحداهما: أنَّ المقال معقود للبحث في سلطان الخليفة، وهؤلاء إنما يَصِفُوْنَ ملوكًا ليسوا بخلفاء.

وثانيهما: أنَّ هذه الكلمات خَرَجَت مَخْرَجَ المبالغة في المديح والإطراء، وليس هذا من أثر الاعتقاد بأن سُلْطَانَ المَلِكِ مستمدٌ من سلطان الله، وإنما عِلَّتُهُ أحوالٌ نفسية، كالرغبة في إحراز جَاهٍ، أو الحرص على متاع هذه الحياة.

ومما ينبه على هذا أنَّ كلمات المديح والثناء كثيرًا ما تجري على ألسنة قوم وقلوبهم تتبرأ منها.

***

قال المؤلف في (ص١١): «ويكاد المذهب الأول يكون موافقًا لما اشتهر به الفيلسوف (هبز) مِنْ أَنَّ سلطانَ الملوك مُقَدَّسٌ وحقَّهُم سماوي».

يقول (هبز)[١] أن كل فرد في المملكة يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم، وخضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة، والنزوع للخروج عن إرادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمردًا، والدِّيْن يجب أن يخضع لإرادة الحاكم.

هذا مذهب (هبز) الذي يحاول المؤلف ضربه مثلا لمذهب عامة العلماء، وعامة المسلمين في سلطان الخليفة.

أَقِم الوزنَ بالقسط تَرَ (هبز) يقول: إنَّ كل فرد يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم، وعلماء الإسلام يقولون: لا يُطاع الحاكم إلا حين يأمر بحق. وهو يقول: خضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالفٌ لمقتضى الطبيعة، وعلماء الإسلام يقولون: على الحاكم أن يخضع لأدنى الناس منزلة، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر. وهو يقول: رد إرادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمردًا، وعلماء الإسلام يقولون: إذا أراد الحاكم أن يدبر شأنًا من شؤون الأمة على غير مصلحة، أو يفصل في قضيةٍ على وجهٍ يخالفُ قانون العدل، فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة، ولا يصح له أن يَعُدَّ مقاومتهم لهذه الإرادة ثورة أو تمردًا.

قال أحدُ أمراء بني أمية لبعض التابعين: أليس الله يأمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩] فأجابه بقوله: أليس قد نُزِعَت عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [النساء:٥٩][٢].

ويقول (هبز): الدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم، وعلماء الإسلام يقولون: يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصًّا أو استنباطًا، وعليه أن يخلي السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية في أديانها، وإقامة شعائرها، ولا يحل له أن يعترضها بحالٍ.

---

(١) دائرة المعارف الألمانية لمير ج١ ص ٣١١. (ط).
(٢) فتح الباري لابن حجر ج١٣ ص١١ (ط).

الباب الثاني

مِن الكتاب الأول

حكم الخلافة

تعـرض المؤلف في هذا الباب لحكـم الخلافة، وما جرى فيه مـن اختلاف، وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الإجماع على الوجوب، وشـذوذ بعض الطوائف عنه. ثم نقل الدليل النظري على وجوبها من كتاب "القول المفيد" للأسـتاذ الشـيخ محمد بَخِيْت(١)، وتَخَلَّصَ بعد هذا إلى إنكار أن يكون في الكتاب أو السُّنَّة دليل على الوجوب، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الإمامة.

ثم أخذ يناقش الأسـتاذ السـيد محمد رَشِـيْد رِضَا(٢) في أحاديث استشـهد بها على وجوب الخلافة، فأومأ إلى الارتياب في صحتها، وذهب يتأولها على وجهٍ غريب، ويسوقُ على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق في كثيرٍ ولا قليل.

المناقشة

قال المؤلف في (ص١٢): «ولكنهم لا يختلفون في أنه - يعني نصب الإمام - واجب على كل حال، حتى زعم ابن خلدون أَنَّ ذلك مما انعقد عليه الإجماع».

لم ينفـرد ابن خلدون بحكايـة الإجماع على نَصْب الإمام، بل تضافـر عليها كثيرٍ من علـماء الكلام: كالعَضُد في «المواقف»، والسَّـعْد في «المقاصد»، وإمام الحَرَمَيْن في «غِيَاث الأمم» وغيرهم.

---

(١) هو محمد بخيت بن حسين المطيعي، ولد بناحية المطيعة بأسيوط سنة ١٢٧١هـ١٨٥٤م، اتصل بجمال الدين الأفغاني، ثـم كان من أشـد المعارضين لحركـة الإصلاح التي قام بهـا محمد عبده، عـين مفتيًا للديار المصرية سـنة ١٣٣٣هـ: ١٩١٤هـ: ١٣٣٩هـ: ١٩٢١م، توفي سـنة ١٣٥٤هـ ١٩٣٥م. من مؤلفاته حقيقة الإسـلام وأصول الحكم، القول المفيد في علم التوحيد، القول الجامع في الطلاق البدعي والمتتابع، إرشـاد الأمة في أحكام أهل الذمة. انظر الزركلي: الأعـلام (٦:٥٠)، كحالة: معجم المؤلفين (٩:٩٨)، عبـد الله مصطفى المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين، الطبعة الثانية، بدون تاريخ (٣: ١٨١: ١٨٧).

(٢) هو محمد رشـيد بن رضا ولد سـنة ١٢٨٢هـ: ١٨٦٥م، في قرية القلمون تبع طرابلس الشـام، سـافر إلى مصر سـنة ١٣١٥ واتصل محمد عبده والأفغاني وأنشأ مجلة المنار وأسس مدرسة دار الدعوة والإرشاد جزيرة الروضة بالقاهرة، وكان مـن دعاة فكرة الجامعة الإسـلامية والدعوة إلى ترك التقليد وعدم التقيـد بمذهب، توفي ١٣٥٤هـ:١٩٣٥م. انظر: الزركلي: الأعلام (٦:١٢٦)، زكي مجاهد الأعلام الشرقية رقم (١٢٤٩) (٣: ١٠٧٥: ١٠٧٨).

وقال ابن حَزْم في كتاب «الفِصَل»[1]: «اتفق جميع أهل السُّنَّة، وجميع المُرْجِئَة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، ما عدا النَّجِدَات من الخوارج[2] فإنهم قالوا لا يلـزم الناس فَرْض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم». ثم قال: «وقول هذه الفرقة ساقط، يكفي في الرد عليه إجماع كل من ذكرنا على بطلانه».

فقـول المؤلـف: «حتى زَعَـمَ ابنُ خَلْـدُوْن أَنَّ ذلك ممـا انعقد عليه الإجمـاع» عبارة يصوغهـا مَنْ لم يَطَّلِع على الإجمـاع محكيًا في غير مقدمة ابن خلدون، أو مَنْ يريد أن يضع في نفـس القـارئ عقيدةَ أَنَّ هذا الإجمـاع إنما جاء حديثه في تلك المقدمـة. ولا أدري لماذا اختار هذه العبارة، وهو يشعر بأنه سينجرّ به البحث في (ص١٥ و٢١) إلى الاعتراف بأَنَّ الإجماع محكيّ في كتاب «المواقف»!

***

نقـل المؤلـف في (ص١٢) قول ابن خلـدون: «وقد شَـذَّ بعضُ النـاس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأسًـا، لا بالعقل ولا بالـشرع، منهم الأَصَمّ من المعتزلة»، وقال في أسفل الصحيفة مُعَرِّفًا بالأصم: «حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخي»[3].

التبس على المؤلف حال الأصم المعتزلي، وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كَيْسَان، بحَاتِم الأَصَمّ الصوفي، وقد ذكره السَّـيِّد في «شرح المواقف» والسَّعِد في «شرح المقاصد» بلقب أبي بكر، وذكره إمام الحَرَمَيْن في كتاب «غِيَاث الأُمَم» باسـمه عبد الرحمن بن كَيْسَـان[4]، وجمـع أحمد بن يحيـى المُرْتَضَى في «طبقات المعتزلة» بين اسـمه ولقبه فقـال: أبو بكر عبد

---

(١) ج٤ ص ٨٧. (ط).

(٢) أصحاب نَجِدَة بن عَامِر الحَرُوْرِيّ أحد بني حَنِيْفَة. (ط).

(٣) هو: حاتم بن عنوان (أو: عُلوان) بن يُوسُـف (وقيل: حاتم بن يُوسُـف)، البَلْخِيّ، الخراسـاني، أبو محمد (أو: أبو عبد الرحمن)، المعروف بحاتم الأصم (- ٢٣٧ هـ): زاهد، صاحب مواعظ وحِكَم . راو (قليل الحديث)، قال فيه ابن خلكان : «كان أوحد من عُرِفَ بالزهد والتقلل واشـتهر بالورع والتقشـف، وله كلام يُدَوَّن في الزهد والحكم» وليس هو المعتزلي الذي أشـار إليه المؤلف. (انظر: أبو نعيم : الحلية ٨ : ٧٣ : ٨٣، الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ٨ : ٢٤١، ابن خلّكان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢ : ٢٦ : ٢٩، ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص ١٦٧)

(٤) هو: عبد الرحمن بن بن كيسـان ، الأصم ، أبو بكر (- نحو ٢٢٥ هـ) : متكلم، فقيه، مفسر، من شـيوخ المعتزلة. له مناظرات مع ابن الهذيل العلاف. قال فيه الذهبي : « شيخ المعتزلة. كان ثمامة بن أشرس يتغالى فيه ويطنب في وصفه. كان دَيِّنًا وقورا صبورا على الفقر، منقبضا عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي»أله كثير من المؤلفات. (ابن النديم : الفهرست ص ٣٦، ١١٣ ، ٢١٤، عبد الجبار ، القاضي: فرق وطبقات المعتزلة (تحقيق : علي سامي النشار وعصـام الديـن محمد علي) ص ٦٥ : ٦٦، ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١٣ : ٣٥٧، الذهبي : سـير أعلام النبلاء ٩ : ٤٠٢، ابن حجر : لسان الميزان ٣ : ٤٢٧، ٧ : ١٥٦، ١٦٣)

الرحمن بن كَيْسَان الأَصَمّ"[1].

* * *

قال المؤلف في (ص١٣): «لم نجد فيما مَرَّ بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أنَّ إقامة الإمام فرضٌ مَنْ حَاوَلَ أَنْ يُقِيْمَ الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم».

استدل بعضُ أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء:٥٩]، وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حَزْم. وأوردها سَعد الدِّيْن التَّفْتَازَانِيّ في "شرح المقاصد"[2] فقال: وقد يُتمسك بمثل قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء:٥٩]، وقوله - ﷺ -: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَهُ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّة"[3] فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول.

وقال صاحب "مطالع الأنظار"[4] بعد أنْ قَرَّرَ الدليل النظري على وجوب الإمامة: قيل صغرى هذا الدليل عقلية، من باب الحُسْن والقُبْح، وكُبْرَاهُ أوضح عقلا من الصغرى، والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾.

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف: لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم.

* * *

قال المؤلف في (ص١٤): «ولكن المنصفين من العلماء، والمتكلفين منهم، قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم، فانصرفوا عنه إلى ما رأيت من دعوى الإجماع تارة، ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى».

سمى المؤلفُ طريق الاستدلال الذي نحاه الأستاذ الشيخ محمد بخيت، ومن تقدمه

(١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ص ٣٢. مطبعة المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٣١٦. (ط).
(٢) ص ٢٠٢. (ط).
(٣) أخرجه مسلم (٣ : ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه.
(٤) ص ٤٦٨ طبع الآستانة. (ط).

مـن علماء الكلام قياسًـا منطقيًا وحكمًا عقليًا، وهذا مما يخيـل إلى القارئ أنَّ هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية، والتحقيقُ أنَّه راجع إلى الأدلة السـمعية، ويشهد بهذا قولهم: إن نصـب الإمـام عندنا واجبٌ سـمعًا لوجهين: الوجـه الأول: الإجمـاع، والثاني: هذا الدليل الذي اختار المؤلف أن يسميه حكمًا عقليًا.

وإن شئت بيان ما صرف عنه المؤلف عبارته - من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعي- فإليك البيان:

يعتمد اسـتنباط الأحكام على نظرين: أحدهما يتعلق بالأدلة السـمعية التي يقع منها الاستنباط، وثانيهما: يرجع إلى وجوه الدلالات المعتد بها في الاستعمال.

أمَّـا الأدلة السَّـمْعِيَّة فهي: الكتاب والسـنة والإجمـاع. وأما وجوه الـدلالات فدلالة بالمنطوق، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالمعقول. ويندرج في دلالة المعقول ما يسمونه بالقياس. فانحصرت الأدلة الشرعية العالية في الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وهناك أدلة أخرى ترجع إلى هذه الأصول العالية، وهي القواعد المقطوع بصحتها، كقاعـدة «الضَّـرَرُ يُـزَالُ»، و «المَشَـقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِـيْرَ»، و «العَادَةُ مُحَكَّمَـةٌ»، فإنَّ مثل هذه القواعـد لم يقررهـا العلماء بمحض العقل، بـل رجعوا في كل قاعدة إلى اسـتقراء موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها؛ حتى تحققوا قصد الشـارع إليها، وأصبحت بمنزلة الخبر المتواتر في وقوعها موقع اليقين الذي لا تخالجه ريبة.

قال أبو إسـحق الشَّـاطِبِيّ في موافقاته: إنَّ المجتهدَ إذا اسـتقرأ معنى عامًـا من أدلة خاصة، واطـرد له ذلك المعنـى، لم يفتقرْ بعد ذلـك إلى دليل خاص على خصوص نازلـة تظهر، بل يحكم عليها، وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى، كالمنصوص بصيغة عامة.

فالذين يسـتدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامـع، ولا يزعهم عن الباطل وازع؛ يفضي إلى تبدد الجماعة، وإضاعة الدين، وانتهاك حرمة الأمـوال والنفـوس والأعراض؛ إنما يطبقون قاعـدة شرعية، وهي قاعدة «الـضَّرَر يُزَال» أو قاعدة « مَا لَا يتم الْوَاجِبُ المُطلقُ إِلَّا بِهِ وَكَانَ مَقْدُورًا فَهُوَ وَاجِبٌ ».

قـال المؤلف في (ص١٥): وغاية ما يمكن إرهاق الآيتـين به أن يقال: إنهما تدلان على أنَّ

للمسلمين قومًا منهم ترجع إليهم الأمور. وذلك معنى أوسع كثيرًا، وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون، بل ذلك معنى يغاير(١) الآخر، ولا يكاد يتصل به».

عبر بالإرهاق؛ ليخيل إليك أن حمل أولي الأمر في الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى ما فيه عسر وتكلف. لندع مناقشته في آية ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ﴾ [النساء:٨٣] جانبًا فإنَّ الصواب ما قاله المحققون من أن المراد بها كبار الصحابة البصراء في الأمور، ونأخذ بأطراف الحديث معه في آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء:٥٩] فنقول: إن حمل الآية على الأمراء راجح من وجوه:

(أحدها) سبب النزول، ففي صحيح الإمام البخاري رواية عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أن ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ «نَزَلَتْ فِي عَبْدِ اللهِ بْنِ حُذَافَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَدِيٍّ إِذْ بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَرِيَّةٍ»(٢).

(ثانيها) ورودها بعد آية ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ﴾ [النساء:٥٨]، قال ابن عُيَيْنَة(٣): سألت زيد بن أَسْلَم(٤) عن قوله تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله، فقال(٥): اقرأ ما قبلها تعرف، فقرأت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ﴾ [النساء:٥٨] فقال: هذه في الولاة(٦).

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾

---

(١) بطبعة النوادر مغاير وما أثبتناه من طبعة السلفية.

(٢) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٤٥٨٤) (٨:٢٥٣) (صحيح البخاري، مطبوع مع فتح الباري، ط. المطبعة السلفية، ط١)، ومسلم (٣١:١٨٣٤) (٣:١٤٦٥)، وأبو داود (٢٦٢٤) (٣:٤٠)، والترمذي (١٦٧٢) (٤:١٩٢) (وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث ابن جريج)، والنسائي في «السنن الصغرى» (٧:١٥٤)، وفي «السنن الكبرى» (٧٨١٧) (٤:٤٣٢)، وأحمد في «المسند» (١ :٣٣٧) عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) هو: سفيان بن عُيَيْنَة بن (أبي عِمْرَان) ميمون، الهلالي (ولاء)، الكوفي، المكي، الحافظ، أبو محمد (- ١٩٨هـ : ٨١٤م): محدث (حافظ)، فقيه، مفسر، من طبقة أوسط أتباع التابعين. (انظر: ابن أبي حاتم: تقدمة المعرفة ص ٣٢ : ٥٤، ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢ : ٣٩١ : ٣٩٣، ابن العماد: شذرات الذهب ١ : ٣٥٤ : ٣٥٥)

(٤) هو: زيد بن أسلم، العُمَرِيّ (مولى عمر بن الخطاب)، العدوي (ولاء)، القرشي، المدني، أبو عبد الله، وأبو أسامة (- ١٣٦ هـ : ٧٥٣ م): محدث، فقيه، مفسر. ثقة لدى المحدثين. من طبقة أوسط التابعين. وله تفسير للقرآن الكريم لم يصلنا، قال فيه الذهبي: «لزيد تفسير رواه عنه ابنه: عبد الرحمن» (الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥ : ٣١٦). وانظر أيضا: أبو نعيم: الحلية ٣ : ٢٢١ : ٢٢٩، ابن حجر: تهذيب التهذيب ٣ : ٣٩٥ : ٣٩٧، ١٢ : ٣٦٨، ...)

(٥) بطبعة النوادر قال: «وما أثبتناه من طبعة السلفية».

(٦) فتح الباري ج١٣ ص ٩١ مطبعة الخشاب. (ط). وهي توافق (١٣ : ١١١) (ط. المطبعة السلفية، القاهرة).

فإنَّ الخطاب للمؤمنين عامة، ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء، وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولي الأمر في بعض تصرفاتهم، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى، إذ يراد من العلماء المجتهدون، ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم في تقرير حكم، أو العرف كيف يرده معهم إلى كتاب الله وسنة رسوله.

وإذا ترجح حمل الآية على الأمراء، لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قومًا ترجع إليهم الأمور، مما يستحق أن يسمى إرهاقًا.

وقول المؤلف: «وذلك معنى أوسع كثيرًا، وأعم من تلك الخلافة» مما نتلقاه بتسليم، ولا يفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها ما يشد ركن الإمارة العامة، ويعزز شواهدها، على الوجه الذي سنقص عليك تحريره عند ما يقتضيه الحال.

وأما قوله: «بل ذلك معنى يغاير الآخر، ولا يكاد يتصل به» فمن الكلم المبهم الذي لا ينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحًا من الشرح والبيان، اللهم إلا أن ينوي محاربة الخلافة، ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤيدات سلطانها.

***

قال المؤلف في (ص١٥): "وإذا أردت مزيدًا في هذا البحث فارجع إلى (كتاب الخلافة) للعلامة السير تومس أرنُلْد[١]، ففي الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع».

بحثنا عن هذا الكتاب في كثير من المكاتب؛ لنطلع على ما انفرد به العلامة الإنكليزي في تحرير حكم الخلافة، فلم نهتد السبيل لإحراز نسخة منه، وما سلوناه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بذينك البابين خبرًا، وعرفنا من نظره إلى الخلافة بعين عابسة أنه لا يجد فيهما ما يشد عضده على تقويض صرحها إلا وينقله دون أن يكتفي بالإحالة عليه.

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد في بحث تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذًا بليغًا، ولكنه أحالنا على

---

(١) آرْنُولْد (أرنولد - أرنلد - آرنلد)، (سير) توماس وُوكَرْ Arnold Thomas Walker (١٢٨٠هـ: ١٨٦٤م - ١٣٤٩هـ: ١٩٣٠م): مستشرق إنجليزي. أول من جلس على كرسي الأستاذية في قسم الدراسات العربية بمدرسة للغات الشرقية بلندن. له (كتاب) "الخلافة" (صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣٤) و"تراث الإسلام" (صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣١)، و" دعوة الإسلام" (لندن ١٨٩٦) وقد ترجم إلى اللغات الإسلامية الثلاث: العربية والتركية والأردية، والخلاقة) (أكسفورد). واشترك في تحرير دائرة المعارف الإسلامية" (الاستشراقية). (الزركلي: الأعلام ٢: ٩٤، العقيقي: المستشرقون ٢: ٨٤: ٨٥)

كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي، فقلنا: لعله أراد خلط الجد بشيء من الْهَزْلِ، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين في علومها.

يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير، وما ينبغي له أن يخيل إلينا أنا في حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام. وإذا كان المؤلف يدري أن للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة في سبيل البحث، تعترض السذّج من الأحداث، فتكبو بهم في تردد وارتياب.

قال المؤلف في (ص١٦): «إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين) ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ﴾ [الأنعام:٣٨]، ثم لا تجد فيه ذكرًا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة. إنَّ في ذلك لمجالا للمقال».

في القرآن بيان كل شيء من أمور الدين وأحكام الوقائع، وليس معنى هذا التبيان أنه يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل، حتى إذا رجعنا إليه في قضية، ولم نجد لها حكمًا مفصلا خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذي دلت عليه السنة، أو انعقد عليه إجماع أهل العلم، أو شهدت به القواعد المسلمة.

وإنما معنى تبيانه لكل شيء: أنه أتى بكليات عامة، وهي معظم ما نزل به، وفصَّل بعض أحكام، وأحال كثيرًا من آياته على بيان السنة النبوية، ثم إنَّ الكتاب والسنة أرشدا إلى أصول أخرى، كالإجماع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة، كقاعدة «المصالح المرسلة» وقاعدة «سد الذرائع».

قال أبو إسحاق الشاطبي في كتاب «الموافقات»: تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي[1].... فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضًا، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع

---

(١) ج٣ ص ١٩٤ الطبعة التونسية. (ط).

والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن[1].

فإن لم ينص القرآن على حكم الخلافة، فإن في أيدينا من طرق تبيانه السنة والإجماع والقياس، والقواعد التي لا يأتيها الريب من بين يديها ولا من خلفها.

***

قال المؤلف في (ص١٦): «ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الإجماع».

لما انتقل مبحث الخلافة إلى علم الكلام، ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألقت عليها شيئًا من صبغة العقائد، رأى أهل العلم أنَّ هذه الطائفة لا يكف بأسها، ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالإجماع، والقواعد النظرية الشرعية، لكونهما من قبيل ما يفيد العلم.

ومن لم يستند من علماء الكلام في هذا المبحث إلى الحديث، فلأنه اكتفى بذينك الدليلين، أو لأن أخبار الآحاد في نفسها لا تتجاوز مراتب الظنون، ولا يكبر على ذوي الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها، ويخترعوا منفذًا للطعن في صحتها، أو صرفها عن وجه دلالتها.

***

قال المؤلف في (ص١٨): «لا نريد أن نناقشهم في صحة الأحاديث التي يسوقونها في هذا الباب، وقد كان لنا في مناقشتهم في ذلك مجال فسيح».

لا ندري ما هو الميزان الذي يرجع إليه المؤلف في قبول الحديث وعدم قبوله؛ حتى ننظر كيف ينفتح أمامه مجال فسيح للطعن في حديث «تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ»[2]، وقد جاء في صحيحي البخاري ومسلم، وحديث «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»[3] وحديث «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ، فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ»[4]. وكلا الحديثين في صحيح الإمام مسلم.

---

(١) منه ص ٥. (ط).

(٢) طرف من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وهو صحيح (متفق عليه): أخرجه البخاري (٣٦٠٦) (٦: ٦١٥ : ٦١ _ مع فتح الباري - ط. السلفية)، ومسلم (١٨٤٧:٥١) (٣:١٤٧٥ : ١٤٧٦)، وابن ماجه (٣٩٧٩) (٢:١٣١٧) من رواية أبي إدريس الخولاني عن حذيفة.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣ : ١٤٧٨) (١٨٥١) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٣: ١٤٧٢ : ١٤٧٣) (رقم ١٨٤٤) عن ابن عمرو رضي الله عنه مرفوعا، وأخرجه أبو داود (٤:٩٦)، (٤٢٤٨).

تفضل المؤلف بطرح المناقشة في صحة هذه الأحاديث، ونحن نعلم أنه لو دخل في المناقشة لا يخلو حاله من سبيلين:

فإما أن يذهب إلى الطعن فيها من الطرق التي أحكم السلف وضعها، وميزوا بها صحيح الأخبار من سقيمها، ولا نمتري حينئذ في أنه سينقطع به القول دون أن يمسها بوهن، أو يزحزحها عن مرتبتها فتيلا».

وإما أن يأخذ للطعن فيها مذهبًا يبتدعه لنفسه، فلا نراه إلا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة في ريبها، الفاتنة للنفوس الزاكية عن أمر ربها. ولعل الواقع أنه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك، متى حبط عمله في رواية «أعطوا ما لقيصر لقيصر» وما جرى على شاكلتها.

قال المؤلف في (ص١٨): «ثم لا نناقشهم في المعنى الذي يريده الشارع من كلمات إمامة، وبيعة، وجماعة إلخ. وقد كانت تحسن مناقشتهم في ذلك؛ ليعرفوا أن تلك العبارات، وأمثالها في لسان الشرع لا ترمي إلى شيء من المعاني التي استحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام».

من ذا يصدق أنَّ المؤلف أبصرَ هؤلاء العلماء ارتكبوا في تفسير البيعة والإمام والجماعة خطة جهل وضلال، ويترك مناقشتهم في ذلك التفسير إلى التشبث بمغالطات يملك أمثالها من أحب أن يقول: إن هذا النهار ليل، أو إن باقلا أفصح من سحبان[١].

وماذا أعجل المؤلف عن أن يبين للناس خطأ أهل العلم في فهم البيعة، والجماعة، والإمام؟

وما باله لم ينفق ساعة من نهار في شرح ثلاث[٢] مفردات أو أربعة، ينكث بها الأيدي من التمسك بأحاديث يصعب عليه الطعن في صحتها، أو تحريفها عن وجه دلالتها؟

يستخف المؤلف أحيانًا بما يحكيه عن أهل العلم، فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم، وكذلك صنع عقب تلك الجمل، فذكر أن معنى جماعة المسلمين في حديث «تَلْزَمُ جَمَاعَةَ

(١) «باقل» شخص يضرب به المثل في العي والعجز عن الإبانة فيُقال: «أعيى من باقل»، و«سحبان» شخص يُضرب به المثل في الفصاحة والبلاغة فيقال: «أفصح من سحبان» وهو من قبيلة وائل.
(٢) في المطبوعة ثلاثة

الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ » عند أولئك العلماء: حكومة الخلافة الإسلامية، ولم يكن بين العلماء من يذهب إلى أن جماعة المسلمين هي حكومة الخلافة، وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد، الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين.

قال القَسْطَلاَّنِيّ في شرح صحيح البخاري[1]: «والمراد - كما قال الطبري - من الخبر: الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة.

* * *

قال المؤلف في (ص١٨): «لا نجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية، وحكمًا من أحكام الدين».

يقول المؤلف: إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية، وحكمًا من أحكام الدين. وما كان له أن يطلق عليها اسم عقيدة شرعية، وهو يراهم كيف يصرحون بأنها ليست من قبيل العقائد، وإنما هي فرع من فروع الشريعة كسائر أحكامها العملية.

قال سعد الدين التَّفْتَازَانِيّ في شرح المقاصد[2]: «إن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة من نصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ... ولا يخفى أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية، وقد ذكر في كتبنا الفقهية: أنه لابد للأمة من إمام يحيي الدين، ويقيم السنة، وينتصف للمظلومين، ويستوفي الحقوق، ويضعها مواضعها»، ثم قال: «ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة، واختلافات بل اختلاقات باردة ... ومالت كل فئة إلى تعصبات، تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين... ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام».

وقال السيد في شرح خطبة المواقف «إن الإمامة، وإن كانت من فروع الدين، إلا أنها ألحقت بأصوله دفعًا لخرافات أهل البدع والأهواء، وصونًا للأئمة المهديين عن مطاعنهم؛ لئلا يفضي بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم» (٣).

---

(١) ج١٠ ص ٢٢١. (ط). سقطت من طبعة النوادر

(٢) ج١ ص ١٩٩ طبع الآستانة. (ط).

(٣) انظر شرح المواقف للجرجاني (١: ٢١، ٢٢) ط دار السعادة.

فالواقع أنَّ الخلافة ليست من نوع العقائد، وإنما حشروها في علم الكلام للعذر الذي أبداه شارح المقاصد، وشارح المواقف.

***

قال المؤلف في (ص١٨): «تكلم عيسى ابنُ مَرْيَم - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عن حكومة القياصرة، وأمر بأن يُعطى ما لقيصر لقيصر. فما كان هذا اعترافًا من عيسى بأنَّ الحكومة القيصرية من شريعة الله، ولا مما يعترف به دين المسيحية، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك، وكل ما جرى في أحاديث النبي - عليه الصلاة والسلام - من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة ... إلخ. لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر».

يعلم المؤلفُ أن البحث في حكم إسلامي، ولأحكام الإسلام أصول لا يدخل في حسابها ما يدور على ألسنة أهل شريعة أخرى، إذ لم نحط بمورده خبرًا، ولم نملأ أكفنا من الثقة بسنده، والقائلون من علماء الإسلام بالاعتماد على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام يقيدونه بأمرين:

أحدهما: أن يجيء محكيًا في القرآن أو السنة، ورواية «أعطوا ما لقيصر لقيصر» لم تقصها علينا آية ولا حديث.

ثانيهما: ألا يرد في شريعتنا ما يقتضي نسخه. وما عزاه إلى المسيح - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لا ينطبق على ما جاء في الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم، والخضوع لسلطانه، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [المائدة:٥١]، وقال تعالى ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة:٨][1]، ثم إن محمد بن عبد الله - صَلَوَاتُ اللهَّ عَلَيْهِ - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة، وحاربها حتى خضد شوكتها، واستأصل جَرثومة فسادها، ولم يعترف بسلطة قيصر، وأخذ يعد ما استطاع من قوة؛ ليدفع شره، ويقوض دعائم ملكه.

***

قال المؤلف في (ص١٩): «وإذا كان صحيحًا أنَّ النبي - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - قد

(١) بالمطبوعة: وإنهم إن يظهروا وهو خطأ ظاهر.

أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه، فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفي بعهد لمشرك عاهدناه، وأن نستقيم له كما استقام لنا، فما كان ذلك دليلا على أنَّ الله تعالى رضي الشرك، ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزمًا لإقرارهم على شركهم».

دعوى أنَّ الأمر بطاعة ولي الأمر لا يدل على طلب ولايته، كما أن أمرنا بالوفاء لمشرك عاهدناه لا يدل على الشرك، تمثيل يمشي براكبه إلى وراء، فإن أقل ما في الصورة الأولى: أن المجتهد ينظر في طاعة أولي الأمر، فيفقه أنها لم تقصد لذاتها، ولا لمجرد الخضوع للأمراء، وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله، وهي المساعدة على إقامة الحقوق، وانتظام شؤون الجماعة. ولا شك أنَّ هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير، كما تتوقف على حسن طاعته، فيصح أن يقال: إن الأمر بإطاعة أولي الأمر نبه على طلب ولايتهم، وأنَّ المجتهد أتى إلى وجوب نصب الإمام من طريق النظر في الأمر بطاعته.

أمَّا الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه، فخارج عن هذا السبيل، لأنَّ علته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات. ويتضح جليًا أن هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد، ولا يشاطره فيها الشرك بالله، ولا المعاهدة التي هي موكولة إلى اجتهاد صاحب الدولة.

* * *

قال المؤلف في (ص١٩): «أولسنا مأمورين شرعًا بطاعة البغاة والعاصين، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا، وكان في مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزمًا لمشروعية البغي، ولا لجواز الخروج على الحكومة».

الأحاديث الحاثة على إطاعة ولي الأمر مطلقة، وإنما يقصد بها: المصلحة المترتبة عليها، وهي إقامة المصالح، وانتظام الحقوق، وبهذا أرشدتنا إلى طلب أصل ولايته. أما البغاة والعاصون، فقد أمر الإسلام بكفاحهم، وسل السيوف في وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا، وأذن لنا بأن نجنح لسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم، عملا بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين»، والموازنة بين الضرر الذي نحتمله من ولايتهم، والفتنة التي نخشاها من محاربتهم، يرجع إلى اجتهاد ذوي الخبرة بحقوق الأمة، ومبلغ قوتها، وعاقبة حربها أو مسالمتها.

فالوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولي الأمر أن المعنى الذي روعي في الإذن بمسالمة البغاة والعاصين لا يتحقق في البغي والعصيان حتى نذهب من الإذن بمسالمتهم إلى القول بمشروعيتهما، كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة إلى القول بوجوب ولايته.

ثم إنَّ المؤلف عطف على هذه الأقلية الخاطئة أمثلة أخرى، فقال: إن الله أمرنا بإكرام السائلين، والرحمة بالفقراء، ولم يكن هذا موجبًا لأن يوجد بيننا فقراء ومساكين. وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء ونعاملهم بالحسنى، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين. وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكامًا، ولم يدل ذلك بمجرده على أن شيئًا منها واجب في الدين.

ولسنا في حاجة إلى مناقشة هذه الأمثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته، وذلك الوجه من الدلالة لا يوجد في هذه الأمثلة، وما كان لها إلا أن تلف رؤوسها حياء، وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة إلى الخروج منه.

الباب الثالث

من الكتاب الأول

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ملخص الباب:

حكى المؤلفُ الإجماع على نصب الخليفة بلفظ: زعموا، وتوخى في الحكاية عبارة العَضُد في «المواقف»، ثم أخذ يلمّح إلى ما في حجية الإجماع من الاختلاف، وصَرَّحَ بأنَّ دعوى الإجماع في هذه القضية لا يجد لقبولها مساغًا على أي حال، ثم خيل إلى القارئ أن مناجزته لدعوى الإجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة، فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ في علم السياسة، وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم، وارتدوا دون مباحثه حسيرين، وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة، والارتداد الخاسر، ثم انتصب ليجيب نفسه بلسانه، فزعم أن الخلافة في الإسلام لا ترتكز إلا على القوة الرهيبة، ولا ترتفع إلا على رءوس البشر، وأن من الطبيعي في الأمم الإسلامية بوجه خاص أن لا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر.

وأخـذ يسرد بعض وقائع تاريخية، وتخلص منها إلى ضغـط الملوك على حرية العلم، واسـتبدادهم بمعاهـد التعليـم، وانتهـى إلى أن هذا الضغط هو سـبب قصـور النهضة الإسـلامية في فروع السياسـة، ونكوص العلماء عن التعرض لها، ثـم وثب من الحديث على الضغط الملوكي إلى الطعن في الإجماع على نصب الإمام، وكانت نتيجة البحث – فيما يتخيل– أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو إجماع.

ثـم عجم الدليـل النظـري القائم على قاعـدة رعاية المصالـح، فلم يهتد إلى شـبهة لإنكاره، فاعترف به، ولكن ذهب إلى أنه يقتضي إقامة حكومة، ويبقى شـكلها دائرًا بين الدستورية، والاستبدادية، والجمهورية، والبلشفية وغير ذلك.

وذهب إلى أنه لا يوافق العلماء على الإمامة إلا أن يريدوا بها: الحكومة في أي صورة كانت، ثم انسـاب في ذيل البحث يقذف الخلافة بغير اسـتثناء، ويحمل عليها أوزار قوم أطفئوا نورها، وأسـقطوا من القلوب مهابتها، وقفـل الباب بزعم أن الإمامة العظمى لم تكن شيئًا قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم.

المناقشة

قـال صاحب الكتاب (ص٢٣): «نُسـلِّمُ الإجماع حجة شرعيـة، ولا نثير خلافًا في ذلك مع المخالفين».

مـن أول ما عُنِي به الإسـلام في تشريعه: أن أطلق العقول من وثـاق التقليد، وفتح أمامهـا باب النظر؛ حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦] وقـال: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [النجم:٢٨].

وقـد جرى علماء الإسـلام – ولا سـيما السـلف الصالح على هذا المنهـج – فكانوا لا يتابعون ذا رأي على رأيه، ولا يتقلدون حكمًا قبل أن يعلموا مسـتنده، وإذا عرفوا المسـتند، عرضوه على قانون الأدلة السمعية، ووزنوه بميزان النظر؛ ليعلموا مبلغه من الصحة، فإذا ثبت على النقد، وسـلم من وجوه الطعن، رفعوه على كاهل القبول، وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع، غير مبالين بمقام مدعيه، وإن حاكى القمر رفعة وسناء.

ومـن درس مسـائل الخلاف من عهـد الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - إلى العصر الذي سـاد فيه القول بسـد باب الاجتهـاد، رأى الصحابة كيف يخالفُ بعضهم بعضًـا، ولا ينقاد صغيرُهُم إلى كبيرهم إلا بزمام الحجة، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يُناظِر أسـتاذه، أو من كان أوفر منه علمًا، وأوسـع نظرًا، فيقارع حجته بالحجة، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته، اجتهد لنفسه، وأقام بجانب مذهبه مذهبًا.

ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها إجماع، فيسـتأنف النظر في دلائلها، ولا يكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي، أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه.

ومن عنايتهم بتحقيق الأحكام، وإبايتهم تناولها إلا من يد الدليل القاطع أو الراجح: أن دوّنـوا الأحاديث، ونصبوا لهـا ميزانًا يُعرَف به صحيحها من ضعيفها، أو ضعيفها من موضوعها. ثم وضعوا لاسـتنباط الأحكام أصولا، وقرروا لاستخراجها قواعد، وشرطوا في هذه الأصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة.

فإذا كان الإسـلام قد فتح للاجتهاد والنظر في الأدلة طريقًا واسـعًا، وكان من سيرة علمائه الراسـخين نقد الأقوال، وعدم السـكوت عنها، إلا أن تسـتند إلى حجة عاصمة، فإن القضية التي تلقى على بساط البحث والاستفتاء، وتتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكـم يقررونه بإجماع، وينطقون فيه عن تصميـم، نعرف بحكم العادة معرفة لا تخالجها ريبة، أن تلك القضية أخذت حظها من النظر، وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت إليه، وبالأحرى ما كان في عصر الصحابة الذين شـهدوا الوحي، ووقفوا على روح التشريع، ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محاباة.

وقـد تأيد هذا النظـر[١] بطول الاختبار والاسـتقراء، فلتجـدن كل رأي يتهجم به مبتدعـه على خرق إجماع أهل العلم متداعيًا إلى السـقوط، بل قائمًا على رأسـه، بحيث لا يكلفك هدمه إمعانًا في نظر، أو عناء في التماس حجة.

قال أبو إسـحاق الشَّـاطِبِيّ في مُوافَقَاتِهِ[٢]: «قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطًا أو مغالطة».

(١) بطبعة النوادر (القول)، وما أثبتناه من طبعة السلفية.
(٢) ج٣ ص ٤ طبعة تونس. (ط).

ولم تؤخذ حجية الإجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة، بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الإجماع دلالة ظنية، فإنَّ الظنيات الكثيرة إذا تواردت على معنى، أفادت علمًا لا تخالجه ريبة.

قال أبو إسحاق الشَّاطِبِيّ في «الموافقات»[1]: «الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع ... وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة، فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر».

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية إجماع الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وقد وقف عند حد هذه الأدلة من قال لا حجة إلا في إجماع الصحابة.

ولنكتف بهذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الإجماع، وعدّه في الأدلة القاطعة.

***

قال المؤلف في (ص٢٢): «ولا نقول مع القائل: من ادعى الإجماع فهو كاذب»، وكتب في أسفل الصحيفة عازيًا هذه المقالة إلى الإمام أحمد بما نصه «روي ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل. راجع تاريخ التشريع الإسلامي لمؤلفه محمد الخُضَرِيّ».

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الإمام أحمد من «تاريخ التشريع الإسلامي» للشيخ محمد الخُضَرِيّ، وأطلقها في طليعة الباب؛ لتثير في نفوس القارئين شكًّا، ونجعلهم على ريبة من حجية الإجماع. أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها، ويجهل أنَّ الإمام أحمد لا يعني بها: الإجماع المعروف في الأصول، وإنما يعني بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى الواقعة، حتى إذا لم يطلعوا على خلاف في حكمها سموه إجماعًا.

قال ابن القيم في كتاب «إعلام الموقعين»[2]: «ولا يقدّم - يعني الإمام أحمد - عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثيرٌ من الناس إجماعًا، ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذّب أحمد من ادّعى هذا الإجماع، وكذلك الشَّافعي أيضًا، نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع ... وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما

(١) ج١ ص ١٢ طبع تونس. (ط).
(٢) ج١ ص ٣٢. (ط).

يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ... ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك. هذا لفظه ... فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده».

فالإمام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه أن يسمي عدم علمه بالخلاف إجماعًا. وعلى مثل هذا جرى ابن حزم في كتاب «الإحكام»، فقال: «تحكم بعضهم فقال: إن قال عالم: لا أعلم هنا خلافًا، فهو إجماع، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجماعًا. وهذا قول في غاية الفساد، ولا يكون إجماعًا، ولو قال ذلك محمد بن نصر المَرْوَزِيّ[1]».

***

قال المؤلف في (ص٢٢): «من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أنَّ حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود، فلسنا نعرف لهم مؤلفًا في السياسة، ولا مترجمًا، ولا نعرف لهم بحثًا في شيء من أنظمة الحكم، ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليل، لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون».

ظل المؤلف مستهترًا بشهوة فصل الإسلام عن وظيفة إصلاح السياسة، فرأى أنَّ من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخاتلة نفس القارئ، وأخذها إلى الاعتقاد بأن زعماء الإسلام أو علماءه أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة.

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئًا، ولا وجودها بينهم كان أضعف وجود، وعرفنا لهم في السياسة مؤلفات شتى.

اطلعوا على كتاب السياسة لأفلاطون، الذي عرّبه حُنَيْن بن إِسْحَاق[2]، وترجم

(١) المولود سنة ٢٠٢ كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم. انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج٢ ص٢١. (ط).
هو: مُحَمَّد بن نَصْر بن الحَجَّاج، المَرْوَزِيّ البغدادي النَّيْسَابُوْرِيّ، أبو عبد الله (- ٢٩٤ هـ : ٩٠٦ م): إمام في الفقه والحديث، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام. من آثاره: «تَعْظِيْم قَدْر الصلاة»، و«اختلاف العلماء»، و«القسامة»، وغير ذلك. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية ١١ : ١٠٢، الذهبي: سير النبلاء ١٤ : ٣٣ : ٤٠، الزِّرِكْلِيّ: الأعلام ٧ : ١٢٥)

(٢) هو: حُنَيْنْ بن إِسْحَاق، العِبَادي، أبو زيد (- ٢٦٠هـ : ٨٧٣م): طبيب، مؤرخ، مترجم، معدود أحد أعلام الأطباء المترجمين في العصر العباسي الأول. كان من نصارى الحيرة. اتصل بالخليفة العباسي المأمون فجعله رئيسا لديوان الترجمة. نقل إلى العربية عددا من مؤلفات أفلاطون وأرسطو وجالينوس والأفلاطونيين المحدثين مزودا بذلك الفلاسفة العرب بمصادر الفكر اليوناني. (القفطي: أخبار الحكماء ص ١١٧ : ١٢٢، ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢ : ٢١٧ : ٢١٨، ابن كثير: البداية والنهاية ١١ : ٣٢)

بعـض فصوله أيضًا أحمد بن يوسـف الكاتب المتوفى سـنة ٣٤٠هـ[١]، وكتاب السياسـة تأليف قسـطا بن لوقا البعلبكي، وكتاب المتوّج في العدل والسياسـة للصابي، وأشار ابن خلدون في مقدمته[٢] إلى أنَّ كتاب أرسـطو في السياسـة كان متـداولا بين الناس، وألفّ الكندي في السياسة اثني عشر تأليفًا، منها رسالته الكبرى في السياسة، ورسالة في سياسة العامـة، وألف أحمد بن الطيب أحد المنتمين إلى الكندي كتاب السياسـة الكبير، وكتاب السياسة الصغير، وألف أبو نصر الفارابي ثمانية مؤلفات في السياسة، منها السياسة المدنية وهو الاقتصاد السياسي الذي يدعي أهل التمدن الحديث أنَّه من مخترعاتهم[٣].

ومـن مؤلفاتهم كتاب «سياسـة المُلك»[٤] للـمَاوَرْدِيّ[٥]، و«سياسـة المالك في تدبير المالـك»[٦] لابـن أبي الرَّبيع[٧]، «وهـو جليل جدًّا، لم يغـادر بحثًا من أبحـاث العمران والسياسـة والأخلاق إلا طرقه[٨]، وكتاب «سِرَاج المُلُـوك»[٩] لأبي بكر الطُّرْطُوشِيّ[١٠]،

(١) نشره بالطبع جميل بك العظم في السنة الماضية. (ط).
(٢) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٣٨٤ (ط).
(٣) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ج٣ ص ١٧٧. (ط).
(٤) هـو فصول في آداب الوزارة ورسـومها وأحكامها وما للوزير وما عليه نحو سـلطانه وبلاده ونفسـه. نشر بعنوان «أدب الوزير للماوردي، المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك»- تصحيح: حسن الهادي حسين . ط. مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٤١٤ : ١٩٩٤ ، ط٢، ونشر أيضا بتحقيق:الدكتور فؤاد عبد المنعم، بمؤسسة شباب الجامعة ، بالإسكندرية.
(٥) هـو: علي بن محمد بن حبيب ، البصري ، أبو الحسـن ، المعروف بالمَاوَرْدِيّ (نسـبة إلى بيع مـاء الورد) (- ٤٥٠هـ : ١٠٥٨م) : أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال ، وينسـب إليه شيء من الشـعر . من آثاره: «كتاب الحاوي» (في الفقه)، «الأحكام السلطانية»، «أدب الدنيا والدين»، وغيرها. (انظر: عمر فروخ : تاريخ الأدب العربي ٣ : ١٤٠ : ١٤١، الزركلي: الأعلام ٤ : ٣٢٧)
(٦) يريد (كتاب) «سلوك المالك في تدبير الممالك» لأحمد بن محمد بن أبي الربيع ، شهاب الدين ، - ابن أبي الربيع ، في نظم الحكم ، كتبه مؤلفه فى الدولة العباسية الأولى أيام الخليفة المعتصم وأهداه إليه وذكر فيه ما يعين المالك على تدبير أمر دولته . ألفه للخليفة المعتصم بالله العباسي . حققه عارف عبد الغني ، ونشر بدار كنان ، دمشـق ، ١٩٩٦. وله طبعة أخرى بتحقيق د. حامد ربيع .
(٧) هو: أحمد بن محمد بن أبي الربيع ، شهاب الدين ، - ابن أبي الربيع (- ٢٧٢ هـ : ٨٨٥ م): أديب، من رجال المعتصم العباسي. (انظر: سركيس : معجم المطبوعات ١ : ٣٠ : ٣١، الزركلي : الأعلام ١ : ٢٠٥، كحالة : معجم المؤلفين ٢ : ١٠١)
(٨) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج٢ ص٢٣٣. (ط).
(٩) في السياسـة وفـن الحُكم وما يجب أن يكـون عليه الراعي والرعية من منطلق شرعي إسـلامي، يبحث في الاجتماع والتاريخ بغية تهذيب نفوس الحكام من طريق العِظَةِ وضَربِ الأمثال، وهو لا يفرق بين السـلوك السـياسي ومبادئ الأخلاق، ويعتقد أنَّ صَلاحَ الرعية مِن صلاح الملوك (الحُكّام). وللكتاب طبعات عدة، منها طبعة المطبعة المحمودية التجاريـة بالقاهرة سـنة ١٣٥٤ هـ : ١٩٣٥، في ٤٢٩ صفحة، وطبعـة المطبعة الأزهرية بالقاهرة سـنة ١٣١١ هـ : ١٨٩٣ م، بتصحيـح وعـلى نفقه مُحَمَّد رمضان، في ٤٠٠ صفحـة، وطبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة سـنة ١٣٠٦ هـ : ١٨٨٨ م على حاشـية «التبر المسـبوك في نصيحة الملوك» للغزالي، كما نشر ب تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، وتقديم د. شوقي ضيف ، ط. الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٤١٤هـ : ١٩٩٤م، ط ١، في مجلدين (٨٧١ صفحة)
(١٠) هو: محمدبن الوليدبن محمدبن خلف، الفهري، القرشي، الأندلسي، الطُّرْطُوشِي، أبوبكر، المعروف بابن أبي رندقة (- ٥٢٠هـ: ١١٢٦م): أديـب، من فقهاء المالكية. من أهل طُرطُوشـة بشرقي الأندلس وإليها نسـبته. له مؤلفات

وكتاب «نهج السلوك في سياسة الملوك»[1] للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله[2]، و»قوانين الدَّوَاوِيْـن»[3] في نظام حكومة مصر وقوانينها لأبي المكارم أسعد ابن الخطير[4]، إلى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب «المسالك»[5] لابن خُرْدَاذْبُه[6]، و»مقدمة ابن

هامة في الأصول ومسائل الخلاف والبدع، وغيرها، منها : «سراج الملوك» في السياسة، و»التعليقة» في الخلافيات، و»بر الوالدين»، وغير ذلك. (انظر : الثعالبي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ٢ : ٢١٩ : ٢٢٠، الزركلي : الأعلام ٧ : ١٣٣ : ١٣٤)

(١) المَنْهَج المَسْلُوك (أو: النهج المسلوك ، أو: نهج السلوك) في سياسة الملوك للشَّيْزَرِيّ (- ح ٥٩٠هـ : ح ١٠٩٤م) : يحتوي على أصول من السياسة وتدبير أمور الرعية ومعرفة الدولة وقواعد التدبير وقسم الفيء والغنيمة على الجنود ويبين فيه فضل المشورة والحث عليها وسياسة الجيش وذلك في إطار الفكر الإسلامي. وَضَعَ مؤلفه للملك الناصر صلاح الدين يوسف. وقد طُبع الكتاب قديما بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٢٥٦ هـ (١٨٤٠ : ١٨٤١م)، وفي سنة ١٣٢٦ هـ : ١٩٠٧ م بالقاهرة أيضا، في ١٤٠ صفحة.

(٢) هو : عبد الرحمن بن نَصر (أو: نصر الله) بن عبد الله ، العَدَوِيّ ، الشَّيْزَرِيّ أجلال الدين أبو النَّجيب (- ح ٥٩٠ هـ : ح ١٠٩٤م): قاض، شافعي المذهب، نسبته إلى قلعة شيزر (قُرب المَعَرَّة). سكن حَلَب. من آثاره: «المنهج المسلوك في سياسة الملوك»، و«نهاية الرتبة في طلب الحسبة» و«خلاصة الكلام في تأويل الأحلام». (الزِّرِكْلِيّ : الأعلام ٣ : ٣٤٠، بروكلمان : تاريخ الأب العربي (ط: مصر) ٥ : ٧٦ : ٧٨)

(٣) جمعه وحققه : سوريال عطية . ط: القاهرة ١٩٤٣ . ثم أعادت نشره مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٤١١ : ١٩٩١ ، ط١ ، ٤٧١ صفحة ، سلسلة صفحات من تاريخ مصر (١٢)

(٤) هو : أسعد بن مهذب (الملقب بالخطير أبي سعيد) بن مينا بن زكريا ، أبو المكارم المعروف بابن مماتي ، وبالأسعد بن مماتي (- ٦٠٦هـ : ١٢٠٩م) : وزير ، أديب ، شاعر. كان ناظر الدواوين في الديار المصرية. مولده بمصر ووفاته بحلب. كان نصرانيا فأسلم هو وجماعته في ابتداء الدولة الصلاحية. نَظَمَ سيرة صلاح الدين الأيوبي ، كما نظم كتاب "كليلة ودمنة" شعراً ، وجمع ديوانه بنفسه . وله "قوانين الدواوين"، وغير ذلك. (انظر : إحسان عباس : تحقيق : "ابن خَلِّكَان : وَفَيَات الأَعْيَان" ٧ : ٢٨، عمر فروخ : تاريخ الأدب العربي ٣ : ٤٤٦ : ٤٤٨، الزركلي : الأعلام ١ : ٣٠٢، ٧ : ٢٨٨).

(٥) يريد : (كتاب) «المسالك والممالك» ، وللكتاب طبعة وحيدة - فيما نعلم - أصدرها المستشرق دى غويه (دى خويه - ده خويه) M. J. de Goeje ضمن مجموعته (المكتبة الجغرافية العربية) Bibliotheca geographorum Arabicorum الجزء الرابع الذي طبعته مطبعة بريل، ليدن، سنة ١٨٨٩م، في جزءٍ واحد من القطع المتوسط (ويليه في نفس الجزء: نُبَذ من كتاب «الخراج وصنعة الكتابة» لقُدامة بن جعفر)، بلغت عدد صفحاته ٣٠٨ صفحة (بالإضافة إلى ٢٦ صفحة بالفرنسية)، احتل كتاب «المسالك والممالك » الصفحات ٣ : ١٨٣ ، وكتاب " الخراج " الصفحات ١٨٤ : ٣٦٦ ، ثم فهارس للكتابين معا (٣٦) تقع في الصفحات ٣٦٧ : ٣٠٨ (وهي فهارس : الأماكن والأمم ، وأسماء الرجال والقبائل).

وهي نشرة ذات حَرْف غير مريح ، ناقصة لوقوع نقص في أواخر أصلها - أو أصولها الخطية (٣٧)، تفتقر إلى التحقيق العلمي لقضايا الكتاب ، فقد اقتصر محققها على بيان الفروق بين أصولها دون عناية بدراسة شيء مما طرحه المؤلف من آراء وأخبار ومسائل، كما تفتقر إلى الفهارس العلمية اللائقة به. وقد أعادت نشر الكتاب مصورا عن طبعة دى غويه : مكتبة المثنى ببغداد (بدون تاريخ).

(٦) هو: عبيد الله بن عبد الله ، أبو القاسم ، ـ ابن خرداذبه (- ح ٢٨٠ هـ : ح ٨٩٣ م): مؤرخ ، جغرافي ، كاتب ، راوية للأخبار والآداب، اشتهر بكتابه : « المسالك والممالك »ﷺ. (انظر : ابن النديم : الفهرست ص ١٦٥، الزِّرِكْلِيّ : الأعلام ٤ : ١٩٠ ، كحالة : معجم المؤلفين ٦ : ٢٣٦)

وفي ضبط (خُرْدَاذْبُه) إشكال، فقد اضطرب النقلة في تحقيق ضبطه - كما يقول الزِّرِكْلِيّ ، وقد اعتمد هو ما جاء في لسان الميزان ٤ : ٩٦ أن آخره باء موحدة مضمومة ثم حاء ليست للتأنيث ، والمستشرقون يكتبونه Khordadbbeh بكسر الباء ، وفي القاموس وشرحه مادة (روم) ابن خرداذيه بالياء الساكنة وقبلها ذال مكسورة ، وفي خطط المقريزي ١ : ١٨٤ بدالين وياء خردادیه .... (انظر الزركلي٤ : ١٩٠ عمود ٢ ها ٣).

خلدون» و«عيون الأخبار» لابن قُتَيْبَة و«العِقْد الفَرِيْد» لابن عبد رَبُّه.

ويتصل بهذا كتب في أخلاق الملوك؛ ككتاب «أخلاق الملوك» للفَتْح ابن خَاقَان[1]، وكتاب «التـاج في أخلاق الملوك» للجَاحِظ، وكتاب «أخلاق الملـوك» لمحمد بن حارث التغلبي[2]، و«التاج في سـيرة كسرى أنوشروان» لابن المُقَفَّع[3]، وكتاب «السِّفَارَة والسُّفَرَاء»[4]، وكتاب «جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة» لحسن بن عبد الكريم البرزيخي[5]، وكتاب «لطائف الأفكار وكاشـف الأسرار» في علم السياسـة، ألفه القاضي حسـين بن حسن السمرقندي، للوزيـر إبراهيـم باشـا سـنة ٩٣٩ في خمسـة أبـواب: الأول في السياسـات، فهو مـن قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة. منه نسخة في فينا[6].

هذا ما اطلعنـا عليه، أو على التعريف به في بعض كتب التاريخ. وقد مُنيت المكاتب الإسلامية من بلايا الإحراق والإغراق والإتلاف التي سامها بها أعداء العلم على ما هو معروف في التاريخ من هجمات التتار على بغداد، ونائبة خروج المسـلمين من الأندلس، ونكبات الحروب الصليبية في الشام ومصر وغيرهما؛ علاوة على ما غشي الأمة من ظلمات الجهل في عصورها الأخيرة، حتى ضاع من بين أيديها كثيرٌ مما أبقته تلك النكبات.

هذا وقد شـهد أولو العلم أنَّ الإسـلام قد رسـم للسياسـة خطة واسـعة، وسن لها نظمًا عامة، حسـبما نوافيك ببيانه في الموضع اللائق به؛ فصرفوا أنظارهم في دراسـة تلك الخطـة، والتفقـه في هاتيك النظم؛ حيث كانت سياسـتهم العمليـة موصولة بها، وقائمة على أسسها، ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب «غِيَاث الأُمم» لإمام الحرمين، وكتاب «الطُّرُق الحُكْمِيَّة في السياسـة الشرعية» لابن القيم، وكتاب «السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية» لابن تيمية، وكتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي، وكتاب «الأحكام السـلطانية» للقاضي أبي يَعْلى[7]، وكتاب «إكليل الكرامة» لصديق حسـن خان، ورسالة «السياسة الشرعية» لإبراهيم بخشي زاده، توجد في برلين[8].

---

(١) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان). (ط).
(٢) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨. (ط).
(٣) الفهرست لابن النديم ص ١١٨. (ط).
(٤) توجد نسخة منه في مكتبة سماحة السيد البكري وأخرى في خزانة التيمورية. (ط).
(٥) كشف الظنون ١: ٤٨٠ طبعة بولاق. (ط).
(٦) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ج٣ ص ٣٤٠ (ط).
(٧) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق. (ط).
(٨) تاريخ آداب اللغة العربية ج٣ ص ٣٤٠. (ط).

آثر المسلمون أن ينظروا إلى السياسة بمرآة الشريعة، فترى كثيرًا من رجال الدولة إذا حركوا أقلامهم في تحرير سياسي، نفخوا فيه روحًا من حكمة الشريعة، وكسوه حُلَّةً من حُلل آدابها الوضاءة، وانظر الكتاب[1] الذي أرسله طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله بن طاهر - لما ولّاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما - تجده يقول فيه: «واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين، وطريقه الأهدى، وأقم حدود الله في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه، ولا تعطل ذلك، ولا تتهاون به، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة؛ فإنَّ في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك، واعتزم في ذلك بالسنن المعروفة».

ثم قال: «واقبل الحسنة وادفع بها، وأغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، واشدُد لسانك عن قول الزور والكذب، وأبغِض أهل النميمة، فإنَّ أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقريب الكذوب، والجُراءة على الكذب. وإن النميمة لا يسلم صاحبها، وقابلها لا يسلم له صاحب، ولا يستقيم له أمر».

وكذلك يقول لِسَان الدِّين ابن الخَطِيْب في رسالة له في السياسة[2]: «رعيتك ودائع الله تعالى عندك، ومرآة العدل الذي عليه جبلك، ولا تصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التي وهب لك، وأفضل ما استدعيت به عونه منهم، وكفايته التي تكفيهم: تقويم نفسك عند قصد تقويمهم، ورضاك بالسهر لتنويمهم، وحراسة كهلهم ورضيعهم، والترفع عن تضييعهم، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخذًا يحوط ما لها، ويحفظ عليها كمالها إلخ».

ويجري على هذا المثال رسالة الحسن بن أبي الحسن البصري لعمر بن عبد العزيز في صفة الإمام العادل، ومما يقول فيها: «واعلم يا أمير المؤمنين أنَّ الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش، فكيف إذا أتاها من يليها، وأنَّ الله أنزل القصاص حياة لعباده، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم[3]».

وكتب إليه في رسالة أخرى[4] «... فكن للمثل من المسلمين أخًا، وللكبير ابنًا، وللصغير أبًا، وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه، ولا تضربن لغضبك سوطًا واحدًا فتدخل النار».

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤. (ط).

(٢) نفح الطيب ج٤ ص ١٤٨ الطبعة الأزهرية. (ط).

(٣) العقد الفريد ج١ ص ٤. (ط).

(٤) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٣٤. (ط).

فالحق أنَّ حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصًا، وأن منزلتهم فيها كانت فوق المنزلة التي قعد بهم المؤلف عندها، وبالغ في استصغار شأنها.

***

قال المؤلف في (ص٢٣): «ذلك وقد توفرت عندهم الدواعي التي تدفعهم إلى البحث الدقيق في علوم السياسة، وتظاهرت لديهم الأسباب التي تعدهم للتعمق فيها. وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطري، ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم، وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في أن تغريهم بعمل السياسة وتحببه إليهم».

قام المؤلف ليذكر لنا سببًا شأنه أن يغري المسلمين بالسياسة، ويجعلهم مولعين بالخوض في غمارها، والتفت يمينًا وشمالا، فوقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها، ولم يهتد إلى أن لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم على النظر في السياسة، ويؤكدان حرصهم على البراعة في صناعتها:

أحدهما: أنهم كانوا أمة فاتحة، بلغت في عزِّها وسطوتها أن قوضت عروش قوم جبارين، ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة في طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها، والفاتح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة، وأسرع يدًا إلى إتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى.

ثانيهما: أن الإسلام شرع للسياسة أصولا في أحسن مثال، وحارب الاستبداد باليمين والشمال، فأذاق أمته طعم الحكومة اللينة الحازمة، وشب في أحضانه رجال شهد بدهائهم السياسي أعداؤهم المنصفون.

هذان السببان ندبا المسلمين إلى النظر في مبادئ السياسة وأصول الحكم، فانتدبوا إليها، وكانوا أساتذة العالم في السياسة كما كانوا أساتذته في العلوم الفلسفية، فهما أحق بأن يخطرا على قلب المؤلف، ولكنه يكره أن يعترف بأنَّ في تعليم الإسلام مبادئ سياسية، أو أن حكومة من حكومات الإسلام أذاقت الناس طعم السياسة الرشيدة.

***

قال المؤلف في (ص٢٣): «وهناك سببٌ آخر: ذلك أنَّ مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبي بكر الصديق - رَضِي الله تَعَالَى عَنهُ - إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه، المنكرين له، ولا يكاد التاريخ الإسلامي يعرف خليفة إلا عليه خارج».

ثم قال في (ص٢٤): «مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث في الحكم، وتحليل مصادره ومذاهبه، ودرس الحكومات، وكل ما يتصل بها، ونقد الخلافة، وما تقوم عليه.. إلى آخر ما تتكون منه علوم سياسية، لا جَرَمَ أنَّ العرب قد كانوا أحق بهذا العلم، وأولى من يواليه».

لم يعارض طائفةٌ من المسلمين الخلافة في نفسها، أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد، حتى تدعوهما المعارضة إلى درس الحكومات؛ ليختاروا منها الشكل الذي يروقهم، وإنما ينكر المعارضون شيئًا من تصرف الخليفة، أو يدَّعون أن غيره أحق بالإمارة وأقوم عليها، وهذا يقتضي البحث في طرق العدل وشروط الخليفة، وحكم الخروج عليه، وقد بحث أهل العلم في هذه المطالب بأوفى عبارة، وأبسط بيان، حرروا الكلام في الأصول الفارقة بين عادل الأحكام وجائرها، وأفاضوا القول في شروط الأمراء وموجبات خلعهم، ومتى بحثوا في الحكم من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها، فإنهم لا يعرفون قانونًا لعدالة الأحكام أو جورها غير موافقتها لأصول الشريعة، أو نشوزها عنها، فمن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون في الحكم، وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء:٥٩]

ومتى صح أن يكون الخروج على الخليفة سببًا للبحث عن مبادئ السياسة، فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة، وتفوقهم في إدارة شئونها.

***

قال المؤلف في (ص٢٤): "فما لهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم، وارتدوا دون مباحثه حسيرين؟ ما لهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية لأفلاطون، وكتاب السياسة لأرسطو، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول"!

عنـي المسـلمون من علـوم اليونان بالفنون التـي كانت غير معروفة لهـم، أو كانت بضاعتهـم فيها مزجاة، وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر ما يرون لها من فائدة، وعلى حسب ما تمس إليه الحاجة، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم، وأعطوا جانبًا من عنايتهم إلى ما نُقل لهم من سياسـة أفلاطون وأرسـطو، مع علمهم بأنَّ أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية في تدبير مصالح الأمة، وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة.

كانوا يرون أنَّ فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة - أو جرى على ألسنة حكمائهم - ما إذا اتسق لذي فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائسًا خطيرًا، أو مُصلِحًا كبيرًا.

ومـن نظر في تاريخ عظماء الإسـلام ببصيرة لم تفتتن بزخـرف المدنية الغربية رأى في سيرتهم العملية، وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا في فن السياسة شأوًا بعيدًا، ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي "الجمهورية" و"السياسة".

ولا أسرد في هـذا المقام شـيئًا من الآيـات والأحاديث التي تعد في مبادئ السياسـة المُثلى، فإنها مقروءة بكل لسـان، ومشـهود لها بالحكمة من كل ذي عقل، وإنما أسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل؛ ليتبين القارئ ماذا نريد من تلك الكلم النوابغ، وليعرف أن رجالا في الإسلام أحرزوا في السياسة القدح المعلى، ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو، فأبعدوا المرمى وأصابوا الغاية.

أريـد من تلك الكلم النوابغ أمثال قول عمر بن الخطاب - لما قيل له: إنك تسـتعين بالرجل الفاجر - : «إِنِّي لأَسْتَعِين بالرجُل لِقُوَّته، ثُمَّ أَكُونُ عَلَى قَفَّانِه»[1].

وقول أبي سـفيان لعثـمان رضي الله عنه - حين همَّ أن يرد إليـه مالاً صادره عمر بن الخطاب ووضعه في بيت المال-: «لا تَرُدّ على مَنْ قَبْلَكَ فيَرُدُّ عليك مَنْ بعدَكَ».

وقـول عمر بن عبد العزيز - حين قال له ابنه عبد الملك: مالك لا تنفذ الأمور؟ - : «لا تعجل يا بني إني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيتركوه جملة وتكون فتنة».

وقـول معاويـة بن أبي سـفيان: «لا أضع سـيفي حيث يكفيني سـوطي، ولا أضع

(١) القفان الأثر أي أكون على تتبع أمره فكفايته تنفعني ومراقبتي له تمنعه من الخيانة (نهاية ابن الأثير في مادة قفن) (ط).

سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت».

(قيل: «وكيف ذلك»؟

قال: «كانوا إذا مدوها خليتها، وإذا خلوها مددتها»)[1].

وقوله: «إِنِّي لَا أَحُولُ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَ أَلْسِنَتِهِمْ، مَا لَمْ يَحُولُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سلطاننا»

وقوله: «والله لا أحمل السيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يشتفي به القائل بلسانه، فقد جعلت له ذلك دُبر أُذني وتحت قدمي».

وقول المُهَلَّب للحجاج - حين كتب إليه يستعجله في حرب الأزارقة -: «إِنَّ مِن البَلاءِ أَنْ يكونَ الرأيُ لمن يملكه دون مَن يُبصره».

هذا نُموذجٌ من كلماتهم السياسية المقولة على البداهة، ولو أخذنا نملي عليك من أنبائها لأخرجنا بها كتابا قيّما، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلمٍ مثمر لأنشأ من أصولها فروعًا، وأجرى من منابعها أنهارًا.

وقد كان القوم يقومون على هذه الأصول، ويجمعون إليها علم التاريخ الذي هو الركن الأعظم لإجادة النظر في السياسة، ولهذا المعنى كانوا يتحرون في تقليد المناصب مَن له خبرة واسعة بأنباء الأمم وأيامها الخالية.

أرسل عُمر بن هُبَيْرَة إلى إِيَاس بن معاوية، وسأله أسئلة أجابه[2] عنها، ثم قال له: تعرف مِنْ أيامِ العرب شيئًا؟ قال: نعم. قال: فهل تعرف من أنباء[3] العَجَمِ شيئًا؟ قال: أنا بها أعلم. قال: إني أريد أن أستعينَ بك، ثم قال له: قُمْ قد وَلَّيْتُك[4].

وصفوة القول أنَّ المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون، وسياسة أرسطو، وألفوا في السياسة المدنية والسياسة الشرعية، فملكوا من السياسة النظرية كنزًا قيّما، ولولا أنهم كانوا ينفقون من هذا الكنز القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وأرسطو درجات.

* * *

(١) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر.
(٢) في طبعة النوادر أجاب
(٣) في طبعة النوادر أبناء
(٤) عيون الأخبار ج١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية. (ط).

قال المؤلف في (ص٢٤): «وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السِّريان في علم النحو».

هـذا شيءٌ ظنه جُرْجِـي زَيْدَان، فالتقطه المؤلـف مِن ورائه، وجاء بـه على أنه قضية مسلَّمة، قال في «تاريخ التمدن الإسلامي»[1] وفي «تاريخ آداب اللغة العربية»[2]: «ويغلب على ظننا أنهم نسـجوا في تبويبه - يعنـي النحو - على منوال السريان، فإن السريان دوَّنُوا نحوهم، وألفوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس للميلاد».

ثـم قـال: «فالظاهر أَنَّ العربَ لما خالطـوا السريان في العراق اطلعـوا على آدابهم - وفي جملتها النحو - فأعجبهم، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسـجوا على منواله؛ لأن اللغتين شقيقتان، ويؤيد ذلك أن العرب بدؤوا بوضع النحو وهم بالعراق، وبين السريان والكلدان، وأقسام الكلام في العربية هي نفس أقسامه في السريانية».

ثـم قـال: «وكأنه - يعني أبا الأسـود[3] - تعلم لغة السريـان، أو اطلع على نحوها، فرغب في النسج على منواله».

فالمسـألة لم تزل في حـدود الافتراض، وليس لها من شـبهة سـوى أنَّ واضعي علم النحو مـن العرب كانوا بالعراق بـين السريان والكلدان، وأنَّ أقسـامَ الكلام في العربية هي أقسام الكلام في السريانية. ولكن كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لا يبالي أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم، أو يورد المعلوم في صورة المشكوك فيه.

***

قـال المؤلـف في (ص٢٤): «بل رضـوا بأن يمزجوا لهـم علوم دينهم بما في فلسـفة اليونان من خيرٍ وشرٍّ، وإيمانٍ وكُفْرٍ».

خفقت ريحُ الفلسفة في بعض البلاد الشرقية كمصر والهند، وجالت في أندية اليونان أمدًا بعيدًا، وما برحت تُتَلَقَّى من أفواهِ الأسـاتذة، وتُلتقط من صحائف المؤلفين، إلى أن

---

(١) ج٣ ص٧٤. (ط).

(٢) ج١ ص٢٢٥. (ط).

(٣) هو: أبو الأسـود، الدُّؤَلِي (وقيل: الدِّيْلِي)، الكناني، البصري، القاضي (قاضي البصرة) (- ٦٩ هـ: ٦٨٨ م): محدث، فقيه، قاض، شـاعر، من المخضرمين، مختلف في اسـمه. هو أول من ضبط المصحف بالشـكل، وقيل هو أول من وضع النحو العربي. (انظر: ابن النديم: الفهرسـت ص ٤٥: ٤٦، النووي: تهذيب الأسـماء واللغات ١: ٢: ١٧٥: ١٧٦، ابن حجر: الإصابة ٤: ١٥)

طلع كوكب الهدى الإسلامي، وتدفقت أشعته على البصائر النقية، فلم تلبث الفلسفة أن التقت في أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوي، والتحقت بالعلوم الخادمة له في تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع.

لا يذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجلٌ التقم ثدي الفلسفة، وشب في أطواقها ولم ينظر في حقائق هذا الدين ببصيرة وروية، أو مسلم لم يخض غمار المباحث الفلسفية، وحسب أن جملتها قضايا باطلة، ولا سيما حيث لا يترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البداهة.

في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة، وهذه لا تصادم شيئًا من نصوص الدين الواردة في كتاب أو سنة ثابتة، والذي لا يلتقي مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم، وقد ضاعت في شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور إلى أن يلقبوا بالفلاسفة، وتخيلوا أن هذا اللقب لا يحرزه إلا من آمن بكل ما يلفظ به الغربيون، فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدح في نصوص الشريعة، أو التعسف في تأويلها.

خرجت الفلسفة على علماء الإسلام، وقد اعتادت أنظارهم التقلب في مسالك الاجتهاد، وتمحيص ما يقع إليها من الآراء، فبسطوا إليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم، ولكنهم لم يرفعوها إلى المقام الذي يمنعهم من مناقشتها، وتقويم المعوج من مقالاتها.

نَفَقَت سوقُ الفلسفة، فمدَّ إليها بعضُ القاصرين أيديهم، واتخذوا منها ظهيرًا لآراء سخيفة يعتنقونها، أو شُبَه على الدِّيْن يوردونها، وما كان مِنْ أُولِي العلم إلا أن تصدوا لنقض تلك الآراء، ومطاردة هاتيك الشبه، واضطروا في تقويمهم، وكف بأسهم إلى استعمال السلاح الفلسفي الذي هاجموهم به، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ما داموا يحملون في أناملهم أقلامًا تفرِّق بين خيرها وشرها، وإيمانها وكفرها.

***

حكى المؤلف قول ابن خلدون: «إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل»، وقول السيد محمد رشيد رضا: «إنَّ الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد ممن اختاروه إمامًا للأمة بعد التشاور بينهم».

ثـم قـال في (ص٢٥): «قد يكـون معنى ذلـك أن الخلافة تقوم عند المسـلمين على أسـاس البيعة الاختيارية، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسـلمين ورضاهم، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقـع ونفس الأمـر، وجدنا أن الخلافة في الإسـلام لم ترتكز إلا على أسـاس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت - إلا في النادر - قوة مسلحة، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف».

ثم قال: «قد يسـهل التردد في أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشـدين مثلا شـادوا مقامهم على أساس القوة المادية، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر، ولكن أيسهل الشك في أن عليًّا ومعاوية - رضي الله تعالى عنهما - لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أَسِنَّة الرِّمَاح».

يتكلم ابنُ خَلْدُون والسـيد محمد رَشِـيْد رِضَـا عن الطريق الـذي تنعقد به الخلافة شرعًا، وهو اختيار أهل الحَلّ والعَقْد، ومِن المعقول جدًّا أَنْ تُوْجَدَ خلافة على هذا الحد، وكذلـك كانت إمـارة الخلفاء الراشـدين فإن مبايعتهـم تقررت باختيار مـن أهل الحل والعقد، ولا أثر للقهر والغلبة في انعقادها.

أمَّـا مبايعةُ أَبي بكـر الصِّدِّيْق فقـد روى البخاري في كتاب الحـدود من «صحيحه» الخطبة التي ألقاها عمر بن الخطاب حاكيًا واقعة مبايعة أبي بكر في سَـقِيْفَة بَنِي سَـاعِدَة، وبعـد أَنْ أَتَى على المُنَاقَشَـة التي دَارَت بين أبي بكر وبعض الأنصار قـال: «فَكَثُرَ اللَّغَطُ، وَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ، حَتَّى فَرِقْتُ مِنَ الِاخْتِلَافِ، فَقُلْتُ: ابْسُـطْ يَدَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ، فَبَسَـطَ يَدَهُ فَبَايَعْتُهُ، وَبَايَعَهُ المُهَاجِرُونَ ثُمَّ بَايَعَتْهُ الأَنْصَارُ»[(١)]

وفي باب مناقب أبي بكر من صحيح البخاري أيضًا أنَّ أَبا بكر الصديق قال للأنصار: «بايعـوا عُمَـرَ بن الخطاب أَوْ أَبَا عُبَيْـدَةَ ابْنَ الجَرَّاحِ، فَقَالَ عُمَرُ: بَـلْ نُبَايِعُكَ أَنْتَ، فَأَنْتَ سَيِّدُنَا، وَخَيْرُنَا، وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ - ﷺ، فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ فَبَايَعَهُ، وَبَايَعَهُ النَّاسُ»[(٢)].

فأنـت تـرى كيف بويع أبـو بكر الصديـق، وليس حوله قـوة مـال، ولا جَندٌ، ولا

(١)) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٦٨) (٧ : ١٩ : ٢٠).
(٢)) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٨٣٠) (١٢: ١٤٤ : ١٤٥)

سلاحٌ، ولم تَصْدُرْ منه كلمةٌ تُؤْذِنُ بتهديدٍ أو إكراهٍ. وقُصارَى ما وَقَعَ في المحاورة أنَّ بعض الأنصار قالوا للمهاجرين: منا أمير ومنكم أمير، ورَدَّ عليهم أبو بكر بأنَّ هذا الأمر لن يُعرف إلا لهذا الحَيّ مِنْ قُرَيْش، هم أوسط العرب نسبًا ودارًا. ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبي عُبيدة. ولما كَثُرَ اللَّغَطُ وارتفعت الأصواتُ أَوْجَسَ عمر خِيْفَةً مِنْ أَنْ يَنْحَدِرَ بهم الاختلاف إلى عاقبةٍ سيئةٍ، فلم يتمالك أَنْ بَسَطَ يده إلى مبايعة أبي بكر، وامتدت أيدي المهاجرين والأنصار على أثره، فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيارٍ منهم، ولو كفوا أيديَهم، ولم يتابعوه على المبايعة، لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالي في كتاب «غياث الأمم».

ونحن نرى أنَّ عمر بن الخطاب لم يبسط يده إلى المبايعة إلا بعد أَنْ عَرَفَ أنَّ معظم المهاجرين والأنصار يَرَوْنَ رأيَهُ في أنَّ أبا بكر الصديق أحقّ الناس بالخلافة، ومن شواهد هذا أنَّ الحاضرين بسقيفة بني ساعدة لم يتباطأوا عن متابعة عمر في المبايعة. ثم إن أبا بكر الصديق جلس من الغدّ على المنبر، وبايعه الناسُ البيعةَ العامَّة بعد بيعة السَّقِيْفَة[1]، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله - ﷺ - الذين جاهدوا في الله حق جهاده، وتعلموا عن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فضيلة الصراحة، وعدم السكوت عن قول الحق، ولو كانت الفاصلة بين الرءوس والأعناق. وقد سَمَّى عمرُ رضي الله عنه مبايعته فلتة؛ لأنها لم تكن بعد إنهاء المشاورة.

قال ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة»[2] شارحًا هذا الأثر: « وَمَعْنَاهُ أَنَّ بَيْعَةَ أَبِي بَكْرٍ بُودِرَ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرَيُّثٍ وَلَا انْتِظَارٍ ; لِكَوْنِهِ كَانَ مُتَعَيِّنًا لِهَذَا الْأَمْرِ. كَمَا قَالَ عُمَرُ: « لَيْسَ فِيكُمْ مَنْ تُقْطَعُ إِلَيْهِ الْأَعْنَاقُ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ ». وَكَانَ ظُهُورُ فَضِيلَةِ أَبِي بَكْرٍ عَلَى مَنْ سِوَاهُ، وَتَقْدِيمُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - لَهُ عَلَى سَائِرِ الصَّحَابَةِ أَمْرًا ظَاهِرًا مَعْلُومًا. فَكَانَتْ دَلَالَةُ النُّصُوصِ عَلَى تَعْيِينِهِ تُغْنِي عَنْ مُشَاوَرَةٍ وَانْتِظَارٍ وَتَرَيُّثٍ، بِخِلَافِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ لَا تَجُوزُ مُبَايَعَتُهُ إِلَّا بَعْدَ الْمُشَاوَرَةِ وَالِانْتِظَارِ وَالتَّرَيُّثِ».

ومع كونها فلتة، لا تجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغَلَبَة، وتَخَلُّفُ بعضِ المهاجرين أو الأنصار عن البيعة حينًا من الزمن لا يُخِلُّ بانعقادها، ولا يسلُبُ عنها أَنْ تَكُوْنَ مبايعة اختيارية؛ إذ المدار على رأي الأغلبية، وهي محلّ الاعتبار في سائر القوانين الدستورية، ولا

(١) ابن جرير الطبري ج ٨ ص٨٢٨ طبعة أوربا. (ط).
(٢) ج ٣ ص١١٨. (ط).

شك أنَّ الأكثرية الساحقة يومئذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السري على العادة المألوفة اليوم لم يَفُزْ بالإمامة غير أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وأمَّا عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - «فقد عهد إليه أبو بكر الصديق بالخلافة، وبايعه المسلمون بعد وفاة أبي بكر، فصار إمامًا لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم»[1]. ا.هـ.

وأمَّا عثمان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فقصة مبايعته: أنَّ عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة وقيل له: استخلف قال: ما أَجِدُ أَحَقَّ بهذا[2] الأمر من هؤلاء النفر الذين تُوُفِّيَ رسولُ الله - ﷺ - وهو عنهم راضٍ، فسمى عليًّا وعثمان والزُّبَيْر وطلحة وسعدًا وعبد الرحمن، وقال: يَشْهَدُكُم عبدُ الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء، ثم إنه «خَرَجَ طلحةُ والزبيرُ وسعد باختيارهم، وبَقِيَ علي وعبد الرحمن بن عوف (وعثمان)(٣)، واتفق الثلاثة على أن عبد الرحمن بن عوف لا يتولى، ويولي أحدَ الرجلين، وأقام عبد الرحمن ثلاثًا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم، يشاور السابقين الأولين، والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمراء الأنصار، فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان، فبايعه لا عن رغبةٍ أعطاهم إياها، ولا عن رهبةٍ أخافهم بها».

وقال ابن تَيْمِيَّة: «لم يصر عثمان باختيار بعضهم، بل لمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان، لم يتخلف عن بيعته أحد»[4]، وقال الإمام أحمد: «ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت بإجماعهم[5]».

وأمَّا عليّ بن أبي طالب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فمبايعته لم تكن تحت رهبةٍ قط، ولا قامت تحت ظلال السيوف - كما يزعم المؤلف - بل «إن المهاجرين والأنصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، وأتوا عليًا، وقالوا: يا أبا حسن هلم نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمركم، أنا معكم، فمن اخترتم، فقد رضيت به، فاختاروا والله. فقالوا: ما نختار غيرك، ثم اختلفوا إليه مرارًا، ثم أتوه في آخر ذلك فقالوا له: إنه لا يصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر[6].

وفي رواية أخرى أنه قال لهم: «لا تفعلوا؛ فإني أكون وزيرًا خير من أن أكون أميرًا، فقالوا:

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج١ ص١٤٢. (ط).
(٢) في طبعة النوادر لهذا
(٣) غير موجودة بالمطبوعة وهي لازمة للسياق.
(٤) منهاج السنة لابن تيمية ج١ ص ١٤٣. (ط).
(٥) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣. (ط).
(٦) تاريخ ابن جرير الطبري ج٥ ص ١٥٣. (ط).

لا والله! ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد؛ فإن بيعتي لا تكون خفيًا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين، وقال عبد الله بن عباس: فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يُشغَب عليه، وأبى هو إلا المسجد. فلمّا دخل دَخَلَ المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس»[1].

فمقصد الشارع من إقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق في ولاية الخلفاء الراشدين - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وسواء بعد ذلك أن تبايع الخليفة الخاصة، ثم تبايعه العامة، كما وقع في ولاية الصديق، وعثمان بن عفان، أو يعهد له الخليفة، ويقع عهده موقع القَبول، ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد؛ ما وقع في ولاية الفاروق، أو يبايع مبايعة عامة في آن واحداً كما وقع في ولاية علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

ولماذا لا يكون من المعقول أن توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد، وهو أمر يرجع إلى قوة إرادة الأمة، ولقوة الإرادة في حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب!

مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أنَّ الأمة متى كانت على بصيرة من حق، وعرفت الطريق الهادي إليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزمًا صارمًا، وتقتحم كل عقبة تعترض في سبيلها، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العز، وهي لا تتقدم إليها بخطوات سريعة، أو سمعتها تبدي الأسف لحق انفلت من يدها، وهي لا تنشده بسعي متواصل، فاعلم أنها لا تزال في طور الأماني والآمال، ولم يبلغ إحساسها بتلك الغاية الشريفة، أو ذلك الحق الضائع مبلغ الإرادة.

تعرف كل قوة - وإن كانت مسلحة - أَنَّ إرادة الأمة قلاع لا تُفتح وجيش لا ينهزم، فلا يكون منها إلا أن تخضع أمام سلطانها، وتعصى داعي الأهواء في مرضاتها، ولا يضطهد المستبد حقوق القوم إلا أن يفهم أن إحساسهم بها لا يزال معدومًا، أو أن شمل إرادتهم ما برح في تخاذل وشتات.

وما مثل الأمم في أعمالها وقوة إرادتها إلا مثل السهم يخترق الهواء، ويرسم خطًا يمتد على قدر قوة الوتر الذي يدفعه، ومتانة القوس التي ينفذ منها.

فالأفراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة، وعاثوا فيه فسادًا لم يلاقوا من الأمة قوة إرادة، ولم تكن للأمة قوة إرادة؛ لأن شعورها بحقوقها لم يكن عامًّا، ولا يكون الشعور بالحق عامًّا لتقلص نور التربية والتعليم، أو لاختلاف طرقها اختلافًا

---

(١) منه أيضا في الصحيفة عينها. (ط).

يجعل الأذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتًا بعيدًا.

***

قال المؤلـف في (ص٢٥): «وما كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سـلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره».

وكتب معلقًا على هذا في أسـفل الصحيفة ما نصه: «كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا، وكان الخليفة محمد الخامس».

لعـل المؤلف كتب هذا البـاب الثالث الذي هو في الخلافة مـن الوجهة الاجتماعية، قبل أن يؤلف الباب الأول الذي هو في تعريف الخلافة، والباب الثاني الذي هو في حكم الخلافـة، فإنـه ذكر في (ص١١) مـن الباب الأول رسـالة الخلافة التـي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة، وهي بالطبيعـة متأخرة عن وفاة محمد الخامس، ونقل في (ص١٦) عن كتاب الخلافة أو الإمامة للأسـتاذ السـيد محمد رشيد رضا، وهذا الكتاب أيضًا لم يظهر - بل لم يؤلَّف - إلا بعد حركة أنقرة التي ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس[1]. وأعجـب مـن هذا أن المؤلف ذكر في أول سـطر من هذه الصحيفـة التي تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الإمامة للسـيد رشـيد، فلعله أيضًا ألَّف شـطر الصحيفة الأسفل قبل أن يؤلف شطرها الأعلى[2]!

أراد المؤلِّـف أن يتحدث عن جهل المسـلمين بمبادئ السياسـة وأنواع الحكومات، ويعلله بضغط الخلفـاء والملوك، فأملى على قلمه معنى هو أن الخلافة والمُلك لا يرتكزان إلا على القوة القاهرة والسـيوف المصلتة، واسـتمر يلوكه في جمل يركـب بعضها بعضًا، وعـزّ عليـه أن يفارقها، حتى امتلأت بها خاصرتا كتابه، وأوشـك القـارئ، أن لا يفهم منها إلا أن المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث إنها ذات شوكة، وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح.

(١) هـو: محمد رشـاد بـن عبد المجيد، المعروف بمحمـد الخامس (١٨٤٤ - ١٩١٨) خليفة عثماني (الفترة ١٣٢٧: ١٩٠٩: ١٣٣٦: ١٩١٨) تولى بعد خلع أخيه السلطان عبد الحميد الثاني. استخدمه حزب «تركيا الفتاة» لتنفيذ أهدافـه. عجـز عن مواجهـة إيطاليا والبلقان، واشـترك في الحرب العالمية الأولى التي عادت بأضرار جسـيمة على الدولة العثمانية.

(٢) أتينا بهذه الكلمة وإن لم يكن لها مساس بالموضوع العلمي، خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارئ أن محمد الخامس توفي بعد انعقاد المجلس الكبير بأنقرة. (ط).

قـال ابن خلدون في مقدمته[1]: «إن المغالبـة والممانعة إنما تكون بالعصبية»، وقال[2]: «إن الملـك إنما يحصل بالتغلـب، وإن التغلب إنما يكـون بالعصبية»، وقـال: «إنَّ الدولَ العامَّة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب ... فإذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدٌ بعدَ آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوسُ شأن الأولية».

أخذ المؤلف ما قرره ابن خلدون في سُنّة قيام الملك، وأجراه على مشروع الخلافة، فقال في (ص٢٥): «لا نشـك مطلقًا في أن الغلبة كانـت دائما عماد الخلافة، ولا يذكر لنا التاريخ خليفـة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسـلحة التي تحوطه، والقـوة القاهرة التي تظله، والسـيوف المصلتة التي تذود عنه، ولولا أن نرتكب شـططًا في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا؛ ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة».

تنـاول المؤلف ما قرره ابن خلدون، وبسـط القول في تعليلـه من أنَّ المُلك لا يحصل إلا بالتغلب، وأخذ يضرب به قوله: «إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد».

لا شك أن الفيلسوف ابن خلدون لا يرى تعارضًا بين مقالتيه؛ لأنه يفرّق بين الخلافة والمُلك، وإن شئتَ تحقيقَ هذا البحث على وجهٍ شرعي اجتماعي فإليك التحقيق:

عَرَفَ الإسلامُ أَنَّ في الناس طبيعة التعصب القومية، وأن هذه الطبيعة كثيرًا ما تطغى، فتحمل صاحبها على التحيز لأخيه في القومية، والوقوف في صف أنصاره وإن كان مبطلا.

عرف الإسلام ذلك فقرر مبادئ الأخوة والمساواة، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقيم أودها؛ حتى لا تخف القبيلة إلى معاضدة أخيها إذا نهض لإرغام حقٍ أو إقامة منكر.

قد يأذن الإسـلام للرجل أن يؤثر بمعروفه أو مسـاعدته ابن عشيرته، أما عند تدبير مصلحة عامة، أو تقرير حقوق مشتركة، فيقطع النظر عن كل صلة، ولا يقيم لأي عاطفة وزنًا، إلا ما تقتضيه المصلحة، وتشير به القوانين العادلة، والآراء الراجحة، ولمثل هذا وَكَّل تعيين الخلافة إلى اختيار أهل الحل والعقد، وجعل المسلمين في هذا الحق عصبة واحدة.

---

(١) ص ١٢٩. (ط).

(٢) ص ١٣٢. (ط).

ليس من المتعذر على المسلمين أن يسيروا على هذه الخطة إذا لم يكن في ذي العصبية القوية من الكفاية ما يتحقق في غيره من ذوي العصبيات الواهنة، ومن المحتوم عليهم أن يختاروا ما فيه المقدرة الكافية، ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية.

فإن كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى كافيًا لهذا المنصب فللمسلمين أن يعدوا ما يحوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المماثل له في سائر شروط الخلافة. وهذا ما بنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[1]، ورأى أن نسب القرشية في الحديث إنما يرمي إلى ما يحقق شرط الكفاية والقدرة على القيام بأعباء الخلافة، وهو قوة الحامية، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس، وذكر أنَّ مِن القائلين بنفي اشتراط القرشية في الخلافة القاضي أبا بكر البَاقِلاَّنِيّ، حيث أدرك ما آلت إليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال، واستبداد ملوك العجم على الخلفاء[2].

فالحق أنَّ ما قرره ابن خلدون من أن المُلْكَ لا يحصل إلا بالقهر والغلبة لا يجري في الخلافة، فإنها قامت في عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية، والمؤلف نفسه تعاصت عليه الأدلة، وخانته الشُّبَهُ، فلم يستطع أن يأتي بدليل أو شبهة على أن الخلافة في سائر أطوارها لم تقم إلا على القهر والغلبة.

***

قال المؤلف في (ص٢٧): «وطبيعي في الأمم المسلمة بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضًا».

يذهب المؤلف إلى أنَّ نظام الملكية لا يقوم بين المسلمين عن اختيارٍ منهم، وزعم أن مبادئ الحرية والإخاء والمساواة التي جاء بها الدين تقتضي أن لا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة.

والحكومة - في تقسيم أرسطو - إمَّا ملكية أو أرستقراطية أو شعبية، وكل واحد من هذه النظم إمَّا طبيعي، وهو ما يعمل لخير الأمة، أو جائر وهو ما يتصرف في شئونها بغير حكمة، فالملكية عند أرسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية.

---

(١) حديث متواتر، روي عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وعلي بن أبي طالب وأبو برزة الأسلمي رضي الله عنه . أما حديث أنس فأخرجه أحمد في «المسند» ٣ : ١٢٩، ١٨٣، وأبو يعلى في «المسند» ٦ : ٣٢١ (٣٦٤٤)، والطبراني في المعجم الكبير» ١ : ٢٥٢ (٧٢٥)

(٢) مقدمة ص ١٦٢ طبعة بولاق. (ط).

وقسم منتِسكيو[1] الحكومة إلى جمهورية، وملكية، واستبدادية، والفرق بين الملكية والاستبدادية أنَّ الأولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة، والأخرى لا يرتبط الحاكم فيها بقانون ولا عُرف بل يدبر زمامها على ما يشاء ويهوى، فالملكية عند منتسكيو تخالف الاستبدادية.

فالواجب إذًا على المؤلف أن يبين ماذا يريد من المُلك، فإنَّ الحكومة التي يرأسها فَرْدٌ إذا كانت تعملُ على طريق الحزم والشريعة العادلة لم نجد في مبادئ الإسلام ما يمنع من الإذعان لها والنُّصحِ في مؤازرتها.

***

قال المؤلف في (ص٢٧): «من الطبيعي في أولئك المسلمين الذي يدينون بالحرية رأيًا، ويسلكون مذاهبها عملا، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل في خمسة أوقاتهم للصلاة، من الطبيعي في أولئك الأُباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم، إلا خضوعًا للقوة، ونزولا على حكم السيف القاهر».

يقول الكَوَاكِبيّ[2] في «طبائع الاستبداد»[3]: «بُني الإسلام - بل كافة الأديان - على لا إله إلا الله، ومعنى ذلك أنه لا يُعبد حقًّا سواه؛ أي سوى الصانع الأعظم»، ومعنى العبادة التذلل والخضوع، فيكون معنى لا إله إلا الله: لا يستحق التذلل والخضوع شيء غير الله، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه؟! كلا ثم كلا ... ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة قط إلا وتكسرت بها قيود الأسر».

حَقٌّ ما يقول الكَوَاكِبيّ، ثم مما يقول المؤلف من أن الإسلام يرفع همم أتباعه ويزكي نفوسهم من الخضوع إلى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث

---

(١) مونتِسكيو، البارون دو لا بريد أي دو Baron de la Brède et de Montesquieu (-1755م): كاتب، فيلسوف، فرنسي. يعد أحد أبرز الفلاسفة السياسيين الغربيين في القرن 18م. أهم آثاره: "رسائل فارسية" Lettres persanes، و"روح القوانين" (أو: روح الشرائع) De l'esprit des lois درس فيه طبيعة الدولة وعلم القانون، وكان له أثر بعيد في تطور الفكر السياسي الغربي. (انظر: منير بعلبكي: معجم أعلام المورد ص ٤٤٣ : ٤٤٤، العقيقي: المستشرقون ١ : ١٥٧)

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود، الكواكبي، الحلبي، المعروف عبد الرحمن الكواكبي (١٢٦٦ : ١٨٤٩ - ١٣٢٠ هـ : ١٩٠٢ م): صحافي، أديب. ولد في حلب (بالشام)، وأنشأ فيها جريدة «الشهباء» سنة ١٨٧٧. اضطهده الأتراك لأفكاره التحررية ودعوته إلى النهوض والإصلاح. جال في زنجبار والحبشة، وأقام في مصر، وتوفي بها. له كتاب «أم القرى» و«طبائع الاستبداد». (انظر: الطباخ: إعلام النبلاء ٧ : ٤٧٣، محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية ص ٢٠٩)

(٣) ص ٣٤. (ط).

بحقوقهم، أمَّا إذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة، فإنهم يبذلون له حسن الطاعة، ويمحضون له النصيحة، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضى واختيار منهم، وليس في هذا غضاضة على ما أشربوه في قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة، وإخلاص العبودية لله، فإن الذي لقنهم الحرية والمساواة، وأمرهم بالإخلاص في توحيده هو الذي قال لهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء:٥٩].

ثم إنَّ الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة، ولم تفقد شيئًا من حريتها، ولا إخلاص العبادة لخالقها.

***

قال المؤلف في (ص٢٨): «إنما الذي يعنينا في هذا المقام هو أن نقرر لك: أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة، لا ريب فيها. وسيَّان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جاريًا على نواميس العقل أم لا، وموافقًا لأحكام الدين أم لا».

ملأ المؤلف آذاننا بكلام يدورُ على أنَّ الخلافة والمُلك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة، ثم انقلب إلى حرفة التشكيكِ الذي آلى على نفسه أن لا يخرج بنا من بحثٍ حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مرتين.

ونحن نلفت النظر عن الرأي المطوي في صدر المؤلف، ونلقي الكلمة الفاصلة فنقول: إنَّ ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار غير جار على نواميس العقل، ولا موافق لما أرشد إليه الدين، وكذلك الدين والعقل السليم لا يختلفان في حكم.

أمَّا استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة، فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد، وحق تهدي إليه الشريعة بِحَثّ وتأكيد، فإنَّ القصد من إقامة السلطان كف الأيدي العادية على الحقوق، فوجب إعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبُغاة، وحماية حرم الشريعة من أن تعبث بها يدٌ آثمة، أو نفسٌ ماردة.

وعلى الأمةِ اليقِظَةِ أن تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة في تصريف هذه القوة المسلحة؛ حتى إذا خاب ظنها فيه، وأخذه الاستبداد بالإثم، وجدت الطريق

إلى اتقاء بأسه، وكف يده أمرًا ميسورًا.

* * *

قال المؤلف في (ص٢٨): «لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة، أو يعتدي عليه، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش، ويعمل على زلزلة قوائمه».

لابد للخلافة من أن تتقلد سيفًا، وترتدي بإرهاب؛ لتتقي خطر عدو هاجمٍ أو متحفِّز، وتقمع شرَّ من يثير فتنة يضطرب لها نظام الأمن والسلام، وقد أتى عليها حين من الدهر، وهي لا تنتضي حسامها، ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا في وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر، أو ثائر عصفت به ريح الأهواء، وما له في أولي الألباب من ولي ولا عاذر، وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها، فخلطت عملا صالحًا وآخر سيئًا، وربما كان إثمها في بعض الأحيان أكبر من نفعها، وليس إصلاح شأنها، وإعادتها إلى سيرتها المُثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق، واتحاد شعوبه ببعيد.

* * *

قال المؤلف في (ص٢٩): «وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ويسهل عليه العدوان والبغي فذلك هو مقام الخلافة، وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس، وأهم ما تغار عليه. وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة وأمدتهما القوة الغالبة فلا شيء إلا العسف، ولا حكم إلا السيف».

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين:

أولاهما: أن يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبة ونفسًا غير زاكية.

وثانيتهما: جهل الأمة وتخاذلها، بحيث لا يتحد زعماؤها على تقويمه بالتي هي أحكم وأقطع لدابر الاستبداد.

وقد بُنيت الخلافة بحقٍّ على ما يُتوقّى به من هاتين العلتين الفاقرتين، فجاء في شروط الخليفة أن يكون عالمًا عادلا، وجاء في واجبات الأمة أن تشاركه في الرأي، وتقوم على مراقبته، وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية.

فإن وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة مُلقاة على عنق الأمة لا على مشروع الخلافة.

ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغي لم ترفع العدالة رأسها، ولم تنشط الحرية من عقالها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه -.

***

قال المؤلف في (ص ٣٠): «من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم».

بَخَسَ المؤلفُ حَظَّ المسلمين في السياسة، فكففنا شيئًا من غلوائه، وما راعنا منه الآن إلا أن يلصق بملوك الإسلام وصمة الضغط على حرية العلم، ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لا يشعر بأنَّ في الدنيا شيئًا يقال له التاريخ.

أيريد منا أن نطارحه الحديث في النهضة العلمية الإسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها، أو نمر به على سائر أطوارها، ونريه كيف كان الملوك والأمراء يسعدونها بالترجمة، وإنشاء المدارس، وتأسيس المكاتب، وإجلال العلماء، وإسباغ النعم على المؤلفين؟ إنا عن تفصيل الحديث في هذا السبيل لفي شُغل، ولا طاقة لنا إلا بأن نلقي على الحكومات الإسلامية نظرة إجمالية، ونقول فيها كلمة يطل منها القارئ على الحقيقة؛ ليشهد على بينة بأنَّ المؤلف يباهت المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومرأى من مآثرهم الباقية.

قامت دولة بني أمية وكانت هِممهم مصروفة إلى فتح البلاد، وتوسيع نطاق الدولة الإسلامية، فلم تتوجه عنايتهم إلى الزيادة على ما بين أيديهم من علوم إسلامية أو عربية، سوى ما جاء في التاريخ من أن معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - كان «يستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها، وسائر ملوك الأمم وحروبها، ومكايدها، وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة[1].

وأما ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية[2] من نفسه، فاستقدم راهبًا روميًّا من

---

(١) مروج الذهب للمسعودي ج٢ ص٥٧ طبعة بولاق. (ط).

(٢) هو: خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، الأموي، القرشي، الدمشقي، أبو هاشم (- ٨٥ هـ: ٧٠٤ م، أو: ٩٠ هـ): أمير، أموي، أديب، عالم وحكيم. بايعه بنو أمية بالخلافة بعد موت أبيه فزهد بها حبا في العلم وانصرف يؤلف ويترجم كتب الكيمياء والطب والنجوم. (انظر: ابن طولون: قيد الشريد ص ٥١، ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأَعْيَان ٢: ٢٢٤: ٢٢٦)

إسكندرية، وأخذ عنه صناعة الكيمياء، ثم أمر بنقلها إلى العربية، وكذلك عرّب ماسَرْجُويَه[1] أحد الأطباء المعاصرين لعبد الملك بن مروان كتابًا في الطب، وبقي في خزائن الكتب بالشام، ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرجه منها، وأصبح متداولا في أيدي الناس، وجاء في «الفهرست» لابن النديم[2] «أن أبا العلاء سالمًا - كاتب هشام بن عبد الملك - نقل من رسائل أرسطو إلى الإسكندر».

انقرضت دولة بني أمية في المشرق، ولم ينهضوا بما عند الأمم الأخرى من علوم حكمية وفلسفية؛ للعذر الذي أومأنا إليه، ولكنهم لم يضطهدوا عالمًا لعلمه، ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغيه.

ثم خلفهم بنو العباس، وقد اتسع نطاق الممالك الإسلامية، واستحكمت عُرى الدولة، فما استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها، فعُني المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم، وتتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة، والنهضة العبقرية للخليفة المأمون أشهر من أن يُشار إليها بالبنان، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة، حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تُدرس بلسان عربي مبين.

وَهِنَ عَظْمُ الخلافة العباسية وهِيْضَ جَنَاحُهَا فظهر حولها دولٌ في الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها كدولة بني بُوَيْه وبني حَمْدَان وبني زيار وبني سامان والدولة الغَزْنَوِيَّة والسلجوقية، وملوك هذه الدول القائمة على أطلال الخلافة العباسية «اقتدوا بخلفاء النهضة في ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم في القاهرة وغَزْنَة ودمشق ونيسابور وإصطخر وغيرها[3]».

ومن أشهر رجال هذه الدول وأعظمها أثرًا في إحياء العلم ورفع لوائه: منصور بن

---

(١) ماسَرَجُويَه (- بعد ١٠١ هـ: ٧٢٠ م): طبيب يهودي (سرياني) من البصرة، خدم الخلفاء الأمويين بين ٦٨٣ و ٧٢٠ م. نقل من السريانية إلى العربية (كتاب) «الطب» للقس هارون (اهرن). وله كتاب في الغذاء، وآخر في العين.
(انظر: ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء ص ٢٣٢ : ٢٣٤، القفطي: أخبار الحكماء ص ٢١٣، عبد الله بن محمد، البدري: نزهة الأنام في محاسن الشام ص ٢٩٠)

(٢) ص ١١٣. (ط).

(٣) تاريخ التمدن الإسلامي ج٣ ص١٦٩. (ط).

نوح السَّامَانِيّ[1]، ومحمود بن سُبُكْتُكِيْن الغَزْنَوِيّ، وسَيف الدَّوْلَة ابن حَمْدَان، وسَابُور بن أَردشير[2] وزير بهاء الدولة ابن بُوَيْه، ونظام الْمُلك[3] وزير السلطان السَلجوقي، وقابوس بن وَشمكير الزياري، ويعقوب ابن كِلِّس[4] وزير العزيز بالله ثاني ملوك الدولة الفاطمية، والصاحب ابن عَبَّاد وزير مؤيد الدولة ابن بُوَيْه .. إلى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلوا سبيل الأفكار تتمتع بملاذه وتنفق من طيباته كيف تشاء.

وإذا سرحنا الطرف في دول الأندلس والمغرب رأينا كثيرًا من ملوكها شادوا صروح العلم، وأوسعوا ميدان المنافسة في فنونه، مثل الحَكَم المستنصر بالله الخليفة بقُرطبة، ويوسف بن عبد المؤمن سلطان مرَّاكش، وغيرهما من ملوك الطوائف، وبعض ملوك الدولة الحَفْصِيَّة، والدولة الحسينية في تونس.

ولعل المؤلف قرأ في بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم، فضم إلى هذه النظرية ما يعتقده من أن خلفاء الإسلام وملوكه مستبدون، فانتظم له قياس منطقي من الشكل الأول، وهو ملوك الإسلام مستبدون، وكل مستبد يضغط على العلم، فالنتيجة: ملوك الإسلام يضغطون على العلم.

ولكن ماذا ينفع هذا القياس والتاريخ الصحيح يشهد بأن خلفاء الإسلام وملوكه رفعوا لواء العلم، ومنهم انبعثت أشعته إلى الشرق والغرب.

قال روبودان الإنجليزي في كتاب «تاريخ الموسيقى»[5]: «بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر إلى العرب على طريق دمشق وحلب وإسكندرية، وتجري على سواحل إفريقية الشمالية إلى بلاد أسبانيا، حتى انتهت إلى قُرطبة التي أنشأها الأمويون، فأصبحت مركز العلوم والمعارف إلى أنحاء أوربا».

---

(١) ملك بخارى وما وراء النهر وهو أول من أنشأ مكتبة عامة في الإسلام. (ط).

(٢) أنشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ وإليها أشار أبو العلاء المعري بقوله:

وغنت لنا في دار سابور قينة   من الورق مطراب الأصائل مهباب (ط).

(٣) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبتها العامة بغداد. (ط).

(٤) هو : يعقوب بن يُوسُف بن إبراهيم ، أبو الفرج ، المعروف بابن كِلِّس (-٣٨٠هـ : ٩٩٠م): وزير الخليفة العزيز والمعزّ (العبيديين). كان يهوديا فأسلم. وله (كتاب) في الفقه على مذهب الباطنية يعرف بالرسالة الوزيرية (انظر: العَبَّاسي : معاهد التَّنْصِيْص ٢ : ٢٥٣، الزِّرِكْلِيّ : الأعلام ٨ : ٢٠٣، د. عبد المنعم عبد الحميد سلطان : بحث (دور يعقوب بن كلس في تاريخ مصر الإسلامية) نشر في : م . كلية الآداب (جامعة أسيوط ، فرع سوهاج) ١ : ١٩٩٤ (١٤) : ٨٩ : ١١٨)

(٥) ص ٣٨٣ طبع لندن سنة ١٨٩٣. (ط).

وقـال: «إنَّ العرب في القرون الوسـطى كانـوا حَمَلة العلم والعرفـان إلى بقية أنحاء العـالم، وبينما كانت أوروبا غارقة في أشـد دياجير الجهل ظلامًـا كان الخلفاء في بغداد - عاصمـة مُلكهـم - وقد بلغوا أعلى شـأوٍ في المدنية والعرفان؛ لأنهم كانـوا ملوكًا لممالك عظيمة تمتد من نهر الغنج شرقًا إلى المحيط الأطلنتيكي غربًا حيث توجد طنجة[1]».

وقال: «وبفضل سـهرهم - يعني خلفاء قرطبـة - على العلوم أصبح أطباء العرب، وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم[2]».

وإذا حكـى التاريخ أنَّ المتـوكل العباسي في الشرق والمنصور ابن أبي عامر في الغرب اضطهدا الفلسـفة فذلك شيءٌ لا يُذكر إزاء النهضة التي قام بها غيرهم من ملوك وأمراء يخرجنا عدّهم وعدّ مآثرهم العلمية إلى أسهاب لا يسعه المقام.

قـال المؤلف في (ص٣٠): «ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسـلامية في فروع السياسة وخلوّ حركة المسلمين العلمية من مباحثها».

قد أريناك أنَّ ملوك الإسـلام كانوا يسـاعدون على توسـيع دائرة المعارف، ويقبلون ما تنتجه العقول السـليمة باحتفاء وترحاب، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمرأى منهم ومسـمع، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره، مثل كتاب «سياسـة المالك في تدبير الممالك» ألفه ابن أبي الربيع للمعتصم[3] العباسي، وكتاب «نهج السلوك في سياسة الملوك» ألفه الشيخ عبد الرحمن ابن عبد الله لصلاح الدين الأيوبي، وكتاب «لطائف الأفكار وكاشـف الأسرار» في علم السياسـة ألفه القاضي حسين السمرقندي للوزير إبراهيم باشا، وبعـض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسـه إلى الملك، كما قدم ابن خلدون نسـخة من مقدمة تاريخه إلى صاحب تونس أبي العباس الحفصي، ثم إلى السلطان برقوق صاحب مصر.

بل كان من رجال الدولة من يؤلف في السياسة، كما ألف القاسم أبو دُلَف[4] - أحد

---

(١) ص ٣٨٤. (ط).

(٢) منه ص ٣٨٩. (ط).

(٣) وقـع في طبعـة النوادر: «ابـن الربيع» بدلا من ابن أبي الربيـع، وكذلك يلاحظ أن المحقق ذكـر هناك في الهامش أن المعتصم العباسي هو هارون الرشيد وهو خطأ ظاهر. وقد قدمنا ترجمة ابن أبي الربيع.

(٤) هو: القاسـم بن عيسـى بن إدريـس بن معقل، العجلي، الوزير، البغدادي، أبو دُلَـف، المعروف بأبي دُلَف العِجْلي (- ٢٢٥ هـ): أمير الكرخ، وسـيد قومه، وأحد الأمراء الشـجعان الأجواد الشـعراء. كان من قادة جيش المأمون، وأخبار أدبه وشـجاعته كثيرة، وللشـعراء فيه أماديح. وله كتاب «سياسـة الملوك»، و«البُزاة والصيد». (انظر: ابن قُتيبة: المعارف ص ٩٧، ٤٢٠، ابن خَلِّكَان: وَفَيَات الأَعْيَان ٤ : ٧٣ : ٧٩، الذهبي: سير النبلاء ١٠ : ٥٦٣)

قواد المأمون ثم المعتصم - كتاب «سياسة الملوك»[1]، وألف عبيد الله بن عبد الله بن طاهر ولي الشرطة ببغداد رسالة في السياسة الملوكية[2].

***

قال المؤلف في (ص٣١): «لو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط الملوكي الإسلامي على كل علم سياسي وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافُه عن استيعاب القول في ذلك، ثم لعجزنا عن بيانه على وجهٍ كامل».

اقتحم المؤلف في هذه العبارة شططًا لا يقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة الأمانة في العلم. طالِع أيها القارئ كتب التاريخ كتابًا كتابًا، وقلِّبها إن شئت صحيفة صحيفة، فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بأنَّ ملكا من ملوك الإسلام غضب لكتاب أُلِّفَ في السياسة، أو كَرِهَ للناس أن يترجموا كتابًا في السياسة، أو عَنَّفَ شخصًا ألّف في السياسة، أو أصدر إنذارًا على التأليف في السياسة.

ضغط بعض ملوك الإسلام على الفلسفة، كما قصصناه عن المتوكل العباسي والمنصور ابن أبي عامر لاعتقاد ضررها، أو تقربًا من قلوب العامة، ولا تكاد تعلم أن أحدًا منهم اضطهد علم السياسة، إلا ما كان من السلطان عبد الحميد الذي انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر إلى غاية لم يُسبق لها نظير[3]، ومن ذلك الاستبداد المتناهي تعلَّم عبد الرحمن الكواكبي كيف يؤلف كتابي «طبائع الاستبداد»، و«جمعية أم القرى».

***

قال المؤلف في (ص٣١): «لو ثبت عندنا أنَّ الأمة في كل عصر سكتت على بيعة

---

(١) ترجمته في ابن خلكان. (ط).

(٢) فهرست ابن النديم ص ١١٧. (ط).

(٣) المؤلف هنا يردد ما كان يشيعه الكماليون من يهود الدونمة أعضاء حزب الاتحاد والترقي المتربصين بالخلافة لإسقاطها، إذ كان السلطان عبد الحميد الثاني هو العقبة الكأداء في طريق تحقيق أطماعهم في القضاء على الخلافة وتفسيم العالم الإسلامي وإقامة دولتهم في فلسطين فإنهم أشاعوا على السلطان عبد الحميد كل سوء ووصفه بالسلطان الأحمر ونشروا عنه الأكاذيب، وقد انكشف زيف هذا فيما بعد. ولا مجال هنا للإطالة، ولمن أراد التوسع فليطالع مثلا: أنور الجندي: « السلطان عبد الحميد .. صفحة ناصعة من الجهاد والإيمان والتصميم لمواجهة تحديات الاستعمار والصهيونية »، فتحي رضوان: مقال (شخصية حيرت التاريخ والمؤرخين: السلطان الذي حارب الصهيونية وتحدى أوربا) نشر في: م. الدوحة (الدوحة، قطر) ٥ : ١٩٨٢ (٧٧) : ٤٤ : ٤٧، ... إلخ، بل انظر «مذكرات السلطان عبد الحميد».

الإمامة فكان ذلك إجماعًا سكوتيًّا، بل لو ثبت أنَّ الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الإمامة واعترفت بها، فكان ذلك إجماعًا صريحًا، ولو نقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعًا حقيقيًّا، ولرفضنا أن نستخلص منه حكمًا شرعيًّا، وأن نتخذه حجة في الدين. وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويُغتصب الإقرار».

اندفع المؤلف يخوض في الإجماع على غير بَيِّنَةٍ منه، ويورد على الطعن في انعقاده في مسألة الإمامة قصة يزيد بن معاوية.

علماء الإسلام في ناحية وصاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم» في ناحيةٍ أخرى.

يظهر جليًّا أن المؤلف اشتبه عليه الإجماع على وجوب نصب إمام بالإجماع على مبايعة إمام بعينه، والذي يتحدث عنه أهل العلم إنما هو وجوب نصب الإمام، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله - ﷺ - والتابعين لهم بإحسان، وأما مبايعة إمام خاص فيكفي في انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على مَنْ خالفهم.

قال إمام الحرمين في كتاب «غياث الأمم»[1]: «اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة»، ثم قال: «الإجماع ليس شرطًا في عقد الإمامة بإجماع».

فاستدلال المؤلف على إبطال الإجماع في حكم الخلافة بعدم الإجماع على ولاية يزيد منطق يترفع عنه أصحاب الأقيسة الشعرية، ولا يأتيه المولعون بالمغالطات إلا أن يصوغوه في أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى.

***

قال المؤلف في (ص٣٢): «وقد زعم الإنكليز أَنَّ أهل الحَلّ والعَقْد من أمة العراق انتخبوا فيصلا ليكون ملكًا عليهم بالإجماع، اللهم إلا أن يكون قد خالف في ذلك نفر قليل لا يُعتد بهم كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قَبل: شواذّ».

ما كان للمؤلف أن يتهجم على عِلْمٍ راسخ القواعد محكم المباني فيخلطه بالمجون،

(١) توجد نسخة منه في الخزانة التيمورية. (ط).

ويضرب له أمثالا لا تلتقي معه في نَسْقٍ، وإن كان الحديث ذا شجون.

الإجماع الذي يُستَنَدُ إليه في تقرير الأحكام هو اتفاق مجتهدي الأمة (على حكم شرعي، وهو في قضية الخلافة ووجوب نصب الإمام، أما مبايعة الشخص المعين فإنه لا يشترط فيها اتفاق مجتهدي الأمة)[1]، بل المدار في انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد، وإن لم يكن من بينهم مجتهد أصلا.

فإيراد المؤلف قصة يزيد طعنًا في الإجماع المستدلّ به على حكم الخلافة تخبط في ليل دامس، والانتقال منها إلى قصة فَيصل، وتمثيل مَن خالفوا في انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون «شواذ» خيال لا تقبله أذواق أهل العلم، وشاهد يوضح أنَّ المؤلف لا يفرّق بين الإجماع على وجوب الخلافة، والاتفاق على مبايعة شخص بعينه.

***

قال المؤلف في (ص٣٢): «لو ثبت الإجماع الذي زعموا لما كان إجماعًا يعتد به، فكيف وقد قالت الخوارج: لا يجب نصب الإمام أصلا، وكذلك قال الأصم من المعتزلة، وقاله غيرهم أيضًا، كما سبقت الإشارة إليه. وحسبنا في هذا المقام نقضًا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم وإن قال ابن خَلْدُون: إنهم شواذ».

لم يخالف في وجوب الإمامة جميع الخوارج، وإنما المخالفون طائفة منهم، وهم النَّجِدَات، وقد نقلنا لكم آنفًا قول ابن حزم في كتاب «الفِصَل»: اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل ... حاشا النَّجِدَات من الخوارج.

أمَّا الأصمُ فقد قال إمام الحرمين في تفنيد رأيه: «نصب الإمام عند الإمكان واجب؛ وَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَيْسَانَ (هو الأصم) إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ ويَجُوزُ تَرْكُ النَّاسِ أَخْيَافًا، يَلْتَطِمُونَ ائْتِلَافًا وَاخْتِلَافًا، لَا يَجْمَعُهُمْ ضَابِطٌ، وَلَا يَرْبِطُ شَتَاتَ رَأْيِهِمْ رَابِطٌ. وَهَذَا الرَّجُلُ هَجُومٌ عَلَى شَقِّ الْعَصَا، وَمُقَابَلَةِ الْحُقُوقِ بِالْعُقُوقِ، لَا يَهَابُ حِجَابَ الْإِنْصَافِ، وَلَا يَسْتَوْعِرُ أَصْوَابَ الِاعْتِسَافِ، وَلَا يُسَمَّى إِلَّا عِنْدَ الِانْسِلَالِ عَنْ رِبْقَةِ الْإِجْمَاعِ، وَالْحَيْدِ

(١) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر.

عَنْ سُنَنِ الإِتِّبَاعِ. وَهُوَ مَسْبُوقٌ بِإِجْمَاعِ مَنْ أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ شَارِقَةً وَغَارِبَةً، وَاتِّفَاقِ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ قَاطِبَةً[1].

فالتحقيق أن مخالفة هذه الطائفة في قضية الخلافة لا يُعتدّ بها، وليس لها في الطعن على الإجماع من أثر، ولا نجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التي يراها أهل السنة على غير حق، فإن خلاف أمثالهم في الأحكام الشرعية يمنع من انعقاد الإجماع، كما هو المختار عند الغزالي والآمِدِيّ وغيرهما، وإنما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين:

أحدهما: أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الإجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام، وحدوثُ قولٍ بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع على حكم شرعي مردودٌ على وجه صاحبه.

ثانيهما: أنهم قيدوا مخالفتهم بحالٍ، وعلقوها على أمر لم تجر به السنن الكونية في هذه الحياة، وهو تواطؤ الأمة على العدل، وتنفيذ أحكام الله فيما بينهم، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر، إلا أن ينقلب الناس ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

والأشبه أن يكون خارق الإجماع في مثل هذا الحكم الواضح مدفوعًا بهوى يعمي عليه الدليل الساطع، وكذلك نقل أبو منصور البغدادي ما يؤيد أن الأصم كان يخرق الإجماع استسلامًا لأهوائه، فقال في كتاب «الفَرْق بين الفِرَق»: «قال (يعني الأَصَمّ): لا تنعقد (أي الإمامة) إلا بإجماع عليها. وإنما قَصَدَ بذلك الطعن في إمامة علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لأن الأمة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن مات، فأنكر إمامة علي مع قوله بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل علي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -»[2].

***

قال المؤلف في (ص٣٣): «عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزّه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها، وأن الإجماع لم ينعقد عليها، أفهل بقي لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع؟»

(١) غياث الأمم في التياث الظلم ص ٢٣ تحقيق عبد العظيم الديب.
(٢) الفرق بين الفرق

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاعم، نذكِّر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفًا، وهو أنَّ بحث الخلافة يرجع إلى النظر في حكم عملي، لا في عقيدة من عقائد الدين، ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظنًا راجحًا، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة.

ونضع بين يدي القارئ أيضًا أنَّ العدول عن ظواهر الألفاظ، وتأويلها إلى غير ما يفهمه أسلوبها العربي من المعاني الجلية غير مسموع في مقام المناظرة، فإنَّ الألفاظ في سائر اللغات تحتمل الصرف إلى معان غير مقصودة، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والمجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة.

ونتخلص من هذا إلى أنَّ سنن الشريعة في إرشادها أن تعنى بالأحكام أو الحقائق التي شأنها الغموض، فتدل عليها بتصريح وتأكيد، حسب أهمية الحكم، وبُعده من متناول العقول، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطبائع، وإنْ كانت مفروضة لحفظ النفس أو النَّسْل؛ مثل الأكل والشرب والنكاح، إلا في سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل، كقوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ [الأعراف:٣١]، وقوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ [النساء:٣] فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى؛ إذ ليست الخلافة شيئًا زائدًا على إمارة عامة، تحرس شعائر الدين، وتسوس الناس على طريق العدل، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالخفي الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح. ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء، كإطاعة السلطان العادل، أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم، فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقًا، وإلى الثاني مفهومًا بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩]، وقد نبهنا - فيما سلف - على أن النظر في وجه الأمر بإطاعة أولي الأمر، يقتضي وجوب إقامتهم.

فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة؛ اكتفاء بما بثه في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة، ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط، ولأن في الأمر بإطاعة أولي الأمر عبرة لأولي الألباب.

فقول المؤلف: «إنَّ القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها» كلمة لا تليق

بأدب عالم شرعي، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد، تضعها على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجري عليها صبغة من لونها البهيم، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى[1].

وأمَّا السنةُ فقد وردت أحاديثٌ صحيحةٌ ذكر فيها الخليفة، والإمام، والبيعة، والأمير، وقد جاءت هذه الأحاديث في أغراض متعددة، ومعان مختلفة.

فمنها ما جاء في بيان أنَّ الإمام مسؤولٌ عما يفرط في حق الرعية؛ كقوله عليه الصلاة والسلام - فيما رواه البخاري - «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.»[2].

ومنها ما جاء في الأمر بملازمة الإمام، وعدم الخروج عنه؛ كحديث «تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ»[3].

ومنها ما ورد في بيان حكم مَنْ حاول الخروج عليه كحديث: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»[4]

وحديث: «إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»[5]، وحديث: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ، فَاضْرِبُوا رَقَبَةَ الْآخَرِ»[6].

ومنها ما جاء في مساق الأخبار عن وجود الخلفاء، وقرن بذلك الأخبار الأمر

---

(١) موافقات الشاطبي ج٤ ص ١١١ طبع تونس. (ط).

(٢) بخاري ج٩ ص ٦٢ طبع بولاق. (ط).
صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٨٩٣) (٢:٣٨٠)، ومسلم (١٨٢٩) (٣:١٤٥٩)، وأبو داود (٢٩٢٨) (٣:١٣٠)، والترمذي (١٧٠٥) (٤:٢٠٨)، والنسائي في السنن الكبرى (٩١٧٣) (٥: ٣٧٤) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) بخاري ج٩ ص ٥٢ ومسلم ج٦ ص٢٠ طبع القسطنطينية. (ط). وقد تقدم تخريجه.

(٤) مسلم ج٦ ص ٢٣. (ط).
رواه مسلم (١٨٥٢: ٥٩) (٣: ١٤٧٩)، (١٨٥٢: ٦٠) (٣: ١٤٨٠)، وأبو داود (٤٧٦٢) (٤: ٢٤٢)، ، ٧ : ٩٢ ، ٩٣ عن عرفجة الأشجعي رضي الله عنه مرفوعا.

(٥) مسلم ج٦ ص٢٣. (ط).
أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٥٣) (٣ : ١٤٨٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا.

(٦) مسلم ج٦ ص ١٨. (ط).
أخرجه مسلم (١٨٤٤: ٤٦، ٤٧) (٣ : ١٤٧٢ : ١٤٧٤)، وأبو داود (٤٢٤٨) (٤ : ٩٦)، والنسائي (٧:١٥٢ : ١٥٣)، وفي الكبرى (٧٨١٤) (٤: ٤٣١)، وابن ماجه (٣٩٥٦) (٢ : ١٣٠٦ : ١٣٠٧) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعا.

بالوفاء ببيعة الأول، كحديث «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ» قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ»(١).

ومنها ما ورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام، وأن يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»(٢) وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام ولا الخليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره.

ومنها ما ورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم، كحديث: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ»(٣).

ومنها ما ذُكِرَ فيه الخليفة بجانب النبي، وأخبر فيه بما يكون له من بطانتي الخير والشر؛ كحديث: «مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ، وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ، إِلَّا كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، فَالْمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللهُ تَعَالَى»(٤).

ومنها ما جاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله؛ كحديث سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ .... وصدَّرَهَا بالْإِمَامُ الْعَادِلُ، فقال «إِمَامٌ عَادِلٌ»(٥) وحديث:

---

(١) مسلم ج٦ ص ١٧. (ط).
صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٣٤٥٥) (٦ : ٤٩٥)، مسلم (١٨٤٢) (٣: ١٤٧١).
(٢) مسلم ج٦ ص ٢٢. (ط).
رواه مسلم (١٨٥١) (٣ : ١٤٧٨) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا .
(٣) مسلم ج٦ ص ٢٤. (ط).
أخرجه مسلم (١٨٥٥) (٣: ١٤٨١)، والترمذي (٢٢٦٤) (٤:٥٢٨)، وأحمد (٦:٢٤) عن عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ مرفوعا.
(٤) بخاري ج٩ ص٧٧ بولاق. (ط).
رواه البخاري (٦٦١١) (١١:٥٠١)، والنسائي (٧ : ١٥٨)، وفي الكبرى (٧٨٢٥) (٤ : ٤٣٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .
(٥) الموطأ بشرح الزرقاني ج٤ ص١٦٩ طبع بولاق. (ط).
صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٦٦٠) (٢:١٤٣)، ومسلم (١٠٣١:٩١) (٢:٧١٥)، والترمذي (٢٣٩١) (٤:٥٩٨)، والنسائي (٨:٢٢٢)، وفي الكبرى (٥٩٢١) (٤٦١:٣) ، ومالك في "الموطأ" (١٤) (٢:٩٥٢ : ٩٥٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا .

«إِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ، وَيُتَّقَى بِهِ، فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى الله عَزَّ وَجَلَّ وَعَدَلَ، كَانَ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرٌ، وَإِنْ يَأْمُرْ بِغَيْرِهِ كَانَ عَلَيْهِ مِنْهُ»[1].

فهذه الأحاديثُ الواردةُ في أغراضٍ شتى، وأسانيدٍ مختلفةٍ، وكلها تدورُ حول الإمام، فتُبيِّنُ مسئوليته، وتأمر بالوفاء ببيعته، وإطاعته وملازمته، وقتل من يحاول الخروج عليه، وتصف الأئمة، وتفرق بين خيارهم وشرارهم، هذه الأحاديث إذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة أمرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن (نصب)[2] الإمام أمرٌ حتمٌ، وشرعٌ قائمٌ، ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب.

فقول المؤلف: «إنَّ السنة النبوية أهملت الخلافة» جراءةٌ يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق، حتى تدرج عليه الآراء الفجة، وأوضاع التي لم تزل في طور التجربة والاختبار.

وأمَّا الإجماع فقد أريناك وجه حجيته فيما سبق، وبينا لك أنه دليل قاطع؛ لأن شواهد عده في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة، وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظنًّا راجحًا فإن مجموعها يفيد علمًا راسخًا، ونظيره التواتر في إفادة القطع، وهو مؤلف من أخبار آحاد لا يفيد كل واحد منها بانفراده شيئًا يتعدى مراتب الظنون.

وتقرير الإجماع في قضية الخلافة الذي لا يزال علماء الإسلام يلهجون به جيلا بعد جيل، أنَّ الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ - عقب انتقال صاحب الرسالة - صلوات الله عليه - إلى الرفيق الأعلى، وقبل مواراة جثته الشريفة في قبره الكريم بادروا إلى الائتمار بتعيين إمام، ولم يجر بينهم خلاف في حكم إقامته، وإنما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئًا قليلا في اختيار الشخص الكافي لهذا المنصب، ثم تضافروا على مبايعة أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف في وجوب نصب الإمام، وإنما هي الموجدة؛ لعدم إيثاره بالإمارة، أو لإنجاز المبايعة دون حضوره، وقبل أخذ رأيه في جملة المؤتمرين، وكذلك كان شأنهم في الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء

---

(١) مسلم ج٦ ص ١٧. (ط).
طرف من حديث رواه أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، أوله: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ ...»، وقد تقدم تخريجه.
(٢) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر.

الراشــدين فمن بعدهم، ومن يتخلف عن بيعة خليفــة؛ فلعذر يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشــخص المعــين، ولم ينقل عن أحد أنــه توقف في وجوب نصب الأمــير العام، أو قال: « ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا، ولا لأمور دنيانا» مع أنَّ المحدثين والمؤرخــين ينقلون ما يــدور في المحاورة بين أهل الحل والعقد، ومــا يقع من وفاق، وما يصــدر عنهم من أقوال وآراء، ليس لها أهميــة إزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام، لو خطر على قلب رجل منهم.

ومن الباطل أن يقال: إنَّما سـكتوا عن إبداء رأيهم في وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة، فإنَّ العصر الذي صدع فيه عبد الرحمن الأَصَمّ، ونَجِدَة بن عَامِر بعدم وجوب نصب الإمام، لم تكن حرية الرأي، ولا سـعة صدر السياسـة فيه بأحسن حالا من العهد الذي يقوم فيه الرجل، ويجابه الخليفة بقوله: لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا.

***

قال المؤلف في (ص٣٣): «نعم بقي لهم دليل آخر لا نعرف غيره، هو آخر ما يلجئون إليــه، وهو أهون أداتهم وأضعفها، قالوا: إنَّ الخلافة تتوقف عليها إقامة الشـعائر الدينية وصلاح الرعية ...» إلخ.

المعروفُ الذي ارتضاه علماء السياسة أنَّه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة[1] سواء كانت ذات دين أم لا دين لها، وســواء كانت مســلمة، أم مســيحية، أم يهودية، أم مختلطة الأديــان، لابد لأمة منظمة، مهما كان معتقدها، ومهما كان جنســها ولونها ولســانها، من حكومة تباشر شؤونها، وتقوم بضبط الأمر فيها. وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية، واستبدادية، وبين جمهورية، وبلشفية وغير ذلك».

الدليل المشــار إليه يرجــع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالــح، وهي قاعدة قطعية؛ لأنهــا منتزعة من أصول وأحكام مبثوثة في الكتاب والســنة، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفــر الذين خالفوا في نصب الإمام، ذاهبين إلى أنه لا تجب إقامة حكومة، ولا شــك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفًا، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه، ولكان لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذي نراه في علم الكلام.

(١)) في طبعة النوادر: متمدنة.

فالدليل بالنظر إلى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به، حجة ساطعة، وليس بالدليل الهين، ولا الضعيف، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث، ولا يجد موضوعه حدًا بينًا، فيقع فيما لا يقع فيه الكرام الكاتبون.

***

قال المؤلف في (ص٣٤): «ولعل أبا بكر - رضي الله عنه- إنما (كان)[1] يشير إلى ذلك الرأي حينما قال في خطبته التي سبقت الإشارة إليها: لابد لهذا الدين ممن يقوم به».

صدرت هذه المقالة من أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في خطبته بعد وفاة النبي - ﷺ - وبويع عقبها بالإمارة العامة، وتسمى خليفة، وسار في حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة، فالظاهر الجلي أن مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين، ويقيم مصالح الدنيا، ويراعي في أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة، أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وما شاكلها، فما كان لأبي بكر الصديق أن يعدها فيما يقوم بدين الله. وسنبحث بعد هذا في شكل الحكومة الذي لا يخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة.

***

قال المؤلف في (ص٣٤): «ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا».

يريد المؤلف أنَّ القرآن ينحو نحو ذلك الرأي، وهو أنَّه لابد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة إلى دستورية، واستبدادية، وجمهورية، وبولشفية وغير ذلك.

وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أنَّ القرآن يذهب إلى إقامة حكومة ما، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية، أو استبدادية، جمهورية، أو بلشفية وغيرها، فإنَّه سيجابهك في غير خجل بأن الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لا شأن للدين بها، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم.

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا في يد المؤلف ومن يشاكله في التفكير، ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البولشفية، فإنَّ القرآن - بمقتضى زعم المؤلف- يأذن لنا بأن نمد لهم

(١) غير موجودة في طبعة النوادر.

رقابنا خاضعين، ونكون لحكومتهم البولشفية أو اللادينية من الخادمين!!.

***

قال المؤلف في (ص٣٥): «إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة، كان صحيحًا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية، وصلاح الرعية، يتوقفان على الخلافة، بمعنى الحكومة، في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع: مطلقة، أو مقيدة، فردية، أو جمهورية، استبدادية، أو دستورية، أو شورية، ديمقراطية، أو اشتراكية، أو بلشفية».

لا يحق لعالم شرعي أن يقسم الحكومات إلى أقسام يذكر فيها المطلقة، والمستبدة، والبلشفية، ويجعلها من الأشكال التي يصح حمل كلام الفقهاء في الإمامة والخلافة عليها.

أمَّا المطلقة فكل من ينتمي للإسلام يعلم أن الحكومة الإسلامية مقيدة بقانون كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]، وقال - ﷺ -: «وَلَوِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ الله، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا»[1].

وأما المستبدة، فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]، والفقهاء يتلون هذه الآية، ويقررون قاعدة الشورى، ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية.

وأما البلشفية، فإنَّها مذهب قائم على إبطال الملكية الفردية، وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس، وأن يجري هذا التقسيم بمقتضى قانون عام، ثم هي ترمي إلى قلب نظم سائر الحكومات أنَّى كانت، وهذا المبدأ الذي يناقض مبادئ الإسلام، يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلا للحكومة الإسلامية، ويعدون تأويل كلامهم في الإمامة والخلافة على صحة إرادة هذا الشكل ونحوه رميًا للكلام على غير روية، وطعنًا في صحة مداركهم وأمانتهم العلمية.

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة في تلك الصورة المنكرة، وأخذ يزدري بها،

(١) مسلم ج٦ ص ١٥. (ط).

ويتمضمض بسـبابها، ثانيًا عطفه عن النظر إلى حقيقتها التي رسـمتها الشريعة، وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم الْقَيِّمَةِ أحسن مثال.

وإليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة؛ لتعلم أنَّها قائمة على حكمة عالية، وسياسة عادلة.

يقـرر جمهور أهـلِ العلم في شروط الخليفة: أن يكون بالغًـا في العلم رتبة الاجتهاد، وأن يكـون ذا رأي وخـبرة بتدبير الحرب والسـلم، وأن يكون شـجاعًا لا يرهب الموت الـزؤام فـما دونه، وأن يكون عـادلا لا تأخذه في الحـق لومة لائم، وتعـرف مزية العدل باختبار سـيرته، فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة، أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته، وشرف همته، وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة.

ومـن الأسـس التي تقوم عليها الخلافـة الشرعية فريضة الشـورى؛ بحيث لا يقدم الخليفـة على أمر حتى يلقيه بين يدي أهل الحل والعقـد، وتتناوله الآراء من كل جانب، ليتبين الرأي الراجح، ويذهب في سياسته على بينة وروية.

ولم يقـف الإسـلام عند تكليـف الخليفة بإقامة فريضة الشـورى، فأقبـل على الأمة ووضـع في عنقهـا واجب مراقبة الخليفة ورجـال دولته لتقويمهـم إذا انحرفوا، وإيقاظ عزمهم إذا أهملوا.

تحققت تلك الشروط من علم، وعدالة، وشـجاعة، وحكمة رأي في بعض الخلفاء، وأخذوا على أنفسهم بشريعة الشورى، وفتحوا باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الأمة بصدق وإخلاص، وكان بين يدي الأمة أعدل قانون أساسي، وهو كتاب الله، وأصدق بيان يفصل مجمله، وهو سنة رسول الله، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالإثم، ولا الأمة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه.

قـال الإمام الغَزالي: الخلفاء - رَضِيَ اللهُ عَنْهُـمْ - يحبون الرد عليهم، ولو كانوا على المنابـر، فقد قـال عمر بن الخطـاب - رضي الله عنه - وهو يخطب: أيهـا الناس من رأى منكـم فيَّ اعوجاجًا فليقوِّمه. فقام لـه رجل وقال: والله لو رأينا فيـك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا. فقال: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوِّم اعوجاج عمر بسيفه.

وليـس في الشريعة ما يمنـع الخليفة أن يفوض جانبًا من شـؤون الأمة إلى وزير ذي

علم ورأي وشجاعة وعدل، فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ.

قال المَاوَرْدِيَ في «الأحكام[1] السلطانية» عند البحث عن وزارة التفويض: « هي أَنْ يَسْتَوْزِرَ الْإِمَامُ مَنْ يُفَوِّضُ إِلَيْهِ تَدْبِيرَ الْأُمُورِ بِرَأْيِهِ، وَإِمْضَاءَهَا عَلَى اجْتِهَادِهِ، وَلَيْسَ يَمْتَنِعُ جَوَازُ هَذِهِ الْوَزَارَةِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ نَبِيِّهِ مُوسَى -عَلَيْهِ السَّلَامُ:) ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾ [طه: ٢٩ : ٣٢]، فَإِذَا جَازَ ذَلِكَ فِي النُّبُوَّةِ كَانَ فِي الْإِمَامَةِ أَجْوَزُ، وَلِأَنَّ مَا وُكِّلَ إِلَى الْإِمَامِ مِنْ تَدْبِيرِ الْأُمَّةِ لَا يَقْدِرُ عَلَى مُبَاشَرَةِ جَمِيعِهِ إِلَّا بِاسْتِنَابَةٍ، وَنِيَابَةُ الْوَزِيرِ الْمُشَارِكِ لَهُ فِي التَّدْبِيرِ أَصَحُّ فِي تَنْفِيذِ الْأُمُورِ مِنْ تَفَرُّدِهِ بِهَا.

ثُمَّ ذكرَ لِهَذِهِ الوزَارَةِ شَرْطَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: ما يَخْتَصُّ بِالْوَزِيرِ، وَهُوَ مُطَالَعَةُ الْإِمَامِ بِمَا أَمْضَاهُ مِنْ تَدْبِيرٍ، وَأَنْفَذَهُ مِنْ وِلَايَةٍ وَتَقْلِيدٍ.

وَالثَّانِي: مُخْتَصٌّ بِالْإِمَامِ، وَهُوَ أَنْ يَتَصَفَّحَ أَفْعَالَ الْوَزِيرِ وَتَدْبِيرَهُ الْأُمُورَ؛ لِيُقِرَّ مِنْهَا مَا وَافَقَ الصَّوَابَ، وَيَسْتَدْرِكَ مَا خَالَفَهُ[2]».

ولأهل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة، متى رأوا المصلحة قاضية بها. ولا فرق بين أن يكون المستناب واحدًا أو متعددًا.

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة، ووزراء، ومجلس نيابي يجري انتخابه تحت ظلال الحرية التامة، لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال.

وقد كان السلطان سليمان بن السلطان سليم في أوائل المائة العاشرة رَتَّبَ قَانُونًا «استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء، وتمكينهم من تعقب الأمراء والسلاطين إن حادوا، وذلك أن ملك الإسلام مؤسَّس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الأحوال، فإذا اطلع العلماء والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون الخادم لها، فعلوا ما تقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولاً، فإن أفاد حصل

---

(١) ص ١٨ مطبعة سعادة سنة ١٣٢٧. (ط).
(٢) انظر صحيفة ٢٠ منه. (ط).

المقصود، وإلا أخبروا أعيان الجند بأن وعظهم لم ينفع، وبيّن في القانون المذكور ما يؤول إليه الأمر إذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده، وإن خالف المصلحة، وهو أن يُخلَع، ويُولَّى غيره من البيت الملكي، وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء الدولة بمقتضى هذا القانون في الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة في أوروبا[1]».

ولا يصح أن تكون الخلافة في هيأة تؤلف لأجل مسمى، ثم تنفرط، فإن نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فردًا يستمر في رياسته ما دام حائزًا على رضا الأمة، بعيدًا عن الاستبداد في الحكم.

قال الأستاذ الشيخ محمد عبده في كتاب «الإسلام والنصرانية»[2]: «فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة. وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلابد أن تكون في واحد، وهو السلطان أو الخليفة».

ومن أدلة وضع الخلافة في فرد: أنَّ الأحاديث الصحيحة تسمي صاحب هذه الرياسة: إمامًا وخليفة وأميرًا، وهذه الألفاظ لا يستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب في فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب، وأوضح من هذا دلالة حديث[3]«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ»[4].

وقد يبلغ العمل والحرية أشدهما؛ لأن الحكومة التي يرأسها فردٌ ثابت إذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية، وتكون مقيدة في تنفيذها بنظام الشورى، ولا تتصرف إلا تحت مراقبة الأمة.

فالخليفة كملك دستوري، ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد، ويحمل على عاتقه تبعة ما تزلّ به السياسة من اهتضام حق أو إضاعة مصلحة.

وسنزيد البحث في شكل الخلافة بسطة، حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفقه في كتب العلماء الذين ينظرون في الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة.

***

---

(١) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الإسكندرية ١٢٩٩. (ط).

(٢) ص ٦٨. (ط).

(٣) صحيح مسلم ج٦ ص ٢٣ (ط).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٣ : ١٤٨٠ (١٨٥٢) عن عَرْفَجَة مرفوعا.
وبنحوه أخرجه أبو داود ٤ : ٢٤٢ (٤٧٦٢)، والنسائي ٧ : ٩٢ : ٩٣ ، وأحمد في المسند ٤ : ٢٦١ عن عَرْفَجَة أيضًا

قال المؤلف في (ص٣٥): «الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل، ويشهد به التاريخ قديمًا وحديثًا أنَّ شعائر الله تعالى، ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء، والواقع أيضًا أنَّ صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك. فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك، فإنَّما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام، وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد».

لا يرقب المؤلف في الحقائق الشرعية إلاً ولا ذمةً، يصورها بقلمه كيف يشاء، ثم يقع في عرضها بأشد من هجاء الحطيئة.

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم، حواليه وحوش ضارية، ورماح مسنونة، وسيوف مصلتة، وهو إنما أعد هذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة، والفتك بالنفوس البريئة، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيدًا يعتقدون أنه يستمد سلطانه من سلطان الله، ويسخرهم في شهواته كما تسخر الأنعام.

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة، ويجعلها النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة. ثم يقول متبرئا منها: فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا، ولا لأمور دنيانا، وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة، وينبوع شر وفساد.

الخلافة حقيقة شرعية، وأمر لا غنى للمسلمين عنه، ما داموا يطمحون إلى عز مكين، وحياة مستقلة، وقد تسنى فيما سلف أن تكون الشعوب الإسلامية كلها تحت راية واحدة كحالها لعهد الدولة الأموية، ثم انقسمت إلى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، وأقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة إزاء الخلافة العباسية بالمشرق، فكان لدولة الإسلام في العهد الأول، ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة، ما قطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها على قيد شبر من بلاد الشرق، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالأندلس كما قال شاعرهم:

«قام بكل بقعة مليك   وصاح فوق كل غصن ديك»

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة، وأخذ ينقص البلاد من أطرافها، حتى استنجد ملوك الطوائف بسلطان مراكش يوسف بن تاشفين، وباتفاقهم معه تحقق شيء من المعنى

الذي يراد من الخلافة، فهاجم العدو، ورده على عقبه خاسرًا.

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش، وشغلوا بحروبهم مع الموحدين، اضطربت عليهم الأندلس، ورجعت دولتها إلى افتراق، فبسط العدو إليها يده انتهازًا لفرصة التفرق، حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن علي الذي يقول فيه الشاعر:

ما هز عطفيه بين البيض والأسل ... مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي

فأجاز إلى الأندلس، وأخذ يحارب العدو، وجرى على أثره ابنه يوسف، ثم ابنه يعقوب، حتى حفظوا من عز الإسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى، ولم تسقط الأندلس إلا حين فقدت الوحدة السياسية، ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنفذها من ذلك الخطر المحيط.

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئًا من حقوقها، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها، لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية، وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية، تستبد عليها في حكمها، وتتصرف في رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء، فالخلافة لا تزيد على ما يسمى دولة، إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبًا مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار. ومن هذه الجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة، ويحاول الغِرُّ الذي ينخدع ببهرج آرائهم أن يطوي رايتها ويمحو أثرها.

وأما قوله «وإنما كانت الخلافة، ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين، وينبوع شر وفساد» فكلمة هو قائلها، والتاريخ من ورائه محيط.

الخلافة قامت بالدعوة إلى دين القيِّمة، ومدت ظل الإسلام في أقاليم بعيدة ما بين المناكب، فأصبحت كلمته العليا، وأصبح المسلمون في عز شامخ وحياة راضية.

فتحت الخلافة أوطانًا كثيرة، فأذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور والاستعباد، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخبط في ظلمات الحيرة والضلال، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة في عادات وتقاليد تشمئز منها النفوس (المطمئنة)[1]، وتمجها الأذواق السليمة، ونسقتها بفضل الإسلام في

(١) غير موجودة في طبعة النوادر.

تآلف واتحاد بعد أن كانت في تخاذل وشقاق.

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بُكْرَة وعشيًّا، ويتبرج في مظاهر الهمجية تبرج الجاهلية الأولى؟! فكان من أثر الخلافة، وما قامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار إلى إيمان صادق، ووضعت مكان الخلاعة والهمجية حياء ونظامًا.

أينكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة، وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية، تتقدمهم إلى تلك الممالك، فلم يجدوا في فتحها ما تجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات.

ولا أحسبه يعد ثوب الإسلام الذي لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة، ولا دخولها تحت راية التوحيد شرًا وفسادًا. وليعمد إن شاء إلى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز، ثم إلى أحدث الحكومات نظامًا، وأخفها على قلبه راية، ويعقد بينهما موازنة في الوجوه التي تتفاضل بها الدول من عدل وحرية ومساواة، ثم ليتحدث معنا بضمير لا يحابي الشهوات، وكلمة لا تبخس رجال الإسلام حقهم، فلا جرم أن يعود وقتئذ عن حكمه القاسي على الخلافة، ويمحوه بالماء الذي يتقطر من جبينه خجلا.

يقول المؤلف: كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد، وجعل يلتقط من أيام خمول بعض الخلفاء، أو سوء سيرتهم ما يضعه سندًا لهذه المقالة المطلقة، اختار أن يكون كاتب سيئات الخلافة؛ ليقضي حاجة في نفسه، ولكن بعض من لا ينتمي إلى الإسلام من علماء الغرب، كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير.

ومن كلماتهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول أدُلف فريدريك فون شاك في كتاب «الشعر والفنون الجميلة عند العرب في أسبانيا وصقلية[1]»:

بينما أوروبا كادت تكون خالية من المدارس، إذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها إلا الكهنة، كان العلم منتشرًا في الأندلس انتشارًا عامًا غير أن الحَكَم (الخليفة الأموي) رأى أن الحاجة داعية إلى نشر العلم بطريق أوسع، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعًا وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجانًا، ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم:

---

(١) ص ٥٣. (ط).

قرطبة، وإشبيلية، وطليطلة، وبَلَنْسِيَّة، والمريَّة، ومَالَقَة، حيث يتلقون العلوم، ويتسابقون في مضمارها، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامي يتقاطرون على هذه المدارس التي ذاعت شهرتها حتى في بلاد آسية».

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الإنصاف، وجحد ما للخلافة من مآثر حميدة، وحاول أن يحثو عليها من كلمات هجائه ما يخفيها على أعين أبنائنا النجباء؟

ذلك ما ندع جوابه لقارئي كتاب الإسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره، ويشهد الروح الذي يموج في جسم ذلك الكتاب من رأسه إلى عقبه.

***

قال المؤلف في (ص٣٦): «منذ منتصف القرن الثالث الهجري أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتي دائرة ضيقة حول بغداد» ومن بعد أن حكى كيف صار أكثر ممالكها إلى ملوك الطوائف قال «حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة خيرًا منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة، ولا كانت (شعائره)[1] أظهر، ولا كان شأنه أكبر، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن، ولا شأن الرعية أصلح».

ما كان للمؤلف أن يتنازل إلى هذا الدرك الأسفل من المغالطة؛ إذ لم يدَّع أحد قط أن صلاح شأن الرعية، وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس، أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير، والذي نعلمه، ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تريك آثارها، وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة، إلا إذا سارت على سنة العزم في الأمور، والحكمة في السياسة.

***

(١) في طبعة النوادر شعائرها.

الكتاب الثاني

الحكومة والإسلام

الباب الأول

نظام الحكم في عصر النبوة

ملخصه:

زعم المؤلف أنَّه بحث عن تاريخ القضاء زمن النَّبي - ﷺ -، فلاحظ أنَّ حاله لا يخلو من غموض وإبهام، واعترف بأنَّ في التاريخ الصحيح شيئًا من قضائه - عَلَيْهِ السَّلَام - ، ولكن يقول: إنَّ ذلك المقدار لا يبلغ أن يعطي صورةً بَيِّنَةً لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام - إن كان له نظام-، ونَقَلَ ما رُوي في ولاية عمر وعلي ومعاذ القضاء زمن الرسالة، فذهب إلى أن ما روي في ولاية عمر إنما هو استنتاج، وأن في روايات ولاية علي ومعاذ اختلافًا يسوّغ له أن يستنتج ما قاله من أنه لا تتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النَّبي - ﷺ -.

-ثم انفلت وكاء عقيدته، وصرح بأنه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أنَّ غير القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجودًا على وجه واضح لا لبس فيه، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح، وهو يزجره أن يقول على رسول الله زورًا فقال: «إنَّ الباحث المنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النَّبي - ﷺ - لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها»!

وتعدى إلى ما بعد القضاء والولاية من العمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال، وغير ذلك مما لا يَكمُل معنى الدولة إلا به، ومسح عليه من صبغة اللبس والإبهام ما اتخذه ذريعة إلى مخادعة السذج من قراء كتابه، وجَرَّهُم إلى الاعتقاد بأَنَّ الحُكْمَ في زمن النبوة كان جاريًا على غير نظام!

وختم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به إلى مجالٍ مشتبهٍ حائر، فإذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى وهي أنَّ النَّبي - ﷺ - كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا؟!

النقض:

قال المؤلف في (ص٣٩): «لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النَّبي - ﷺ - أَنَّ حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموضٍ وإبهام يصعب معهما البحث، ولا يكاد يتيسر معهما الوصول إلى رأيٍ ناضجٍ، يُقِرُّه العلم، وتطيب به نفسُ الباحث».

عرف الذين أوتوا العلم أنَّ القضاء حقيقة شرعية، فرجعوا في تقرير أحكامه، ورسم خطتـه إلى أصول الشريعة بأجمعها، فأحكموا صنعه، وأقـروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام، ولكنَّ المؤلف يريد اصطياد السذج من قراء كتابه واستهواءهم إلى غايةِ ذلك المجال المشتَبِه الحائر، فلَفَتَ قلوبَهم عـن تلك الأصول القائمة، وأخذهم إلى تعـرُّف حال القضاء ممـا بحث عنه في هذا الباب، وجنح إلى إنـكاره، وهو توليته - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّـلَام - لأشخاص يَفْصِلون بين الناس فيما شَجَرَ بينهم، ولهذا فاتحهم بقوله: «لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النَّبي - ﷺ - ...» إلخ.

وإذا شئتَ كلمةَ حَقٍّ تنفضُ من حولك غبارَ هذا التشكيك الحاسر فاربأ بنفسك عن الإذعان لغير الحُجَّة، وألقِ سمعك وأنت شهيد.

مَــنْ ذَهَـبَ في التاريـخ إلى الوقوف على حالة العرب النفسـية قبـل أن تَطْلُعَ عليهم شمس الإسلام، أو حين ابتدأت ترمي بأشعتها في قلوبهم، وَجَدَ طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطانٍ، أو يدخلوا تحت نِظَام، كما قال النُّعْمان[1] يصفهم لكسرى: «... وإنه إنـما يكونُ في المملكةِ العظيمةِ أهلُ بيتٍ واحدٍ يُعرف فضلُهُم على سـائر غيرهم، فَيُلْقُونَ إليهـم أمورهـم، وينقادون إليهـم بأزمّتهم، وأمَّا العرب فإن ذلك كثـير فيهم، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكًا أجمعين»[2].

---

(١) هو: النُّعْمَان بن المُنْذِر بن المنذر ابن ماء السـماء، اللَّخْمِيّ، ملك الحيرة، أبو قابوس (- ح ١٥ ق. هـ. : ح ٦٠٨ م): آخر ملوك اللخميين في الحيرة وأشهرهم على الإطلاق. (انظر: الميداني: مجمع الأمثال (٢٨١٨، ٢٨٤٩، ٢٨٧٨، ٢٩٤٩)، مصطفى جواد، (د:) (وغيره): شخصيات القدر ص ٣: ٨)

(٢) طـرف مـن مناظرة وقعت بين النعـمان بن المنذر ملـك الحيرة وبين كسرى ملـك الفرس في شـأن العرب صفاتهم وأخلاقهم وعقولهم وذلك ضمن قصة وفود العرب على كسرى المذكورة في كتب الأدب، ممن ذكرها: ابن عبد ربه في العقد الفريد ١: ٢٧٥: ٢٨٧ (تحقيق مفيد قميحة)، ومحمود شكري الآلوسي في بلوغ الأرب ١: ١٤٧: ١٥٨، ... وأشـار إليها جواد علي في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسـلام ١: ٢٦٢: ٢٦٤. والعبارة التي ساقها المؤلف هنا في العقد الفريد ١: ٢٧٨، وبلوغ الأرب ١: ١٥٠.

ومما ينبهك على ما ملأ نفوسهم من الغلوّ في العظمة والتنافس في السيادة: كثرة ما كان ينعقد بينهم من المفاخرات والمنافرات، ثم ما نراه في أشعارهم من الفخر والحماسة، ولشدة ما يصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعِزَّة القبيلة، يُخَيِّلُ إليك أنه مَلِكٌ يجرُّ وَرَاءَهُ جيشًا عرمرمًا.

نجد هذه الروح سارية في نفس كل مَنْ له مكانة في قومه، حتى إنَّ الرجل لا ينال شيئا من الرياسة في قومه إلا بالإحسان والكرم ولين الجانب، ومناصرتهم ولو في الباطل، ولا يكاد يبسط يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر مخافة أن ينفضُّوا من حوله، ويضربوا برياسته في وجهه.

قضت حكمة مبدع الكون أن يطلُعَ هلالُ الإسلام بين هؤلاء الأقوام الذين حاولوا أن يكونوا ملوكًا أجمعين، وقضت سنته أن لا تنسلخ الأممُ من طبائعها دفعة، فكان مِنْ مقتَضَى حِكمته أن يأخذهم الدين الحق إلى هدايته، ويبيِّنَ لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج: فاتحهم بالدعوة إلى التوحيد، ومكارم الأخلاق، وبعض العبادات، ولما أَنِسُوا بشيء من الأوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم في أحكام المعاملات والجنايات والسياسات، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولا تضم بين جوانحها أحكام جزئيات لا يحيط بها حساب، حتى نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، ومن الحقائق التي كمل بها الدين، وتمت بها النعمة، رسم خطة القضاء والإرشاد إلى مبادئه السامية.

القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة؛ إما بتفصيل كحَدَّي السرقة والزنا، وإما بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العُرْفِ أو المصالح المرسلة، على ما سنلقي عليكم بيانه في أمد قريب.

وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق، ولا يخرج الحكم في قالب العدل إلا برعايتها، كالاستناد إلى البينات وضرب الآجال لإقامتها، ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها، أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضي، وأدعى لرضى المحكوم عليه، كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود في محاضر، وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية، وإخراج نسخة

منه لمن يستحقها.

أمـا المبادئ التي هـي كالأركان للعدل في القضية، فلتجدنها قائمة في دلائل الشريعة، دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة، فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون، أو اسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون.

وأمـا النظـم الزائدة على مـا يُعَدُّ ركنًـا للعدالة، فذلك يجيء على حسـب ما يقتضيه حال الزمان والمكان، ولهذا وَكَلَه الشـارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء، فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة، وعلى هذا المنهج سـار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحـق، فاسـتنبطوا للقضاء بعضَ نُظُمٍ اقتضاها حالُ عصرهـم، كضمٍّ بعض أهل العلم إلى مجلـس القضاء بحيث لا ينفرد القاضي بحكمٍ دونهم، كما فعل أمير المسـلمين علي بن يوسف بن تَاشِفِين[1] فإنه «كان إذا وَلَّى أحدَ قُضَاتِهِ كان فيما يعهد إليه «ألا يقطع أمرًا، ولا يبتّ حكومة في صغيرٍ من الأمور ولا كبيرٍ إلا بمحضر أربعة من الفقهاء»[2].

***

قال المؤلف في (ص٣٩): «لا شـك أنَّ القضاءَ بمعنى الحُكم في المنازعات وفضها كان موجودًا في زمن النَّبي - ﷺ - كما كان موجودًا عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الإسلام».

لا يرتاب مسـلمٌ في أنَّ الرسـول - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّـلَام - لم يتـولَّ فصل القضايا بـين النـاس مـن تلقاء نفسـه، وإنـما هو مَنْصِـبٌ اسـتمده بوحي سـماويّ، قـال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائـدة:٤٩]، فنـاط بعهدته فصل القضايا، ثم وضع في أعناق الأمة فريضة التسـليم لقضائه، فقـال تعـالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥].

---

(١) هو: علي بن يوسف بن تَاشِفِينْ، اللمتوني، البربري، أبو الحسن، الملقب بأمير المسلمين (-٥٣٧هـ: ١١٤٣م): ثاني ملـوك دولـة الملثمين المرابطين (الفترة ٥٠٠هـ: ١١٠٦م: ٥٣٧هـ: ١١٤٣م). ترك له أبوه إمبراطورية واسـعة غير أنه لم يتمكن من المحافظة عليها فاستولى ألفونس الأول ملك أراغون على سرقسطة، وهُزِمَ جيش عليّ قرب إلياسنه. وكانت له من قبل بطولات رائعة في الأندلس بجيش قوامه مائة ألف فارس. وصف بأنه كان شجاعا مجاهدا، عادلا دَيِّنًا، ورعا صالحا، معظما للعلماء، مشاورا لهم، نفق في زمانه الفقه وكُتُبُه. (انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٠: ١٢٤: ١٢٥، الصفدي: الوافي ٢٢: ٣٤١)

(٢) انظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص ١٣٠).

فيمتاز قضاء رسول الله - ﷺ - عن القضاء الذي وُجِدَ عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحي يُوحى، وأنَّ التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله.

فما ينبغي للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية (بمحكمة)[1] جاهلية، ويوحي إلى من يشاكله في ذوقه أن كليهما جارٍ على غير نظام، فإن وصفه لحال القضاء النبوي بالغموض والإبهام ثم قوله: "إنْ كان له نظامٌ" لا معنى له سوى إنكارِ أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام، ولقد كان هذا الإنكار أقرب إلى الصراحة من معانٍ أخرى لا تكشف قناعها إلا حين تلتقي بمن مارس لغة المرتابين، وتفقه في لَحْنِ خطابها.

قال المؤلف في (ص٤٠): "وفي التاريخ الصحيح شيء من قضائه - عَلَيْهِ السَّلَام - فيما كان يُرفع إليه، ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئًا من نظامه - ﷺ - في القضاء نجد أن استنباط شيء من ذلك غير يسير، بل غير ممكن، لأن الذي نُقِلَ إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورةً بَيِّنَةً لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام إن كان له نظام".

الأدلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد بالغة حَدِّ الكفاية في إقامة محاكم تسير على قانون العدل، وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم. فإن تراءى لأحدٍ أنَّ الأخبارَ التي تقصُّ شيئًا من القضايا التي رُفِعَت إلى النَّبي - ﷺ - هي من القِلَّة بحيث لا تُعطي صورةً بينة للقضاء في عهده قلنا: التشريع كامل، وسيَّان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل، تُنقل إلينا وقائعُهَا أو لا تُنقل، على أنَّ طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعية يقتضي أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير.

وإليك كلمة تنبئك بسبب قلة ما يُرفع إلى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين، وتؤكد لك صحة ما نبهنا عليه من أن القضاء العملي ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوي ومعرفة ما له من "نظام إن كان له نظام".

القضايا التي تُرفع إلى الحكام على نوعين:

أحدهما: قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين، فيدَّعِي أحدهما ما ينكره الآخر، وهذه هي التي يُحتاج فيها إلى إقامة البينات، ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى.

---

(١) سقطت من طبعة النوادر.

ثانيهما: قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع، ولكنهما يجهلان وجه الحق، ولا يعلمان المحق من المبطل في نظر الشارع، والقاضي في هذا النوع بمنزلة المفتي؛ لأن الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق، وينصرفان عن تراض.

والخصومات التي تنشب بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الإخاء والتقوى، إنما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة، فإن أغلبها من قبيل الاستفتاء، أما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جدًّا.

قال الحافظ ابن تَيْمِيَّة: "وَلَوْ عُدَّ مَجْمُوعُ مَا قَضَى بِهِ النَّبِي - ﷺ - مِنْ هَذَا النَّوْعِ - يَعْنِي مَا قَامَ عَنْ تَجَاحُدٍ - لَمْ يَبْلُغْ عَشْرَ حُكُومَاتٍ"[1].

هذا سبب قلة ما تحمله الرواية من القضايا التي رُفِعَتْ إلى رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم - وتجاوزت حد الاستفتاء، ويُضاف إلى هذا أن أحكام الشريعة كانت تطبَّق بعزم وإخلاص، وهذا يقتضي بوجهٍ خاص أن تقلّ القضايا المتعلقة بالجنايات، وقلة القضايا لعهد النبوة لا تجعل حال القضاء مبهمة؛ فإنَّ الأدلة بجملتها تعطينا صورة بيِّنَة لسنة القضاء الكافلة بإقامة العدل وصيانة الحقوق.

***

قال المؤلف في (ص ٤٠): "لاحظنا أنَّ حال القضاء زمن النَّبي - ﷺ - غامضة ومبهمة من كل جانب، حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم - أحدًا غيره القضاء أم لا؟"

لم تكن حال القضاء في عهد النبوة غامضة ولا مبهمة، فقد أريناك أن ما بين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد، وليست الشواهد على هذه السنن بالشيء القليل، حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة؛ كي لا يفتتن ببهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غرورًا. وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الإسلامي في غير هذا المقام.

ومن السهل على الباحث الذي يذهب إلى الحقائق من طُرُقِهَا المعقولة، أن يعلم أنَّ

---

(١) منهاج السنة النبوية (٧: ٥١٤).

النَّبي - ﷺ - كان يولِّي على كل قومٍ مسلمين من يدّبر أمرهم، ويقضي فيما شجر بينهم، ولو لم يَرِدْ في التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان في نبئه عبرة لأولي الأبصار، وبينة قائمة على أنه لا يترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"(1): "وَالْأَخْبَارُ طَافِحَةٌ بِأَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أُمِّرَ عَلَيْهِمْ، وَيَقْبَلُونَ خَبَرَهُ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ".

***

قال المؤلف في (ص٤٠): "هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولي القضاء في زمن رسول الله - ﷺ -".

ونقل بعد هذا ما حكاه رفاعة بك(2) في «نهاية الإيجاز» من أنَّ رسول الله - ﷺ

(1) ج١٣ ص١٨٣ (ط)

(2) هو رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، ولد في مدينة طهطا التابعة الآن لمحافظة سوهاج بصعيد مصر سنة ١٢١٦هـ ١٨٠١م، تلقى تعليمه في الأزهر، وعمل مدرسا فيه، ثم عين إماما لأول بعثة أرسلها محمد علي إلى فرنسا ثم صار عضوا فيها، قضى في باريس خمس سنوات، وألف هناك كتابه الشهير تخليص الإبريز في تلخيص باريز وأتمه بعد عودته إلى مصر، وعمل بالترجمة والتدريس، وترجم وألف كثيرا من الكتب.

وقد نسب إلى رفاعة الطهطاوي الدعوة إلى تحرير المرأة على النمط الغربي، وأنه مهد لدعوة قاسم أمين إلى تبرج المرأة، واختلاطها بالرجال، وتقليد المرأة الغربية في ذلك، كما نسب إليه الدعوة إلى العلمانية، واستبدال القوانين الغربية بالشريعة الإسلامية، كما نسب إليه محاربة اللغة العربية، والدعوة إلى العامية، كذلك نسب إليه الدعوة إلى القومية، وإحلالها محل الرابطة الإسلامية.

غير أنه عند وضع هذه الدعاوى على ميزان البحث العلمي، ودراستها بأمانة وموضوعية، والحكم بالقسط الذي أمرنا الله به، نجد أنها دعاوى متهافتة تفتقر إلى دليل تستند إليه، وأمر تنوقل على سبيل التقليد بين الباحثين لا اساس له، وقد بينت ذلك بالتفصيل في كتابي «رفاعة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام» طبعة دار الحكمة بمصر، وأصل الكتاب أطروحة للدكتوراة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حصلت بها على درجة الدكتوراة مع مرتبة الشرف الأولى.

وما لا يعرفه الناس عن رِفَاعَة الطَّهْطَاوِيّ أنه كان معروفًا بين علماء عصره، بالعلم والفضل، والدِّين، فلم نجدْ لأحدٍ منهم مطعنًا عليه في فكره ودينه، على الرغم من كثرة مؤلفاته ومترجماته، وانتشارها في عصره، وبعد عصره وممن أثنى عليه ونقل عنه الشيخ بخيت المطيعي في كتابه القيم حقيقة الإسلام وأصول الحكم، وقال عنه: «رِفَاعَةُ بك المعروف بالعلم والفضل والتقوى.

دعا رِفَاعَةُ إلى التَّعرفِ على الغرب، والإفادة من المعطيات الإيجابية للحَضَارَة الغربية، ومكتسباتها العلمية والتِّقنية، والأخذ بأسباب القوة المادية التي وصلت إليها، دُوْنَ مَا ارتبط بهذه المُنْجَزات المَادية من قيم ومعتقدات، ومِنْ ثَمَّ فقد تعاملَ الطَّهْطَاوِيّ مع هذه الحَضَارَة الغربية تعاملا انتقائيًا، حَيْثُ اقتصرَ على الدَّعْوَةِ إلى استلهام عناصر القوة في تلك الحَضَارَة، من العُلُوم والفُنون والصِّنَاعات، بحسبانها إسلامية الأصول، وانطلاقًا من كونها تراثًا إنسانيًا عامًا سبق للغرب أنْ استقى جَانبًا كبيرًا مِن مُقَوِّمَاتِهِ مِنْ الحَضَارَة الإِسْلاميَّة في عصورها الزَّاهِرة.

وفي ذات الوقت رَفَضَ رِفَاعَةُ الطَّهْطَاوِيّ الفَلْسَفَةَ الوَضْعِيَّة الغربية، التي تقف بالمعارف عِنْدَ العَقْلِ والتَّجْرِبَةِ وحدهما، مخالفًا بذلك فلاسفة التَّنوير في اعتمادهم أصالة العقل، واشترط دليلِ الشَّرْعِ مع العقل والتَّجْرِبَةِ، فلا عِبْرَةَ عِنْدَه بمعرفة تخالف ما جاء به الشَّرعُ الحنيفُ، ووصف هذه الفَلْسَفَةَ الغربية الوَضْعِيَّة بأنَّ «بها حشوات ضلالية

- قلد القضاء لعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جَبَل، ثم قال المؤلف: «وينبغي أن يُضافَ إليهم أبو موسى الأشعري - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فقد كان في عمله - على ما يظهر - نظيرًا لمعاذ بن جبل سواء بسواء».

وقال المؤلف بعد هذا: «أمَّا أن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - تقلد القضاء في زمن النَّبي - ﷺ - فرواية غريبة من الوجهة التاريخية، ويظهر أنها إنما أُخِذَتْ بطريق الاستنتاج»! ثم أورد الأثر الذي استند إليه صاحب «تخريج الدلالات» ونقله عنه صاحب «نهاية الإيجاز»، وهو ما رواه التِّرمِذِيُّ مِنْ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ لعبد الله بن عُمَرَ: اذهب فاقْضِ بَيْنَ النَّاسِ. قال: أَوَ تُعْفِينِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: ومَا تَكْرَهُ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ كَانَ أَبُوكَ يَقْضِي؟ قَالَ: إِنَّ أَبِي كَانَ يَقْضِي؛ فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ سَأَلَ رَسُولَ الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم- فإذا أَشْكَلَ عَلَى رَسُولِ الله - ﷺ - شَيْءٌ سَأَلَ جِبْرِيلَ، وَإِنِّي لَا أَجِدُ مَنْ أَسْأَلُهُ»[1].

مخالفة للكتب السماوية... وأنَّ كتبها محشوةٌ بكثير من البدع.. فمن أراد الخوضَ فيها يجبُ أنْ يتمكنَ من الكتاب والسنة؛ حتى لا يغتر بذلك»(رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تلخيص باريز ص٢٩٦، ٢٩٧.)

ولم يقبل الطَّهْطَاوِيّ كذلك القانون الوضعي الغربي بكل ما فيه، فأنكر محاولات اختراقه للشَّرِيْعَةِ الإِسْلاميَّةِ، داعيًا إلى تجديد الدِّين بالعَودة إلى الأصول، والاجتهاد وفق مقتضيات العصر. وأكد في هذا الصَّدَدِ على العَلاقة الوثيقة بين الدِّين والدولة، والمرجعية الشَّرعية التي ينبغي أنْ تنطلق منها الدولةُ بجميع مؤسساتها في ديارِ الإِسْلام.

كما رَفَضَ الطَّهْطَاوِيّ تحريرَ المرأةِ بالمفهوم الغربي، ووقف من قضاياها موقفًا شرعيًا، فدعا إلى منحها حقوقَها التي أقرها الإِسْلام، والعناية بأمر تعليمها وتهذيبها، وبث روح الأخلاق في نفسها، بتعليمها عقائد الإِسْلام وعباداته وآدابه، ومِنْ ثَمَّ دعا إلى التزامها الحجاب، ونهى عن تبرجها، أو اشتراكها في الأعمال التي تعرضها للاختلاط بالرِّجَال، وهو بذلك على النقيض مما يطلب لها دعاة تحرير المرأة المزعومين.

نقول هذا ولا يخفى علينا ما نلاحظه الآنَ في الأوساط الثَّقافِيَّةِ والإِعْلاميَّةِ مما يشبه الإجماع على عَلْمَنَةِ الطَّهْطَاوِيّ، وتبنيه الأطروحاتِ الغَرْبِيَّةِ، والدَّعْوَة إلى استنساخها في المُجْتَمَعَاتِ الإِسْلاميَّة، وهو إجماعٌ أَسْهَمَ في بلورته خللان بارزان:

أحدهما: منهجي يتمثَّلُ في ارتكاز كثيرٍ مِن الكُتَّابِ على قراءات انتقائية، وأخرى مجتزأة، تفتقرُ إلى النَّظرةِ الشَّاملةِ التَّكاملية لِمَا كتبه الطَّهْطَاوِيّ، مقتصرة على ظواهر مواقف واستنباطات، لا يمكنها بحال أنْ تقدمَ تصورًا سالمًا من المعارضة.

وأمَّا الخَلل الآخر: فهو يتصلُ بأمانة وموضوعية بعض الكتابات، حَيْثُ تعمد إلى نسبته إلى مذهبٍ معينٍ، أو دراسته وفق مصادرات ونتائج مسبقة، تقود صاحبها إلى تلمس أدلتها من كلام الطَّهْطَاوِيّ، على نحو ساقهم تارة إلى التَّغَاضِي والاستبعاد، وأخرى إلى المبالغة، وثالثة إلى التَّزْييف والتَّحوير!

والحديث عن رفاعة الطهطاوي يحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه، من أراده فليراجعه في الكتاب المذكور آنفًا.

(١) أصل هذه الرواية أخرجها الترمذي (١٣٢٢) (٣: ٦٠٣)، وابن حبان - الإحسان (٥٠٥٦) (١١: ٤٤٠)، والطبراني (١٣٣١٩) (١٢: ٣٥١: ٣٥٢) عن عبد الله بن وهب (أو: عبد الله بن موهب _ على خلاف عند من أخرجه)، وفيها قَدْرٌ مرفوع لم يذكره المؤلف هنا، ولم أجد عبارة: «إِنَّ أَبِي كَانَ يَقْضِي؛ فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ ... « إلخ التي أوردها لا عند التِّرمِذِيّ ولا عند غيره.

وهذا إسناد ضعيف، قال التِّرمِذِيّ عقبه: «حديث ابن عمر حديث غريب وليس إسناده عندي بمتصل، وعبد الملك الذي روى عنه المعتمر هذا هو عبد الملك بن أبي جميلة»، وهو مجهول الحال والعين، وجزم بجهالته أبو حاتم الرازي والذهبي وابن حجر، وتفرد بتوثيقه ابن حبان على قاعدته في توثيق المجهولين. (انظر: البخاري: التاريخ الكبير ٣: ١: ٤٠٩، ابن أبي حاتم: الجرح ٢: ٢: ٣٤٥، ابن حبان: الثقات ٧: ١٠٣، ٨: ٣٨٥، الذهبي: الميزان ٢: ٦٥٢

فالخبرُ صريح في أنَّ عمر بن الخطـاب كان يتصدى للقضاء في زمن النبوة، ولا يحق لأحد بعد قوله: « فَإِنْ أَشْـكَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ سَـأَلَ رَسُـولَ الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم- « أن يذهب إلى أن تولي عمر للقضاء كان مفهومًا بطريق الاستنتاج.

ثم لا ندري ما وجه الغرابة في تولي عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسـول الله - ﷺ - إذ ليس في يد المؤلف دليلٌ تاريخي أو نظري يمنع من قبول ما رواه الترمذي في سـننه، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول.

قال القاضي أبو بكر ابن العَرَبِيّ في «عارِضَة[1] الأحوذي»: «قول عثمان لعبد الله بن عمر: إنَّ أباك كان قاضيًا، يعني لرسول الله - ﷺ - (وكذلك روي عنه، ولم يُرِدْ به عثمان قضاءه في خلافته، ولا فَهِمَ عنه ذلك عبد الله بن عمر؛ ولذلك قال له: كان إذا أشـكل عليه أمرٌ يسـأل رسـول الله - ﷺ -)[2]، وهذا يدل على أنَّ ذلـك كان في حياته؛ ولو أرادَ بذلك الخلافةَ لقال له: إنَّ أبي كانَ خليفةً ليس فوقه متعقبٌ عليه، فكيف يحتج به في قضاء متعقب مترقب».

وليس في التاريخ ما يقف في سـبيل هذه الرواية، بل رأينا فيه ما يشـدّ عضدها، وهو أنَّ عمر بن الخطاب كان يفتي في عهد رسول الله - ﷺ -.

روى ابن سـعد في طبقاته[3] عَنِ ابْنِ عُمَرَ: « أَنَّهُ سُـئِلَ مَنْ كَانَ يُفْتِي النَّاسَ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهَّ - ﷺ -؟ فَقَالَ: «أَبو بَكْرٍ وَعُمَرُ، مَا أَعْلَمُ غَيْرَهُمَا».

ورَوَى عَنِ الْقَاسِـمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: «كَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ يُفْتُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهَّ - ﷺ -[4].

وقـال: «كَانَ الَّذِيـنَ يُفْتُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُـولِ اللهَّ - ﷺ - ثَلاثَةُ نَفَرٍ مِـنَ الْمُهَاجِرِينَ، وَثَلاثَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ: عُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ[5].

، ابن حجر : تهذيب التهذيب ٦ : ٣٨٨ ، تقريب التهذيب ص ٣٦٢)

(١) في خزانتنا نسخة مخطوطة منها. (ط)

(٢) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر ص١٣٤، (٩:٤١٣٢) من الأعمال الكاملة.

(٣) ج ٢ ص ٩٩. (ط)، يقابله في طبقات ابن سعد ط. صادر، بيروت ٢ : ٣٣٤ : ٣٣٥، ومن طريق ابن سعد رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٣٠ : ٣٢٦. وفيه الواقدي، وهو متروك الرواية عند المحدثين.

(٤) ج ٢ ص ٩٩. (ط)، يقابله في طبقات ابن سعد ط. صادر، بيروت ٢ : ٣٣٥. وهذا مرسل، وفيه الواقدي أيضا.

(٥) ج ٢ ص ١٠٩. (ط)، يقابلـه في طبقـات ابن سـعد ط. صادر، بـيروت ٢ : ٣٥٠. ومن طريق ابن سـعد رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٥٨ : ٤٢١. وفيه أيضا الواقدي.

وقـال: «كَانَ أَصْحَـابَ الْفَتْوَى مِنْ أَصْحَابِ رَسُـولِ اللهَّ - ﷺ - عُمَـرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَزَيْدٌ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَأَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ»(١).

فقول التاريخ: إنَّ عمرَ بن الخطاب كان مفتيًا، يؤيد ما رواه الترمذي من أنَّه كان قاضيًا، فـإنَّ القضايا التي يقصد برفعها معرفة المحق من غيره، يسـمي فصلهـا قضاء، كما يصح أن يسـمي فتوى، ولم يبق سـوى القضايا الناشـئة عن التجاحد، وقد عرفتَ أنها نادرة الوقوع، فالـذي يدل على أنَّ لعمر بن الخطاب فصل ما كان من هذا النوع في غير حضرة الرسـول - عَلَيْهِ السَّلَام - حديث الترمذي، فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضيًا ومفتيًا.

ومما يُستأنس بـه في هذا المقام أنَّهم كانـوا يعدون عمر مـن ذوي المكانة في القضاء، وقالوا: « قُضَاةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ: عُمَرُ، وَعَلِيٌّ، وَزَيْدٌ، وَأَبُو مُوسَى»(٢) وأنَّ أبا بكر الصديق قلده القضاء، ومكث سنة لم يتحاكم إليه اثنان(٣).

ثمَّ حكى المؤلفُ ما نقله صاحبُ «نهاية الإيجاز» عن «تخريج الأدلة السـمعية» من أنَّ رسولَ الله - ﷺ - بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن وهو شـاب؛ ليقضي بينهم؛ مسـتدلا على ذلك برواية أبي داود، ونقل المؤلفُ بعد هذا ما جاء في «صحيح البخاري» مِنْ أَنَّ رسولَ الله - ﷺ - بَعَثَ عليًّا مكان خالد إلى اليمن؛ ليقبض الخُمُس، وقدم بِسَعَايَتِهِ إلى مكةَ والنَّبي - ﷺ - بها(٤).

ثم نقل عن بُرْهَان الدِّين الحَلَبِيّ(٥) أنَّ رسـول الله - ﷺ - بعث عليًّا - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ -(٦) في سرية إلى اليمن، فأسلمت همدان كلها في يوم واحد، وهي السرية الأولى، والسرية الثانية بعث

---

(١) ج ٢ ص ١٠١. (ط)، يقابلـه في طبقات ابن سـعد ط. صـادر، بيروت ٢ : ٣٥١، وهو قول مسروق رحمه الله تعالى. ومن طريق ابن سعد رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» ١٩ : ٣١٤.

(٢) إعلام الموقعين ج١ ص ١٨. (ط)

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٣٨. (ط)

(٤) رواه البخاري (٤٣٥٠) (٨ : ٦٦) ، والنسائي في الكبرى ٥ : ١٣٥ عن بريدة رضي الله عنه .

(٥) هو: إبراهيم بن محمد بن خليل، الطرابلسي، الحلبي، الشافعي، برهان الدين، أبو الوفاء، المعروف بِسِبْط ابن العَجَمِيّ ، وبالبرهـان الحلبي (-٨٤١هـ:١٤٣٨م): محدث (حافظ)، فقيـه. من آثاره : «الاغتباط في معرفة من رمي بالاختلاط»، «المقتفى في ضبط ألفاظ الشفا»، «نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس»، وغيرها. (انظر: السخاوي : الضوء اللامع ١ : ١٣٨ : ١٤٥، ٤ : ١٧٤، السيوطي : طبقات الحفاظ ص ٥٤٦، ابن العماد : شذرات الذهب ٧ : ٢٣٧)

(٦) قـال ابـن كثير في تفسـيره (٦٨ : ٤٦٨) : وقد غلب هذا في عبارة كثير من النسـاخ للكتب أن يفـردوا علي -رضي الله عنه- بأن يقال - عليه السلام - من دون سائر الصحابة أو كرم الله وجهه، وهذا وإن كان معناه صحيحاً لكن ينبغي أن يساوى بين الصحابة في ذلك ، فإن هذا من باب التعظيم والتكريم ، فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه -رضي الله عنهم أجمعين-.

فيها رسول الله - ﷺ - عليًا - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ - إلى بلاد مَذْحِج من أرض اليمن، فغزاهم، وجمع الغنائم، ثم رجع فوافى النَّبي - ﷺ - بمكة، قدمها لحجة الوداع.

ثم انتقل إلى الحديث عن مُعَاذ بن جبل، فحكى ما نقله صاحب «نهاية الإيجاز» أيضًا عن كتاب «تخريج الأدلة السمعية» من أنَّ رسول الله - ﷺ - أرسله قاضيًا إلى «الجَنَد»[1] من اليمن يعلِّم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن.

ثم نقل ما رواه البخاري من أن رسول الله - ﷺ - بَعَثَ أَبَا مُوسَى وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ وَقَالَ لَهُمَا: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا»[2].

ونقل بعد هذا حديث البخاري الذي يتضمن أنَّ رسول الله - ﷺ - قال لمعاذ: «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ ...» إلخ[3].

ثم نَقَلَ مَا أَورده زَيْنِيّ دَحْلان في السيرة النبوية مِنْ أَنَّ النَّبي - ﷺ - بعث أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيّ ومُعَاذَ بن جبل إلى اليمن، وروى ما أخرجه أحمد وأبو داود والتِّرْمِذِيّ وغيرهم من حديث معاذ الذي يتضمن أنَّ النَّبي - ﷺ - لما بعثه إلى اليمن قال له: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تجد فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ -، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تجد فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ولا في كتاب الله ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي لَا آلُو»[4].

---

(١) الجَنَد: ولاية باليمن مشهورة، وليها معاذ بن جبل من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت أعمال اليمن في الإسلام مقسومة على ثلاثة ولاةٍ: فوال على الجند ومخاليفها - وهو أعظمها - ووالٍ على صنعاء ومخاليفها - وهو أوسطها - ، ووالٍ على حضرموت ومخاليفها - وهو أدناها - . (انظر: ياقوت: معجم البلدان ٢ : ١٦٩، صلاح الدين المنجد : معجم الفتوح ص ٧٠٨)

(٢) صحيح (متفق عليه) . رواه البخاري (٣٠٣٨) (٦ : ١٦٢) ، ومسلم (١٧٣٣ : ٧) (٣ : ١٧٥٩)، وأبو داود (٤٣٥٦) (٤ : ١٢٧) (بطرف منه)، والنسائي ٨ : ٢٩٨ ، وابن ماجه (٣٣٩١) (٢ : ١١٢٤) (بطرف منه) من رواية سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده.

(٣) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (١٤٩٦) (٣ : ٣٥٧)، ومسلم (١٩:٢٩، ٣٠، ٣١) (١ : ٥٠ : ٥١)، وأبو داود (١٥٨٤) (٢ : ١٠٤)، والترمذي (٦٢٥) (٣: ١٢) (وقال الترمذي عقبه: حديث حسن صحيح)، (٢٠١٤) (٤: ٣٦٨) (بطرف منه، وقال عقبه : حديث حسن صحيح)، والنسائي ٥ : ٢، ٥٥، وابن ماجه (١٧٨٣) (١ : ٥٦٨) من رواية نافذ أبي معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس.

(٤) منكر. أخرجه أبو داود الطيالسي (٥٦٠) (١ :٤٥٤ : ٤٥٥)، أبو داود (٣٥٩٢) (٣ : ٣٠٣)، والترمذي (١٣٢٧) (٣ : ٦١٦)، وأحمد في «المسند» ٥: ٢٣٠، ٢٤٢، والبيهقي في «السنن» (١٠ : ١١٤)، وغيرهم من رواية أصحاب معاذ بن جبل (هكذا على الإبهام) عن معاذ رضي الله عنه.

وقد جزم الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ٢ : ٢٧٣ : ٢٧٦ (٨٨١) بأنه منكر مع شهرته.

بعـد أن حكى المؤلف هذه الأخبـار والأحاديث قال في (ص ٤٤): «تلك الروايات المختلفة التي قصصنا عليك نموذجًا منها تريك كيف يسـوغ لك أن تستنتج ما قلناه لك قبـل مِـنْ أنه لا تتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النَّبي - ﷺ -، وها أنـت ذا قد رأيـتَ كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينهـا، فبَعْث عليّ إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء، ويرويه الآخر أنه كان لقَبْض الخُمْس من الزكاة».

خـبر بَعْـث علي بن أبي طالـب - رَضِيَ اللهُ عَنْـهُ - إلى اليَمَن وتعليـم النَّبي - ﷺ - لـه أن لا يقضي لخَصْمٍ حتى يسـمع من الآخـر أخرجه الإمام أحمد بن حنبـل وأبو دَاوُد والتِّرْمِذِيّ، ورواه ابنُ سـعد في «طبقاته»[١] بثلاثة أسـانيد مختلفة[٢]، وحكاه ابن عبد البر في كتـاب «الاسـتيعاب»[٣] وأبو بكر ابـن العربي في كتاب «الأحـكام»[٤] والحافظ المِزِّيّ في كتـاب «التهذيب»[٥] والحافظ ابـن حَجَر في «فتح البـاري»[٦]، وكذلك يقول المحقق الشَّـوْكَانِيّ[٧] في حديـث: «يا عليّ إذا جلس إليك الخصـمان ...» إلخ: «أخرجه ابن حبان وصححه[٨]، وحسنه التِّرْمِذِيّ».

روى أولئـك الأعلام هذا الخبر، ولم يروا به وجهًا للريبة، مع أنهم أسـبق الناس إلى نقد الأخبار، ولا سيما ما يمس بأمر ديني، أو يحتوي على حديثٍ نبوي، وإذا رُمْتَ تحرير الغاية التي بُعِثَ لها علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فإليك التحرير:

اتفـق المحدثون والمؤرخـون على أنَّ النَّبي - ﷺ - بعث عليَّ بن أبي طالب إلى اليمن مكان خالد بن الوليد، ففي صحيح الإمام البخاري عن البَرَاء بن عازب: «بَعَثَنَا رَسُـولُ

---

(١) ج ٢ ص ١٠٠. (ط)

(٢) حسن . رواه أبو داود (٣٥٨٢) (٣ : ٣٠١)، والترمذي (١٣٣١) (٣ : ٦٠٠٩ : ٦٠١٠) ، وأحمد في «المسند» (١ : ١٤٩)، وفي «فضائـل الصحابة» ٢ : ٧١٦ ، وابن سـعد في «الطبقات الكبرى»(٢ : ٣٣٧)، والبيهقي في «السـنن الكبرى» (١٠ : ١٤٠) من رواية حنش الكناني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه : «حديث حسن». وللحديث طرق غير هذا عن علي بن أبي طالب (انظر بسـطها في : ابن حجر: الدراية ٢ : ١٦٥)، وسـيذكر المؤلف قريبا رواية ابن عباس عن علي بن أبي طالب .

(٣) ج ص ٤٩٩. (ط)

(٤) ج ص ٢٠٦. (ط)

(٥) في ترجمة علي ابن أبي طالب. (ط)

(٦) ج ٨ ص ٤٨. (ط)

(٧) انظر نيل الأوطار ج ٨ ص٥٢ (ط)

(٨) ابن بلبان : الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان (٥٠٦٥) (١١ : ٤٥١) من رواية ابن عباس عن علي رضي الله عنه . وقد مضت رواية التِّرْمِذِيّ - قريبا - من طريق حنش عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

اللهَّ -ﷺ- مـعَ خالـدِ بْنِ الوَليدِ إلَى اليَمَنِ»، قال: «ثُمَّ بَعَثَ عَلِيًّـا بَعْدَ ذَلِكَ مَكَانَهُ، فَقَالَ: «مُرْ أَصْحَابَ خَالِدٍ، مَنْ شَاءَ مِنْهُمْ أَنْ يُعَقِّبَ مَعَكَ فَلْيُعَقِّبْ[1]، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُقْبِلْ». فَكُنْتُ فِيمَنْ عَقَّبَ مَعَهُ ...»[2].

وفي تاريخ ابن جَرِيْر الطَّبَرِيّ[3] عن البَرَاء بن عَازِب: «... فبعث النَّبي - ﷺ - علي بن أبي طالب، وأمره أَنْ يُقْفِلَ خالدَ ومَنْ مَعَهُ، فإن أراد أحد ممن كان مع خالد بن الوليد أن يعقّب معه تركه».

وإذا كان علي بن أبي طالب بُعِثَ ليقومَ مقامَ خالد بن الوليد، فقد بُعِثَ أميرا، والإمارةُ لعهد رسول الله - ﷺ - تتناول القضاء ونحوه، ولكن بعض الرواة يقول أنه أُرْسِلَ مكان خالد، وبعضهم يقتصر في الرواية على الأمر الذي يناسب غرض الحديث، فهذا يقول: بُعِثَ قاضيًا، ليناسب خبر: «وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء» إلخ، والآخر يقول: بُعِثَ ليقبِضَ الخُمْسَ ليناسبَ ما يذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الخُمْس، وقول النَّبي - ﷺ - للمنكِر: «لاَ تُبْغِضْهُ فَإِنَّ لَهُ فِي الخُمُسِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»[4].

فقول بعض الرواة بُعِثَ قاضيًا أو قول الإمام: «بعثتُ قاضيًا» لا يعارِض قولَ بعضهم «بعث ليقبض الخمس» متى كان النَّبي - ﷺ - صرح له بالقضاء وقَبْض الخُمْس بوجهٍ خاصٍّ، زيادة على أن بعثه مكان خالد يقتضي النظر في القضايا وفصل الخصومات.

تركَ المؤلفُ ما رواه البخاري أولاً من أنَّ علي بن أبي طالب بُعِثَ مكان خالد بن الوليد، ونقل الحديث الثاني الذي يقول فيه الراوي: بعثه إلى خالد ليقبض الخُمْس، وحاول أَنْ يَضْرِبَ بهذه الرواية رواية ولايته القضاء؛ ليخلص من أثر يشهد بأن للقضاء في عهد الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - حديثا يُنقل، أو اسمًا يدور على الألسنة، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم

---

(١) التعقيب: أصله أن الخليفة يرسل العسكر إلى جهة مدة فإذا انقضت رجعوا وأرسل غيرهم فمن شاء أن يرجع من العسكر الأول مع العسكر الثاني سمي رجوعه تعقيبا. (ابن حجر: فتح الباري ٨ : ٦٦)
(٢) رواه البخاري (٤٣٤٩) (٨ : ٦٥) من رواية يوسف بن أبي إسحاق السبيعي عن جده (أبي إسحاق السبيعي) عن البراء.
(٣) ص ١٧٣١ قسم ١ ج ٦. (ط) = تقابل ٣ : ١٣١ : ١٣٢ (تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار المعارف، القاهرة)
(٤) تقدم تخريجه قريبا.

الأصــول فهموا[1] هذه الروايات على وجهٍ جامعٍ، ولم يروا بينها اختلافًا يدعو إلى حَيْرَةٍ، أو إلغاءِ الروايتين، أو ترجيح إحداهما على الأخرى.

يقول الإمام البخاري: بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس. ومن الجلي لدى المبتدئين مــن طلاب العلم أنَّ المراد خُمس الغنيمة، ولكن المؤلف الذي لم يقنع برتبة مجتهد وحاول أن يكــون مشرّعًا يقــول: «ويرى الآخر أنــه كان لقبض الخُمْس من الــزكاة»! وليس في الــزكاة شيءٌ يقــال له «خُمس»[2]، ولكن الله ضرب هذا المثل لنشــهد بــه حَظَّ المؤلف من فهم كتب الشريعة، وليعلم الذين يريدون أن يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشــواء، وفتحوا أعينهم في ليلة ظلماء.

***

قال المؤلف في (ص ٤٤): «ومعاذ بن جبل - كذلك - ذهب إلى اليمن قاضيًا في رأي، وغازيًا في رأي، ومعلمًا في رأي، ونقل صاحب السيرة النبوية خلافًا في أنَّ معاذًا كان واليًا أو قاضيًا، فقال ابن عبد البر: «إنَّه كان قاضيًا، وقال الغساني: إنَّه كان أميرًا على المال. وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنَّه كان أميرًا على الصلاة، وهذا يرجح أنه كان واليا».

الروايــةُ قائمةٌ على أنَّ معاذ بن جبــل - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بعثه النَّبي - ﷺ - إلى اليمن واليًا، وقاضيًا، ومعلمًا للقرآن وشرائع الإسلام، وقابضًا للصدقات من العمال.

قال ابنُ عبد البر في كتاب «الاســتيعاب»[3]: "بعثه - يعني معاذًا- رســول الله - ﷺ - قاضيًا إلى الجَنَد من اليمن يعلّم الناس القرآن وشعائر الإسلام، ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وكان رســول الله - ﷺ - قد قسَّــمَ اليمن على خمســة رجال: خَالِد بْن سَــعِيد على صنعاء، ومعاذ بن جبل على الجَنَد، وقال رســول الله - ﷺ - لمعاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن: «بم تقضي ...» إلخ.

فمعــاذ كان واليــا وقاضيًا، ومعلـمًا، وقابضًا للصدقات، ومــن المحدّثين من ذكر له أعــمالا متعــددة؛ كالحافظ ابن عبــد البر، ومنهم من يتعــرض لوظيفة القضــاء؛ كالإمام

(١) بطبعة النوادر: تفهموا.
(٢) بطبعة النوادر: الخمس.
(٣) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدر آباد. (ط)

أحمد بـن حنبل، وأبي داود، والترمذي وغيرهم، ومنهم من يذكر وظيفة الإمارة كالإمام البخـاري، ومنهم مـن يعرف له وظيفة التعليم، ويصرح بأنـه كان يقوم بهذه الوظيفة في أعـمال كثيرة؛ كقول ابن خلدون في تاريخه[1]: «وكان معـاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن، ينتقل على هؤلاء وهؤلاء في أعمالهم».

فروايـة أنَّ معاذًا كان قاضيًا باليمن مـن الروايات التي محصت، ووضعها المحدثون موضعَ القَبُولِ، وليس في الروايات الأخرى ما ينافيها حتى نحتاج إلى عرضها على ميزان الترجيح؛ فضـلا عن أن نعاملها معاملة الأحاديث الموضوعـة، ونضرب عنها جملة، كما فعل المؤلف؛ حرصًا على أن ينتهي به النظر «إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر».

وما نقله عن صاحب السـيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغسـاني من أنَّ معاذا كان واليًا أو قاضيًا لا يمس الرواية بوَهَنٍ، ولنا عليه ملاحظة من وجوه:

أولا : يظهـر أنَّ صاحب السـيرة نقل هذا الخلاف مـن «فتح الباري»[2] لابن حجر العسـقلاني، ونص عبارة الفتح: «واختُلف هل كان معاذ واليًا أو قاضيًا، فجزم ابن عبد الـبر بالثاني، والغسـاني بـالأول»، والدليل على أن صاحب السـيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر أن لفظ «الغسـاني» إنما جاء في نسـخ «فتح الباري»، ونقل القَسْطَلاَّنِيّ في شرحه لصحيح البخاري[3] هذا الخلاف عن ابن حجر، وذكر المقابل لابن عبد البر باسم «العسـكري»، وكذلك ذكر الخلاف الإمام العَيْنِيّ في شرحه للبخاري[4]، وذكر المخالف لابن عبد البر باسم «العسكري».

والمعـروف بالتأليف في تراجم الصحابة هو العَسْـكَرِيّ، وهو «أبـو محمد عبد الله بن أحمد بن موسى العَسْكَرِيّ المعروف بعَبْدَان»[5]، وقد ذكره ابن حَجَر في مقدمة «الإصابة»[6] باسمه «عَبْدَان» حين أخذ يسرد أسماء من ألفوا في الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم -[7].

---

(١) بقية جزء ٣ ص ٦٦. (ط)

(٢) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الخشاب. (ط)

(٣) ج ٤ ص ٥٩. (ط)

(٤) ج ٤ ص ٢٦٠. (ط)

(٥) كتاب الأنساب للسمعاني في النسبة إلى عسكر. (ط)

(٦) ابن حجر: الإصابة ١ : ٣. (ط. مطبعة السعادة، القاهرة)

(٧) يريد: عبد الله بن أحمد بن موسـى بن زياد، الأهوازي، الجَوَالِيْقِيّ، العَسْكَرِيّ، القاضي، الحافظ، أبو محمد، المعروف بعَبْدَان (-٣٠٦هـ: ٩١٩ م): محدث (حافظ)، فقيه ، قاض. قال فيه الذهبي: «الحافظ، الحجة، العلامة ... صاحب

ثانيًا: قول صاحب السيرة: وحديث ابن ميمون يرجح أنه كان واليًا، إنما هو استنتاج منه، ولا يصح إلا إذا أريد[1] بالوالي من له سلطة أعمّ مما يفهم المؤلف، وهو العامل على المال الناظر في شؤون البلاد.

ثالثًا: أن ابن عبد البر صرح في «الاستيعاب» بأن معاذًا كان قاضيًا وواليًا على المال حسبما نقلناه آنفا، فلا يصح أن يُفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البر يقول: أُرْسِلَ قاضيًا فقط، فهو لو قال: «بُعِثَ معاذ قاضيًا» وسكت، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول «بُعث واليًا» فما باله إذا صرح بالولاية علاوة على القضاء.

رابعًا: إذا كان العسكري قال: أن معاذا أُرْسِلَ واليًا، ولم يتعرض لنفي القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر، وكذلك رأينا الشيخ العَيْنِيّ لم يزد على أن قال: «وفي كتاب الصحابة للعسكري: بعثه النَّبي - ﷺ - واليًا على اليمن، وفي الاستيعاب بعثه قاضيًا، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن»[2]، فإذا كان الخلاف إنما أُخِذَ من اقتصار العسكري على ذِكْر الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكري وابن عبد البر لا يزيد على أن يكون اختلافا في العبارة.

خامسًا: يترجح أن يكون العسكري عندما تحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية، ولم يتعرض لنفي القضاء، فإن ابن حجر ومَنْ نَقَلَ كلامه كالقسطلاَّنِيّ، ثم من نقل عن كتاب العسكري مباشرة كالعيني لم يذكروا أنَّ العسكري نفى القضاء صراحة، ولو نفاه لذكر الوجه في نفيه، وعدم قبول روايته، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه، إما بمناقشة وإما بتسليم.

سادسا: على فرض أن يكون العسكري أو الغساني نفى ولاية معاذ القضاء بصراحة، فإن الرواية التي تشهد بهذه الولاية حُجَّة على المُنْكِر، إلا أن يأتي بدليل مسموع أو معقول يطعن في شهادتها.

المصنفات ... وكان من أئمة هذا الشأن ... ارتحل إليه الحفاظ إلى عسكر مكرم»، وقال الحاكم النيسابوري: «رأيت من أئمة الحديث أربعة ... فأما عبدان فكان يحفظ مائة ألف حديث، ما رأيت في المشايخ أحفظ منه». له مصنفات كثيرة، لم يصلنا منها شيء، منها «الفوائد» (في الحديث)، وكتاب في الصحابة. (انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٩ : ٣٧٨ : ٣٧٩، الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٤ : ١٦٨ : ١٧٣، البغدادي: هدية العارفين ١ : ٤٤٣)

(١) بطبعة النوادر أراد.

(٢) ج ٤ ص ٢٦٠. (ط)

ومما لا نزاع فيه بيننا وبين المؤلف: أَنَّ ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الأشعري، فيصح لنا الاستشهاد بأنَّ ولايتهما كانت تتناول الحكم بحديث البخاري[1] المتضمن أنَّ معاذًا زار أبا موسى الأشعري ووجد عنده رجلا موثقا، فسأله عنه، فقال له: إنَّه كَانَ مُسْلِمًا ثمَّ ارتَدَ، فقالَ معاذٌ: لأضْرِبَنَّ عنقه[2].

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[3]: «إنَّ أَبَا مُوسى الأشْعري مفوض إليه الحكم، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يَحْتَج - يعني النَّبي ﷺ - إلى توصيته بما وَصَّاهُ بِهِ».

***

قال المصنف في (ص٤٥) «ذلك بأننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أَنَّ غيرَ القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن في أيام الرسالة موجودًا على وجهٍ واضحٍ لا لبسَ فيه، حتى يستطيع باحث منصف أنْ يذهب إلى أن النَّبي - ﷺ - لم يعيّن في البلاد التي فتحها الله له ولاة مثلا لإدارة شؤونها، وتدبير أحوالها، وضبط الأمر فيها. وما يُرْوَى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميرا على الجيش، أو عاملا على المال، أو إمامًا للصلاة، أو معلمًا للقرآن، أو داعيًا إلى كلمة الإسلام. ولم يكن شيء من ذلك مطردًا، وإنَّما كان يحصل لوقت محدود، كما ترى فيمن كان يستعملهم - ﷺ - على البعوث والسرايا، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو».

دعوى أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يُوَلِّ قُضَاةً يفصلون الخصومات، ولم يُنَصِّبْ وُلاةً لتدبير أحوال البلاد من بنات فكر المؤلف وحده، فهو الذي اخترعها دون أنْ يسبِقَهُ إليها ألمعيٌّ خبير، أو بحاثة بصير! وإذا كان كل رأي جديد - حقا كان أو باطلا - يَخِفُّ بصاحبه إلى منزلة يُشَارُ إليها بالبَنَانِ، ويطير صيتُهُ في الآفاق إلى أمدٍ بعيد، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان تومئ إليه الأصابع من كل ناحية، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار، ولكن ما دام القرآن يُتْلَى، وكتب السنة تُدَرَّس، وفي القلوب إيمان، وفي الأدمغة عقول، فإن هذا الرأي الجديد لا يبقى على وجه الأرض إلا أن يحتمل ما تخلعه عليه النفوس الفاضلة من

---

(١) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق. (ط)

(٢) طرف من حديث «يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا» المتقدم تخريجه قريبا .

(٣) ج ٨ ص ٤٦ طبع الخشاب (ط)

برود التهكم والتفنيد، ويرضى بما تناديه به ألسنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان.

ولا يلاقي هذا الرأي تفنيدًا من إخوان الإسلام فقط، بل يرمي في وجهه بالتزييف كل من درس تاريخ عهد النبوة، ووقف ساعةً من نهار على رُوْحِ التشريع، وإن كان من المخالفين الذين لا ينتمون للإسلام.

يزعم المؤلف أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يرسل أميرًا للحُكْمِ وضبطِ الأمر في البلاد، وإنما كان يُرْسِلُ غُزَاةً، أو عُمَّالا، أو أئمةً ودُعَاةً للإسلام، ولا نَدْرِي ماذا دفعه إلى إنكارِ حقيقةٍ تضافر عليها المحدثون والمؤرخون، وإذا كان المدارُ في تحقيق المسألة على الرواية، فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردها بطعنٍ في سندها، أو يبيّن أن العقل السليم لا يقبلها، وهل مشى المؤلف في هذا السبيل المعقول، فتعرَّضَ لسندِ الروايات التي تُثبت أن للنبي - ﷺ - أمراء ينظرون في شؤون البلاد، ويحكمون فيما شجر بين الناس، ونقدها ببينة وعقل، أو أقام برهانًا على أن وجود ولاة يفصلون القضايا، ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة مما يأبى العقل سماعه؟

كل ذلك لم يكن، ولكنه يبتغي مرضاةَ قوم لا يؤمنون؛ وتَخَيَّلَ أنه بلغ في البيان أنْ يُنْكِرَ الحقَّ، فيذهب هَبَاءً، أو يشير إلى باطل فيستقبله الناس باحتفالٍ وتكريمٍ.

قد أريناك أنَّ انتصاب معاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف، فأوهى قرنه قبل أن يوهنها، وإن شئتَ زيادةَ تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد.

عُنِيَ الإسلامُ بوسائل العمران وأركان الدولة، وبالأحرى مقام الفصل فيما شَجَرَ بين الناس، ولهذا كان - ﷺ - لا يتركُ قومًا دخلوا في الإسلام إلا أَمَّرَ عليهم مَنْ يَسُوْسُهُم بأحكام شريعته.

وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة أنَّ النَّبي - ﷺ - قد يُقَلِّدُ شخصًا الإمارة، ويكون له النظر في الحكم بين الناس، وتعليمهم شرائع الإسلام، وقبض صدقاتهم، وغير ذلك مما يتولاه رسول الله - ﷺ - لو كان حاضرًا.

قال الحافظ ابن تيمية في «منهاج السُّنَّة»[1]: «كَانَ النَّبِي - ﷺ - يَسْتَخْلِفُ فِي حَيَاتِهِ عَلَى كُلِّ مَا غَابَ عَنْهُ، فَيُوَلِّي الْأُمَرَاءَ عَلَى السَّرَايَا يُصَلُّونَ بِهِمْ، وَيُجَاهِدُونَ بِهِمْ، وَيَسُوسُونَهُمْ، وَيُؤَمِّرُ أُمَرَاءَ عَلَى الْأَمْصَارِ، كَمَا أَمَّرَ عَتَّابَ بْنَ أَسِيْدٍ عَلَى مَكَّةَ، .. وَكَمَا كَانَ يَسْتَعْمِلُ عُمَّالًا عَلَى الصَّدَقَةِ فَيَقْبِضُونَهَا مِمَّنْ تَجِبُ عَلَيْهِ، وَيُعْطُونَهَا لِمَنْ تَحِلُّ لَهُ».

فانظر في قوله: «الأمراء على السرايا» وقوله: «أمراء على الأمصار» وقوله: «عمالا على الصدقة»، فإنه يطعن في قول المؤلف: إن الأمراء إنما كانوا غزاة أو عمالا على المال.

وقال ابن حزم في كتاب «الفِصَل في الملل والنِّحَل»[2]: وقد وجدنا رَسُول الله - ﷺ - وقد قلد النواحي، وَصرف تَنْفِيذ جَمِيع الْأَحْكَام الَّتِي تنفذها الْأَئِمَّة إِلَى قوم كَانَ غَيرهم بِلَا شكّ أفضل مِنْهُم[3]، فَاسْتعْمل على أَعمال الْيمن معَاذ بن جبل وَأَبا مُوسَى وخَالِد بن الْوَلِيد ...».

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر: «وَالْأَخْبَارُ طَافِحَةٌ بِأَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أُمِّرَ عَلَيْهِمْ».

وإذا كانَ المؤلفُ لا يلقي قلبه إلا بين يدي «أرنولد»، فإنَّ أرنولد ومَنْ معه يقولون في «دائرة المعارف الإسلامية»[4]: 'يجب أن يكون القاضي مسلمًا عادلا، عالمًا بجميع أحكام الشرع» ثم قالوا: «فالنَّبي - ﷺ - والراشدون كثيرًا ما فَصَلُوا في خصومات بصفتهم قضاة، كما جرى على ذلك الأمراء والحكام الموفدون من قبلهم إلى المقاطعات الإسلامية».

ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شؤون الولاية أمرًا شاقًا، فإنَّ وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع، حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين.

يقول المؤلف: «ولم يكن شيء من ذلك مفردًا، وإنما كان يحصل لوقت محدود» وهذا

---

(١) ج ٤ ص ٩٣. (ط)
(٢) ج ٤ ص ١٣٦. (ط)
(٣) يريد أن الأفضلية لا تقتضي الإيثار بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به. (ط)
(٤) في الكلام على القاضي ص ٦٠٦. (ط)

مسلَّمٌ في أمراء السرايا، وأما أمراء البلاد فإنَّ ولايتهم كانت دائمة، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري[1]: «فَأَمَّا أُمَرَاءُ السَّرَايَا وَالْبُعُوثِ فَكَانَتْ إِمْرَتُهُمْ تَنْتَهِي بِانْتِهَاءِ تِلْكَ الْغَزْوَةِ، وَأَمَّا أُمَرَاءُ الْقُرَى فَإِنَّهُمُ اسْتَمَرُّوا فِيهَا».

***

قال المؤلف في (ص ٤٥): «إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التي لا يكمل معنى الدولة إلا بها، كالعمالات التي تتصل بالأموال، ومصارفها (المالية)، وحراسة الأنفس والأموال (البوليس)، وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة، فمن المؤكد أننا لا نجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئًا واضحًا، يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول: إنَّه كان نظام الحكومة النبوية».

بُعث النَّبي - ﷺ - بمكة فأقام بها عشر سنين - أو ثلاث عشرة سنة - وهو يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ولما أذن الله بأن يقيم لهذا الدين دولة تحمي دعوته، وتحرس شعائره، وتدبر سياستها على محور تعاليمه، كان أول لبنة وضعها - ﷺ - في أساس هذا الغرض الأسمى، ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على أن يكونوا أنصاره إلى الله، ثم هاجر إلى المدينة، وواصل العمل بما أوحى الله إليه، حتى اتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية، ونظم حكيمة.

كانت المدة منذ شرع الإسلام في بناء دولة تحرس دعوته وشعائره، وتعمل لإسعاد أهله إلى أن انتهى عهد الرسالة نحو عشر سنين.

ماذا فعل محمد بن عبد الله صلوات الله عليه في عشر سنين، تلك المدة التي قضى المؤلف مثلها بالتفكير في منطق يميت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت، وفرعها في السماء؟

رأينا وسمعنا أنَّ الحكومات إذا دخلت في عهد حرب، أفرغت مهجتها في تدبير[2] وسائل الدفاع، من جند وسلاح ونصب مكايد، وتذهل عن الشؤون المدنية والعلمية، فلا تكاد ترى لها أثرًا من نظم العلم والسياسة، إلا ما كان قائمًا قبل دخولها في مواقع

---

(١) ج ١٣ ص ١٨٩. (ط)

(٢) بطبعة النوادر تدبر. (ط)

الحروب، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلادًا وأكثر قبيلا. هذا شأن الدول العريقة في الحكم والقوة التي تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية إلى قائمين بالسلطة التنفيذية، ومن وزارة داخلية إلى خارجية إلى حربية إلى مالية، فكيف يكون حال جماعة قليلة ظهروا بعقيدة وشريعة خالفوا بهما القبائل والأمم التي تكتنفهم من كل جهة؟

كانَ ذلك الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية، ومصدر السلطة التنفيذية. فالحكمة تجري على لسانه، ودم النفوس الخبيثة يجري على سنانه. يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشًا غابها الرماح، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولي الألباب.

دولة بنتُ عشر سنين فتحت بلادًا واسعة، ونشرت تعاليم نافعة، وشرعت قوانين جامعة، إنَّ في قصر المدة التي استحكم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى، ولكن المواربين بآيات الله يجحدون.

أنكر المؤلف أن يكون في عهد الرسالة ولاة يحكمون بين الناس بقانون الشريعة، فأقمنا له من الرواية بينات تشهد بأنَّ النَّبي - ﷺ - كانَ يبعث إلى البلاد المفتوحة أمراء يدخل في إمرتهم فصل الخصومات بين الناس، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية، كما جاء في حديث معاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب، وتوسع في الإنكار حتى زعم أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يرسل واليًا لتدبير أحوال البلاد، وإنما كان يرسل غازيًا أو عاملا على المال، فكافحناه بشهادة التاريخ على أنَّ النَّبي - ﷺ - كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال، ولا شأن لأولئك الأمراء إلا تدبير أحوال البلاد، والحكم بينهم على سنة القضاء في الإسلام، وتطوّح به نزق التمرّد إلى أن يقوِّض سائر أركان الدولة الإسلامية، فلوح بإنكار ما وراء القضاء والولاية السياسية من أعمال لا يكمل معنى الدولة إلا بها، كالعمالات التي تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس)، وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة».

لنبحث مع المؤلف في القضاء والمالية والبوليس مع رعاية ما يقتضيه المقام من إيجاز، ونرجئ البحث فيما عدا هذه الأصول الثلاثة إلى مقام أليق بها من هذا المقام.

القضاء:

ذكرنا فيما سلف أنَّ للقضاء مبادئ، لا يستوفى الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها، ولا يمتري ذو أثارة من علم أن الإسلام قد أدار سياسته على محورها. وهناك نظم مطوية في أصول عامة هي موكولة إلى اجتهاد الحاكم، ومقتضى حال البيئة، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الأمة في عصر النبوة لا يزال في غنى عنها.

نحدثك[1] في هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها في الكتاب والسنة؛ لتعلم أنَّ القضاء في عهد النبوة لم يكن في نظر علماء الإسلام غامضًا.

ملاك القضاء العادل علم القاضي، واستقامته، واستيفاؤه النظر في وسائل الحكم، واستناده إلى البينة، وقوة العزم في الفصل، وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأش وطلاقة لسان.

أمَّا العلم، فقد كان الحكام في عهد النبوة على علم بما يلقى على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره، ودليل هذا من جهة النظر: أنَّ النبي - عَلَيْهِ السَّلَام - يقول: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالًا، فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ (فِي الْحَقِّ)، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ حِكْمَةً، فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا»[2]، وقال: «إِنَّ الْقُضَاةَ ثَلَاثَةٌ، وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، واثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، واللذان في النَّار رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ، وَرَجُلٌ قَضَى فِي النَّاسِ عَلَى جَهْلٍ»[3].

فالذي يجعل القضاء قائمًا على الحكمة ويقول: إن القضاء بجهلٍ يُلقي صاحبه في حفرة من النار، لا يضع السلطة القضائية إلا في يد عالم بالأحكام، بصيرٍ بمذاهب الحقوق، ويضاف إلى هذا أن: «الَّذِينَ حُفِظَتْ عَنْهُمُ الْفَتْوَى مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ -

---

(١) بطبعة النوادر: تحدثك.

(٢) صحيح البخاري ج ١ ص ٢١. (ط).
صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧٣) (١:١٦٥)، ومسلم (٨١٦:٢٦٨) (١:٥٥٩)، والنسائي الكبرى (٥٨٤٠) (٣:٤٢٦)، وابن ماجه (٤٢٠٨) (٢:١٤٠٧) من رواية قيس بن أبي حازم عن ابن مَسْعُود.

(٣) أصحاب السنن والحاكم والبيهقي. انظر تلخيص الحبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهلي. (ط)
صحيح. أخرجه أبو داود (٣٥٧٣) (٣: ٢٩٩)، والترمذي (١٣٢٢ م) (٣: ٦١٣)، وابن ماجه (٢٣١٥) (٢: ٧٧٦) الحاكم في «المستدرك» (٤ : ١٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠: ١١٦) عن بريدة رضي الله عنه مرفوعا. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

ﷺ - مِائَةٌ وَنَيِّفٌ وَثَلَاثُونَ نَفْسًا، مَا بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ».

ومما لا يحتمله العقل أن يصرف الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى، ويضع الحكم في أيدي قوم لا يعلمون.

وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة»[1]: «وَكَانَ الْوَاحِدُ مِنْ خُلَفَائِهِ إِذَا أَشْكَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ أَرْسَلَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنْهُ. فَكَانَ الرَّسُولُ - ﷺ - فِي حَيَاتِهِ يُعَلِّمُ خُلَفَاءَهُ إذا جَهِلُوا، وَيُقَوِّمُهُمْ إِذَا زَاغُوا، وَيَعْزِلُهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَقِيمُوا.

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الإسلام، فاشترطوا في القاضي أن يكون بالغًا في العلم مبلغ الاجتهاد، حتى يتناول الأحكام من أصولها مباشرة، وكذلك كانوا يفعلون.

ويترتب على هذا الشرط أن لا يُقَلَّد أحدٌ القضاء إلا بعد معرفة مكانته في العلم. وقد اختبر النَّبي - ﷺ - معاذ بن جبل حين توليته القضاء؛ ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء، فقال له: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ ...إلخ».

وأمَّا الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل، وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه، فلابد أن يكون قضاة رسول الله - ﷺ - أنقى الناس قلوبًا، وأعدلهم في الحكومة ميزانًا، وهذا أحدهم، وهو عمر بن الخطاب، يقول في رسالته إلى أبي موسى الأشعري: «وَآسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَجْلِسِكَ، وَفِي وَجْهِكَ وَقَضَائِكَ؛ حَتَّى لَا يَطْمَعَ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ، وَلَا يَيْأَسَ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ»[2].

وأمَّا استيفاء البحث في وسائل الحكم، فترشد إليه آية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات:٦].

وكان النَّبي - ﷺ - يستفصل في النوازل التي تُرفع إليه، كَمَا اسْتَفْصَلَ المقر بالزنا: هَلْ وَجَدَ مِنْهُ مُقَدِّمَاتِهِ، أَوْ حَقِيقَتَهُ؟ فَلَمَّا أَجَابَهُ عَنْ الْحَقِيقَةِ اسْتَفْصَلَهُ: لعل بِهِ جُنُونًا، فَيَكُونُ إِقْرَارُهُ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ أَمْ هُوَ عَاقِلٌ؟ فَلَمَّا وثق من عَقْله اسْتَفْصَلَهُ: بِأَنْ أَمَرَ بِاسْتِنْكَاهِهِ؛ لِيَعْلَمَ هَلْ هُوَ سَكْرَانُ أَمْ صَاحٍ؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ صَاحٍ، اسْتَفْصَلَهُ: هَلْ أُحْصِنَ أَمْ لَا؟ فَلَمَّا

(١) ج ٤ ص ٩٣. (ط)
(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٣٥:١٠).

عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أُحْصِنَ، أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدَّ[1]

والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم وذكائه « فإذَا ارْتَابَ بِالشُّهُودِ، فَرَّقَهُمْ، وَسَأَلَهُمْ: كَيْفَ تَحَمَّلُوا الشَّهَادَةَ؟ وَأَيْنَ تَحَمَّلُوهَا؟ وَذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ، مَتَى عَدَلَ عَنْهُ أَثِمَ، أَوْ جَارَ فِي الْحُكْمِ. وَكَذَلِكَ إِذَا ارْتَابَ بِالدَّعْوَى سَأَلَ الْمُدَّعِي عَنْ سَبَبِ الْحَقِّ، وَأَيْنَ كَانَ، وَنَظَرَ فِي الْحَالِ: هَلْ تَقْتَضِي صِحَّةَ ذَلِكَ؟ وَكَذَلِكَ إِذَا ارْتَابَ بِمَنْ الْقَوْلُ قَوْلُهُ، (كَالْأَمِينِ) وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ. وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَكْشِفَ الْحَالَ، وَيَسْأَلَ عَنْ الْقَرَائِنِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى صُورَةِ الْحَالِ»[2].

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم، نهى النَّبي - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام - عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر، وألمَّ بهذا في حديث: «لَا يَقْضِي حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»[3].

وأما البينة فقد وَفَّاها الكتابُ والسنةُ حقها، ولم يبخسا منه شيئًا، تجدها في آية ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]، وآية ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وهذا إرشاد إلى الاحتياط في حفظ الحق؛ لتكون الشهادة سندًا عند التناكر في مجلس القضاء. وتجدها في حديث «أَلَكَ بَيِّنَةٌ»[4]، وحديث «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ»[5]، وحديث «البَيِّنَةُ عَلَى مَن ادَّعَى، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»[6].

---

(١) إعلام الموقعين ج٣ ص ٤٢٦. (ط)

(٢) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ص ٢٤. (ط)

(٣) البخاري ج٩ ص٦٥. (ط).
صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧١٥٨) (١٣: ١٣٦) ، ومسلم (١٧١٧:١٦) (٣: ١٣٤٢ : ١٣٤٣)، وأبي داود (٣٥٨٩) (٣ : ٣٠٢)، وأحمد (٥:٣٦) من رواية عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه.

(٤) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٤١٧) (٥ : ٧٣) ، مسلم (١٣٨ : ٢٠، ٢٢١) (١: ١٢٢ : ١٢٣)، أبو داود (٣٢٤٣) (٣ : ٢٢٠)، الترمذي (٢٢٦٩) (٤ : ٥٣١)، النسائي الكبرى (٥٩٩١) (٣:٤٨٤)، ابن ماجه (٢٣٢٢) (٢:٧٧٨) ، وأحمد (١ : ٣٧٩) عن ابن مسعود والأشعث بن قيس رضي الله عنهم (مقرونا، وربما جاء عن أحدهما مفردا).

(٥) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٦٦٩ : ٢٦٧٠) (٥: ٢٨٠)، ومسلم (١٣٨:٢٢١) (١: ١٢٣) من رواية أبي وائل عن ابن مَسْعُود والأشعث بن قيس رضي الله عنهما (مقرونا، وربما جاء عن أحدهما مفردا). وهو من ألفاظ الرواية السابقة.

(٦) صحيح. أخرجه الدارقطني (٩٨) (٣:١١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨:١٢٣)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٥٩٩٦) (٧ :٤٦٨) عن ابن عمرو رضي الله عنه مرفوعا.
وروى نحوه البخاري (٢٥١٤) (٥:١٤٥) عن ابن عباس أن النَّبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه.

وقد تفقه أهل العلم في معنى البينة كل على حسب اجتهاده، وفسرها ابنُ قيم الجوزية في «إعلام الموقعين»[1] بأنها اسمٌ لِكُلِّ مَا يُبَيِّنُ الْحَقَّ من شهود أو دلالة، وقال: « إِنَّ الشَّارِعَ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ يَقْصِدُ ظُهُورَ الْحَقِّ بِمَا يُمْكِنُ ظُهُورُهُ بِهِ مِنْ الْبَيِّنَاتِ الَّتِي هِيَ أَدِلَّةٌ عَلَيْهِ، وَشَوَاهِدُ لَهُ» ، ثم قال: «إِنَّ الطُّرُقَ الَّتِي يَحْكُمُ بِهَا الْحَاكِمُ أَوْسَعُ عَنْ الطُّرُقِ الَّتِي أَرْشَدَ اللهُ صَاحِبَ الْحَقِّ إِلَى أَنْ يَحْفَظَ حَقَّهُ بِهَا»[2].

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده، منحه هذا الحق قوله تعالى: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة:٢٨٢].

شَهِدَ عِنْدَ إِيَاسِ بْنِ مُعَاوِيَةَ[3] رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ الْحَسَنِ، فَرَدَّ شَهَادَتَهُ فَبَلَغَ الْحَسَنُ، وَقَالَ: قُومُوا بِنَا إِلَيْهِ، قَالَ فَجَاءَ إِلَى إِيَاسٍ فَقَالَ: يَا لُكَعُ تَرُدُّ شَهَادَةَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ! فَقَالَ: نَعَمْ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ ، وَلَيْسَ هُوَ مِمَّنْ أَرْضَى، قَالَ: فَسَكَتَ الْحَسَنُ، فَقَالَ خُصِمَ الشَّيْخ»[4].

ومما يتصل ببحث الاعتماد على البينة أنَّ القاضي لا يستند إلى ما يعلم في القضية، ومن شواهده حديث: «فَأَقْضِي له عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»[5]، ولهذه الحكمة نص الفقهاء على أنَّ القاضي الذي تقدم إليه بينة بخلاف ما يعلم من حال القضية، ولم يجد طريقًا واضحًا للقدح في شهادتها، تخلى عن الحكم فيها، كما يتخلى عن الحكم في قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعيًا أو مدعى عليه، ويصبح بين يدي من يكلَّف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم، دون أن يكون لمنصبه القضائي في النازلة أثر كثير أو قليل.

وأمَّا قوة العزم في الفصل والتنفيذ، فمن شواهدها حديث: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ

---

(١) ج١ ص١٠٥. (ط)

(٢) ج١ ص ١١٢. (ط)

(٣) هو: إياس بن معاوية بن قُرَّة بن إياس بن هلال، المُزَنِي، البصري، القاضي (قاضي البصرة)، أبو واثلة (-١٢٢هـ:٧٤٠م): فقيه، قاض، محدث (ثقة عند المحدثين _ باتفاق)، بليغ، مشهور بالذكاء المفرط. من طبقة صغار التابعين . يضرب به المثل في الأدب العربي لحضور البديهة فيقال «أزكن من إياس». (انظر: أبو نعيم : الحلية ٣ : ١٢٣ : ١٢٥، ابن خلّكان : وَفَيَات الأعْيَان ١ : ٢٤٧ : ٢٥٠، ابن كثير : البداية والنهاية ٩ : ٣٣٤)

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص ٥٠٣. (ط) = تقابل ٢ : ٢٣٤ (تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢ ، ١٩٩٢)

(٥) صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٦٩٦٧) (١٢:٣٣٩)، ومسلم (١٧١٣:٤) (٣:١٣٣٧) عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعا.

سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا»[1]

وحديث: «كَانَ لِيَهُودِيٍّ على ابن أَبِي حَدْرَدٍ[2] أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ فَاسْتَعْدَى عَلَيْهِ رسول الله - ﷺ - فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ لِي عَلَى هَذَا أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ، وَقَدْ غَلَبَنِي عَلَيْهَا، فَقَالَ: « أَعْطِهِ حَقَّهُ «. فقال: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَقْدِرُ عَلَيْهَا. قَالَ: «أَعْطِهِ حَقَّهُ». فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَقْدِرُ عَلَيْهَا. قَالَ: «أَعْطِهِ حَقَّهُ». فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَقْدِرُ عَلَيْهَا. وَكَانَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ الشَّيْءَ ثَلَاثًا لَمْ يُرَاجَعْ، فخرج ابنُ أبي حدرد فباعَ بردة له وقضاه حقه»[3].

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبي - ﷺ - يَتَقَاضَاهُ، فَأَغْلَظَ، فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الحَقِّ مَقَالًا»[4].

ولتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادًا إلى سنن أخرى لا يستقيم حال القضاء إلا بها، فتجد التنبيه على أن القاضي لا يفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين، في حديث: «لَا تَقْضِ بَيْنَ الخِصْمَيْنِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخَرِ»[5]، ومن الفقهاء من حمل الحديث على إطلاقه، ومنهم مَنْ حَمَلَهُ على حالة إمكان حضور الخصمَيْن، وأجاز الحُكْمَ على مَن كان في غَيْبَةٍ بعيدة.

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحدٍ أمين في حديث زيد بن ثابت إذ أَمَرَهُ النَّبي - ﷺ - أَنْ يَتَعَلَّمَ كِتَابَ اليَهُودِ قال: «حَتَّى كَتَبْتُ كُتُبَهُ، وَأَقْرَأْتُهُ كُتُبَهُمْ إِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ»[6].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٨) (١٢:٨٧)، ومسلم (١٦٨٨) (٣:١٣١٥)، وأبو داود (٤٣٧٣) (٤:١٣٢)، والترمذي (١٤٣٠) (٤:٣٧)، والنسائي (٨:٧٣)، وابن ماجه (٢٥٤٧) (٢:٨٥١) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) في المطبوعة (ابن أبي الحدرد)، والتصويب من كتب الرواية.

(٣) رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط. انظر نيل الأوطار ج٨ ص٥٣٠. (ط)
أخرجه أحمد ٣ : ٤٢٣، والطبراني في المعجم الصغير (٦٥٥) (١:٣٩٠ : ٣٩١) (تحقيق: محمد شكور أمرير)، و»المعجم الأوسط» (٤٥١٢) (٥:٥). قال الهيثمي عقبه : «رواه أحمد والطبراني في الصغير والأوسط، ورجاله ثقات إلا محمد بن أبي يحيى الأسلمي لم أجد له رواية عن الصحابة، فيكون مرسلا صحيحا» (مجمع الزوائد ٤:١٣٠)

(٤) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٣٠٦) (٤: ٤٨٣)، ومسلم (١٦٠١: ١٢٠، ١٢١، ١٢٢) (٣: ١٢٢٥)، والترمذي (١٣١٦، ١٣١٧) (٣ : ٥٩٨ : ٥٩٩)، والنسائي (٧ : ٢٩١، ٣١٨)، وابن ماجه (٢٤٢٣) (٢: ٨٠٩) (بطرف منه)، وأحمد (٢ : ٤١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (فتح الباري ج٨ ص٤٨) (ط).
وقد تقدم تخريجه في خبر بَعْث علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إلى اليَمَن.

(٦) صحيح البخاري ج٩ ص٧٦. (ط)
صحيح . أخرجه أبو داود (٣٦٤٥) (٣:٣١٨)، الترمذي (٢٧١٥) (٥ :٦٧ : ٦٨) والبخاري (٧١٩٥ تعليقا)

وتجد الحبس للتهمة واردًا فيما رواه أبو داود وأحمد وغيرهما أن النَّبي - ﷺ - حَبَسَ في تُهْمَةٍ[1]، فَمَنْ أَطْلَقَ كُلَّ مُتَّهَمٍ ..... وَقَالَ: لَا آخُذُهُ إِلَّا بِشَاهِدَيْ عَدْلٍ - فَقَوْلُهُ مُخَالِفٌ لِلسِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ[2].

وتجد الإرشاد إلى ما ينبغي للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليمًا، تجده في سيرة النَّبي - ﷺ -، فإن قضاءه في نفسه حُجَّة، ومع هذا كان يذكر علل بعض الأحكام القضائية لطرد الشبهة وإزاحة الحَرَج من قلب المقضيّ عليه، كحكمه على مَنْ عَضَّ يدَ آخر بإهدار ثنيته لما سقطت بانتزاع المعضوض يده من فيه، وقال للمحكوم عليه: «أَيَدَعُ يَدَهُ فِي فِيكَ تَقْضَمُهَا، كَمَا يَقْضَمُ الفَحْلُ»[3].

وتجد في حديث: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»[4] ما يرشد إلى أَنَّ الحكمَ الذي يظهرُ على خلافِ الأصولِ القاطعة يتحتم نقضه، ثم يُستأنف النظر في القضية على طريق الاجتهاد الصحيح.

وتجد الإرشاد إلى أنَّ الحاكم لا يقبل الشفاعة في إسقاط الحدود بعد أن تُرْفَعَ إليه؛ لأن قَبُولَ الشفاعة فيها يخفف الرهبة مِنْ سطوتها، ويفتح طريقا لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات؛ حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله - ﷺ - شافعًا في امرأة مخزومية وقعت في سرقة، فقال له: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ»![5] وخطب خطبته التي قال فيها: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا»[6].

من رواية خارجة بن زيد عن أبيه. وقال التِّرْمِذِيّ عقبه : «هذا حديث حسن صحيح».

(١) حسن. رواه أبو داود (٣٦٣٠) (٣: ٣١٤)، والترمذي (١٤١٧) (٤: ٢٨)، والنسائي (٨:٦٦، ٦٧)، وفي السنن الكبرى (٧٣٦٢) (٤:٣٢٨) من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده. وقال الترمذي عقبه : «حديث حسن».

(٢) الطرق الحكمية ص ١٤. (ط)

(٣) صحيح البخاري ج٩ ص٨. (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٢٦٥) (٤: ٤٤٣)، ومسلم (١٦٧٤ : ١٨) (٣: ١٣٠٠)، (١٦٧٤ : ٢٠، ٢٢، ٢٣) (٣ : ١٣٠١)، وأبو داود (٤٥٨٤) (٤ : ١٩٤)، ٨ : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) من رواية صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه رضي الله عنه.

(٤) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٦٩٧) (٥ : ٣٠١) ، ومسلم (١٧١٨: ١٧، ١٨) (٣: ١٣٤٣ : ١٣٤٤)، وأبو داود (٤٦٠٦) (٤: ٢٠٠)، وابن ماجه (١٤) (١:٧)، وأحمد (٦ : ٢٤٠) من رواية سعد بن إبراهيم بن عَبْد الرَّحْمَن بن عَوْف عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح البخاري ج٨ ص ١٦٣. (ط)

(٦) تقدم تخريجه .

يقصد الشارع إلى تنقية القلوب من دَنَس التقاطع والبغضاء، وفصل الخصومات فريضة مُحْكَمَة، وصولة يخر لها الباطل صعقًا، ولكنه لا ينزع الأضغان الواغرة في الصدور؛ فدخل في سُنَّةِ القضاء دَعوة الخصوم إلى الصلح؛ حتى إذا طابت نفوسهم لذلك تبلج وجهُ الحق، وانقلبت العداوةُ إلى تآلف وصفاء، ومن الدليل على أن الإصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك، وهو أنه تقاضى ابن [أبي] حَدْرَد دينًا كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله - ﷺ - وهو في بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى: يا كعب، قال لبيك يا رسول الله، فأومأ إليه أي الشَّطْر، قال: لقد فَعَلْتُ يا رسول الله! قال: قُمْ فَاقْضِهِ»[1].

ولذلك يقول عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- : «رُدُّوا الْخُصُومَ حَتَّى يَصْطَلِحُوا؛ فَإِنَّ فَصْلَ الْقَضَاءِ يُحْدِثُ بَيْنَ الْقَوْمِ الضَّغَائِنَ»[2]، والمراد من ترديد الخصوم التمهل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة، وطيّ بساطها على يد صلح وسلام.

وتجد الإرشاد إلى أنَّ المرأة لا يليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم؛ لأن القضاء يستدعي في أغلب أوقاته عزمًا وإقدامًا وجلادة، وللمرأة لين في القلب، ورقة في المزاج، وإحجام عن المواقف الخطرة، تجد ذلك في حديث: «لَنْ يُفْلِحَ قومٌ وَلَّوا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[3].

ونقل عن محمد بن جرير الطبري «أنه يجيز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها تقضي فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا في الدماء والنكاح، وإنما ذلك كسبيل التحكم أو الاستنابة في القضية الواحدة[4]».

وكان في حديث معاذ وأبي موسى الأشعري مستندٌ لأهل العلم في وضع السلطة القضائية في يد شخصين أو أشخاص.

---

(١) صحيح البخاري ج٣ ص ١٨٧. (ط)
صحيح (متفق عليه). أخرجه البخاري (٤٥٧) (١: ٥٥١ : ٥٥٢)، ومسلم (٢٠: ١٥٥٨، ٢١) (١١٩٢: ٣)، وأبو داود (٣٥٩٥) (٣٠٤: ٣)، والنسائي (٨: ٢٣٩، ٢٤٤)، وفي «الكبرى» (٥٩٦٥) (٤٧٦: ٣)، وابن ماجه (٢٤٢٩) (٨١١: ٢) من رواية عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه رضي الله عنه.

(٢) إعلام الموقعين ج١ ص ١٢٨. (ط)

(٣) صحيح. رواه البخاري (٤٤٢٥) (٨: ١٢٦)، والترمذي (٢٢٦٢) (٤ : ٥٢٧)، والنسائي (٨: ٢٢٧)، وابن حبان - الإحسان (٤٥١٦) (١٠: ٣٧٥)، وأحمد (٥ : ٥١) عن الحسن البصري عن أبي بكرة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٤) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي. (ط)

قال القاضي أبو بكر ابن العَرَبِيّ في كتاب «العارضة»: «إرسال معاذ إلى اليمن مع أبي موسى الأشعري - واليمن قريتان - أشركهما النَّبي فيهما، وأمرهما بأن ييسرا ولا يعسرا، ويُبَشِّرَا ولا يُنَفِّرَا، ويتطاوعا ولا يختلفا[1]، فكان ذلك أصلا في تولية أميرَيْن وقاضيين مشتركين في الإمارة والأقضية، فإذا وقعت النازلة نَظَرَا فيها، فإن اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقولٍ حتى يتفقا على الصواب، فإن اختلفا رجع الأمرُ إلى مَنْ فوقهما، فيَنظر فيه، وينفذان ما اتفقا عليه، ولولا اشتراكهما لَمَا قال: «تَطَاوَعَا وَلاَ تَخْتَلِفَا».

واقتفى أثر هذا المنهج أميرُ تونس زِيَادَة الله ابن الأَغْلَب[2] فقَلَّدَ أَسَدَ بن الفُرَات[3]، وأبا مُحْرِز محمد بن عبدالله الكِنَانِيّ[4] القضاء على أن يكونا شريكين في فصل النوازل، ولم يعلم قبلهما بالبلاد التونسية قاضيان في مصر[5].

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الإسلام، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد، وأنَّ القضاء في عهد رسول الله - ﷺ - كان على سنة مُحكَمة، وإذا زعم منتمٍ للإسلام أن نظمًا يتطلبها العدل، أو يتوقف عليها حفظ الحق، كانت مهملة في عهد النبوة، فإنه يقف له من التاريخ، ثم من مقام الرسالة مِذْره يطعن في زعمه، ويقيم الحجة على ريائه.

المالية :

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة: الصدقات، والجزية، والفيء، وخمس الغنيمة، وهي موارد بيت المال لعهد النبوة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هو: زيادة الله بن (أبي العباس) عبد الله بن إبراهيم، الأغلبي، التميمي، المعروف بزيادة الله ابن الأغلب (- ٣٠٤ هـ:٩١٦ م): آخر أمراء الدولة الأغلبية (بتونس)، وهو الثاني عشر ممن ولوا إمارتها منهم، وبه انقرضت دولة الأغالبة في إفريقية. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١١ : ١١٦)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤ : ١٩٧)، الزِّرِكْلِيّ: الأعْلام (٣: ٥٦)

(٣) هو: أَسَد بن الفُرَات بن سِنَان، الحَرَّانِي، المالكي، أبو عبد الله (-٢١٣هـ: ٨٢٨م): فقيه، من أئمة الفقه المالكي، مجاهد، أمير إفريقية (تونس)، وفاتح صقلية، وصاحب «المدونة» الأولى في الفقه المالكي (وتسمى: «الأسدية») التي هي أصل مدونة سحنون القديمة. من أعيان القرنين ٣ : ٤ هـ : ٨ : ٩ م. (انظر: ابن ناصر الدين: إتحاف السالك ص ٢٦٢، الذهبي: سير النبلاء ١٠ : ٢٢٥، الثعالبي: الفكر السامي ٣ : ٩٤ : ٩٥)

(٤) هو محمد بن عبد الله بن قيس، المعروف بأبي محرز الكناني (- ٢١٤هـ): قاضي إفريقية. سمع الإمام مالك وروى عنه. (انظر: ابن فرحون: الديباج المذهب ص ٤١٥ رقم ٥٧٦)

(٥) طبقات علماء إفريقية لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢. (ط)

أمَّا الصدقات فقد كان النَّبي - ﷺ - يستعمل عليها عمالا (عارفين)[1] بأحكامها؛ «إذ لا يستعمل رسول الله - ﷺ - إلا عالمًا بما يستعمله عليه[2]» ومن «المُحال الباطل أن يستعمل النَّبي - ﷺ - من لا علم له[3]».

ولعلك تفقه بهذا أن أخذها كان جاريًا على حساب ونظام، ومما يعد في نظمها ما فصلته الأحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يؤخذ من كل صنف، وأن يأخذ من وسط المال، لا خياره ولا رديه.

أمَّا مصرفها، فالأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

وإنَّما اختلف الفقهاءُ في وجه صرفها، فقال الإمام الشافعي: لابد من قسمها على الأصناف الثمانية، وقال الإمامان مالك وأبو حنيفة: يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد، أو أكثر من صنف، إذا رأى المصلحة قاضية بذلك، وعلى كل حال فإنَّ مصرفها لا يخرج عن الأصناف الثمانية، وهو مضبوط إما بتلك الأصناف المعدودة، أو بما تقتضيه المصلحة منها.

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩]، أي يأتون بها طائعين لحكم الإسلام، وقد اختلفَ الفقهاءُ في تقديرها، وكثيرٌ منهم يذهب إلى أنَّ تقديرها مفوض إلى نظر الإمام، قال أبو الوليد ابن رشد في «بداية المجتهد»[4]: وهو الأظهر. ويؤيده أن عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام[5].

وأما مصرفها فإنها كسائر الفيء، وخمس الغنيمة، توضع في بيت المال، وتصرف إلى

---

(١) سقطت من طبعة النوادر.
(٢) كتاب الفصل لابن حزم ج٤ ص ١٣٩. (ط)
(٣) منه ج ٤ ص ١٣٦. (ط)
(٤) ج١ ص ٣٢٦. (ط)
(٥) أحكام القرآن للجصاص ج٣ ص ٩٨ وصحيح البخاري ج٤ ص٩٦. (ط)

ذوي الحاجة، وفي وجوه المصالح العامة.

كان النَّبي - ﷺ - يولي على قبض المال عمالا، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا، وما صرفوا، تجد هذا في حديث العامل الذي استعمله رسول الله - ﷺ - على صدقات بني سليم، وفي الحديث: «فلما جاء إلى النَّبي - ﷺ - وحاسبه»[1]. رواه الإمام البخاري في باب محاسبة الإمام عُمّاله، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله: «وحاسبه» أي على ما قبض وصرف[2].

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرًا، والعامل عليه عالمًا، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف، ثم يُنفَق في وجوه المصالح بتدبير، فهل يصح بعد هذا أن يقال: إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان، قلنا: كان للنبي - عَلَيْهِ السَّلَام - كُتّاب معروفون، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم، ووقت يحدد لهم، فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام. ورب تقييد يعد في بعض الأزمنة نظامًا، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو إليه الحاجة عدم نظام.

وموجز القول: أنَّ نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد، ولقد كان المال يقبض بحق، ويصرف على وجه لا يدخله خلل، ولا يحوم عليه شطط.

قال ابن خلدون في مقدمته: «واعلم أنَّ هذه الوظيفة (يعني ديوان الأعمال والجبايات) إنما تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء، والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد، وأول من وضع الديوان عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يقال: لسبب مال أتى به أبو هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- من البحرين، فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فسموا إلى إحصاء الأموال، وضبط العطاء والحقوق، فأشار خالد بن الوليد بالديوان، وقال: رأيت ملوك الشام يدوِّنون»[3].

---

(١) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧١٩٧) (١٣: ١٨٩)، ومسلم (١٨٣٢ : ٢٦ : ٢٩) (٣: ١٤٦٣ : ١٤٦٥)، وأبو داود (٢٩٤٦) (٣: ١٣٤) (بنحوه) من رواية عروة بن الزبير عن أبي حميد السَّاعِدِيّ رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري ج١٣ ص١٥١. (ط)

(٣) مقدمة ابن خلدون (١: ٣٠٣).

فأنت ترى أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثاني، وعندما حدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يحثه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان، ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو إليه المصلحة.

فإن كان المؤلف يذهب إلى أنَّ المالية التي لم تتسع حتى تلجئ إلى إنشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام.

قلنا له: إنَّ المقدار الذي تسمح به حالة الأمة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم، وينفق في سد الحاجات، وإعداد القوة ووسائل المنعة، وقد خاض رجال هذه المالية حروبًا، فكانوا هم الغالبين، ولم يكونوا يومًا في حاجة إلى قرض داخلي أو خارجي، ولم يضعوا على رقاب الأمة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام، وللمؤلف الذي أشلى قلمه ليلغ في عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء.

الشرطة [أو البوليس]:

للحكومةُ مقوماتٌ: قانونٌ يخضعُ له الجمهور، ورجالٌ يقومون على تنفيذ هذا القانون، وأموالٌ تقبضُ وتصرف في المصالح المشتركة، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة، وما عدا هذا من المشروعات والنظم، فإنما يأتي على حسب تطور الزمان، وما يعرض من الحاجات.

فإذا رأينا جماعةً يُمسكون بأيديهم قانونًا يحفظ الحقوق، ويوجد بينهم من ذوي الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل، ويجبي إلى خزانتها العامة من الأموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتماعية، وتنهض لحمايتها، أو حماية قانونها جنودٌ تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة، صح لنا أن نقول: إنَّ هذه الجماعة ذات حكومة. وربما كانت الحقوق فيها محفوظة، والأمن سائدًا، وإن لم تكن بها إدارة بوليس، وكذلك كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة، بحيث لو وضعت في تلك المناطق الإسلامية دوائر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن، ولا الحقوق أكثر صيانة، وإليك الحجة والبيان:

كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة محافظة أو «بوليس».

وقد يقول الناشئ في مدينة يجوس الشرطي خلالها، ويسيطر على كل شارع من شوارعها: كيف يحفظ النظام في جماعة لا يقوم على رؤوسها رجال يلبسون في الشتاء سوادًا، وفي الصيف بياضًا، ويعد كلمتنا مثلا من أساطير الأولين، أو شهادة خطرت في موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين، كلا، إن هي إلا حقيقة تسعدها الأدلة البينة، والتاريخ من ورائها شهيد.

بقيت رايةُ الإسلام مرفوعةً على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين، إذ كان من المحتم على كل من يعتنق الإسلام من القبائل أن يهاجر إلى المدينة المنورة، ولا يقيم بين قوم لا يؤمنون، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟﴾ [الأنفال:٧٢]، والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب الدين، ولِيَخْلُصُوا من البيئة المتعفنة، فإنها تذهب بالغيرة على الحق، وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة، وربما سرى وباؤها إلى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها، وأطفأ نور إيمانها.

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة، وأصبح الناس يدخلون في دين الله أفواجًا وقبائل، فقال النَّبي - ﷺ - عندئذ «لا هجرة بعد الفتح»[1]، وولى على جميع البلاد والقبائل أمراء، وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة. وتوفي في السنة العاشرة من الهجرة[2] بعد أن فُتحت مكة، وتجاوز حكم الإسلام المدينة المنورة إلى مكة والطائف واليمن وما داناها من البلاد.

إذا ننظر إلى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين وإلى حال غيرها من البلاد المدة التي أصبحت تحت حكم الإسلام لعهد النبوة وهي السنتان.

هاجر النَّبي - ﷺ - إلى المدينة المنورة، وهاجر لهجرته أصحابه الأكرمون، فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاءٌ صادق، واتحادٌ متين، وكانت قلوبهم تفيض بتعاطف

(١) صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٧٨٣) (٦ : ٣)، ومسلم (١٣٥٣ : ٨٥) (٣ : ٩٨٦)، أبو داود (٢٤٨٠) (٣ : ٣)، الترمذي (١٥٩٠) (٤ : ١٤٨)، النسائي (٧ : ١٤٦، ٥ : ٢٠٣، ٢٠٤) من رواية مجاهد ابن جبر عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه.
(٢) في طبعة النوادر: للهجرة.

وتراحم بلغا حد الإيثار عن النفس، حتى قال الله تعالى في حق الأنصار: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر:٩].

إيمان راسخ، وأدب متين، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة، ويتلقونه من حكمة بالغة، وموعظة حسنة، وشأن (القوم)[١] الذين بلغوا في التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحًا ومساء أن لا ترى لهم عينًا تطمح إلى هتك عرض، ولا يدًا تمتد إلى الاعتداء على مال، ولا فمًا ينطق بكلمة قذع أو فحشاء.

وكان الذين يتقلدون الإسلام دينًا، يضعون أيديهم في يد رسول الله - عَلَيْهِ السَّلَام - ، ويبايعونه "على أن لا يشركوا بالله شيئًا ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوا في معروف[٢]" وقال عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: «بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ - ﷺ - عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، وَأَنْ نَقُومَ أَوْ نَقُولَ بِالحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لاَ نَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لاَئِمٍ»[٣]

ومن حديث جَرِيرَ: «بَايَعْتُ رسول الله - ﷺ - فَاشْتَرَطَ عَلَيَّ النُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»[٤].

ومن عرف أنَّ هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد، ودرى كيف كان العرب يحترمون ما يؤخذ عليهم من ميثاق، أدرك ما كان[٥] لها من أثر في اتقاء المحارم، والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحاماها بعض أسارى الشهوات إلا إذا كانوا بمرأى من شرطي، لا يمالئ على باطل، ولا يلوث يده بارتشاء.

---

(١) سقطت من طبعة النوادر.

(٢) صحيح البخاري ج٩ ص٨٠. (ط)

(٣) منه ج٩ ص ٧٧. (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٧١٩٩، ٧٢٠٠) (١٣: ١٩٢)، ومسلم (١٧٠٩: ٤١) (٣: ١٣٣٣)، والنسائي (٧: ١٣٧ : ١٣٩)، وابن ماجه (٢٨٦٦) (٢: ٩٥٧) من رواية عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) منه . (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٥٧) (١:١٣٧)، ومسلم (٥٦: ٩٧) (١ : ٧٥)، والترمذي (١٩٢٥) (٤ : ١٦٧) من رواية قيس بن أبي حازم عن جرير (بن عبد الله) رضي الله عنه.

(٥) سقطت من طبعة النوادر.

يُحتاج إلى الشرطي في قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع المسكرات، وبيوت يتجـر فيها بنات الهوى بأعراضهن، ونوادٍ يسـتباح بها لعب الميسـر، ولكن المدينة المنورة وكل بـلاد فُتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات الخمور، نقية من بيوت الدعارة، سالمة من نوادي الميسر، خالصة من كل ما يثير العداوة والبغضاء.

وللإيـمان الصـادق زاجر لا يُعصى، وسـلطان لا يُرشـى، وهو الـذي يجعل الرجل خصيـمًا للمنكـر، حليفًا للحق، وكذلـك كان الناس في عهد النبوة، فكل مسـلم بمنزلة شرطي أمين، يحاسـب نفسـه، ويغير المنكر بيده أو لسـانه، ويجيب إلى التقاضي بين يدي رسول الله أو أحد خلفائه، ويقيم الشهادة بالقسط، ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه.

كان في خلال الأمة المسـلمة نفر مـن المنافقين، ولكنهم كانـوا يصوغون مظاهرهم في أسـلوب المؤمنـين، ولمهارتهم في صناعة النفاق قـال الله تعالى يصفهم لنبيـه الكريم - عَلَيْهِ السَّـلَام -: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [التوبـة:١٠١]، ثـم إنَّ النَّبي - ﷺ - وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة، وترتعد له القلوب القاسية رهبة، ومتى علم المنافق أنه ملاحَظ بأعين شرط لا يغيبون عن مشهد، وتيقن أنه مُسَاق إلى محكمة لا تأخذها في الحق لومة لائم، انصرف عن لهوائه خشية، وانكف عن الشر رياء وتصنعًا.

فغلبـة التقـوى والتراحم بين الأمة، واعتقاد كل واحد منها أنه مسـؤول عما يشـهد من إثم أو عدوان، وإجراء الحدود والزواجر بعزم لا يعرف هوادة، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة، وجعل الناظر في التاريخ بقلب سليم يشعر بأنَّ الناس لذلك العهد ليسوا في حاجة إلى أن يقوم على رؤوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس.

وقد أوجسـنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف إلى كل ما يتصل بالحكومات الغربية أو الشرقيـة من نظـام أو إدارة، ويتخذ عدم وجوده في عهد النبـوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام، حتى خشـينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات، وهي أنه لم يكن في عهـد النبوة مجالس مختلطة، ولا صندوق دين عمومي، ولا أقلام تشـفي غليل الإباحية، بما تأذن به من تعاطي ما يدنس الأعراض، أو يفتك بالألباب.

*** ***

قال المؤلف في ص ٤٥: «ومما يستأنس به في الموضوع أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين من رواة الأخبار يعنون في الغالب إذا ترجموا لخليفة من الخلفاء، أو ملك من الملوك، بذكر عماله من ولاة وقواد وقضاة الخ. ويفردون له بحثًا خاصًا، يدل على أنهم عرفوا تمامًا قيمة ذلك البحث من الجهة العلمية، فصرفوا من الجهد فيه والعناية به ما يناسبه، ولكنهم في تاريخ النَّبي - ﷺ - إن عالجوا ذلك البحث، رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرًا غير متسق؛ ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لا يماثل طريقتهم في بحث بقية العصور».

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام، واستأنس لهذا بأن رواة الأخبار إذا ترجموا للملك أو خليفة يفردون لولاته وقضاته بحثًا خاصا، وإذا عالجوا مثل هذا البحث في تاريخ النَّبي - ﷺ - زجوا الحديث مبعثرًا غير متسق، ولا ندري كيف يتم له هذا الاستئناس، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثرًا، فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف في السيرة النبوية؛ إذ لم ينسجوا على المنوال الذي نسج عليه المؤرخون في تراجم الخلفاء والملوك، فإن قصد إلى أن عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها، قلنا: هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام.

المؤلفون في سُنة الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - وأحواله: محدّثون، وأصحابُ سير، ومؤرخون. أما المحدّثون فعنايتهم مصروفةٌ إلى البحث عن أقوال الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - ، وأفعاله، وتقريره، وغايتهم الأولى رواية الأحاديث التي يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية، أو آداب نفسية، وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد، أو والٍ أو قاضٍ إذا جاء في رواية تتعلق بشيء من أقوال النَّبي - ﷺ - أو أفعاله أو تقريره.

وأما أصحاب السِّيَر فإنهم يبحثون عن أحوال رسول الله - ﷺ - من يوم ولادته إلى يوم انتقاله إلى الرفيق الأعلى، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيبًا طبيعيًا، فيبتدئون بالحديث عن ولادته - عَلَيْهِ السَّلَام - ويتابعون البحث بمقدار ما وصل إليه علمهم، حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة، ثم هجرته إلى المدينة المنورة، ثم غزواته، وسراياه، والوفود التي قدمت عليه، والرسل الذين وجههم إلى الملوك، ذلك كله مرتبًا على حسب الأيام والسنين، ويذكرون لكل سرية قائدها، وإذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الإسلام، ذكروا من أمّر عليهم، أو عُيّن عاملا لقبض صدقاتهم.

وجـرى عـلى طريقة أصحابِ السـير بعض المؤرخـين، كابن جرير الطـبري، وابن خلـدون. وهل بعـد أن يذكر رواة الأخبـار عند كل سرية قائدها، حتـى إنهم يضيفونها إليه ويقولون سرية فلان، يسـوغ لأحد أن يدعي بأنهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرًا، ولذلك تجد منهم من يذكر الأمراء في نسق، كما صنع ابن خلدون في فصل عنوانه «العمال عـلى النواحي»[1]، وأمـا القضاة فقد عرفت أن الإمارة لذلـك العهد يدخل فيها القضاء والنظر في غيره من شئون البلاد.

***

عرف المؤلف أنه سيتناول في الباب الثاني وما بعده بحثًا لا يمشي فيه على سبيل، ولا يتشبث فيه بأصل، وعرف أنه سيلقي من الشبه خيالات، لا تسحر إلا أعين المستضعفين علمًا وعقيدة، وتيقن بالطبيعة أنَّ العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة، سـينكرون عليه بدعته، وينذرون الناس لكي يتقـوا فتنته. عرف هذا وذاك فأخذ يسـتعمل السلاح الذي أعده للدفاع عن رأيه المحال، وهو رمي المنكرين بالجمود، فقال في ص ٤٧ «وأمـا ثانيًـا فلأن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثارًا لغارة يشـب نارهـا أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ليس للعقل أن يحوم حولها، ولا للرأي أن يتناولها».

يريد المؤلف بهذه القذيفـة إرهاب أهل العلم؛ ليحجموا عن نقض آرائه؛ حذرًا من وصمة الجمود، وينوي مع هذا استدراج ضعفاء الأحلام إلى اعتناق مذهبه؛ إذ يريهم أنه مذهب الباحث بقريحة مرنة، ونظر مستقل.

ألا إن أهل العلم لا يرهبون، وذوي الفطر السليمة لا يُفتنون، وإن سره أن يخبّ في أثره قوم لا يبصرون، فإن الفِرَق التي لا تتقلد الإسلام دينا ليسوا بقليل.

إنَّ في العالم الإسلامي علماءَ شبوا على حرية الفكر، وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم، فهم لا يكرهون لذوي الألباب أن يبحثوا حتى في أصل العقائد (وجود الخالق)، وهم لا يستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل، وليس في أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد.

---

(١) بقية الجزء الثاني ص ٥٩. (ط)

وهـل يرجو المؤلـف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم عـلى كتاب ينطوي على آراء تضـع مـكان الإيمان حيرة، ومكان التقوى فسـوقًا، ومكان إباية الضيـم ذلة، ثم يمرون عليهـا مـرور الجاهل بسـوء عاقبتها. فـلا وربك لا يدعـون وباءها يتفشـى في النفوس الزاكية، والقلوب السليمة، وإن امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقيهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة.

*** ***

الباب الثاني
الرسالة والحكم

ملخصه:

افتتح الباب بتهوين البحث في أنَّ الرسول - ﷺ - كان ملكًا أم لا، وأخذ يستدرج القـارئ إلى رأيه الصريح من بعـد، ويخيل له أن الاعتقاد بأحد الطرفين - كونه رسـولا وملكًا، أو ملكًا فقط - ليس بدعًا في الدين، ولا شذوذًا عن مذاهب المسلمين، ثم ذكر أنَّ الرسالة غير الملك، وأن من الرسل من لم يكن ملكًا.

وقال بعد هذا في صورة سـائل: هل كان محمدٌ - ﷺ - ممن جمع الله له بين الرسـالة والملك؟ أم كان رسـولا غير ملك؟ وادّعى أنَّه لا يعرف لأحد من العلماء رأيًا صريحًا في هذا البحث، واستنتج أنَّ المسلم العامي يجنح غالبًا إلى اعتقاد أنَّ النَّبي - ﷺ - كانَ ملكًا ورسـولا، وأنَّه أسس بالإسلام دولة سياسية. ثم قال: ولعله رأي جمهور العلماء، وساق عليـه كلام ابـن خلدون، وما نقله رفاعـة بك من كتاب تخريج الدلالات السـمعية عن الوظائف والعمالات التي كانت قائمة في عهد النبوة.

ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك، فذكر أنَّ في الحكومة النبوية بعضُ ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكم السياسية، وتعرض لمسألة الجهاد، ورأى أنَّ من الظاهر لأول وهلة أنَّ الجهاد إنما يكون لتثبيت السـلطان، وتوسـيع الملك. وعلل هذا بأنَّ دعوة الدين لا قوام لها إلا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع.

وضرب مثـلا آخر لمظاهر الدولـة وهو جمع المال من مثل الـزكاة والجزية والغنائم،

وقال: لا شك أنَّ تدبير المال عمل ملكي، وأنَّه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي، وعزز مسألتي الجهاد وجمع المال بثالث؛ وهو ما روي من أنَّ النَّبي - ﷺ - وجه إمارة اليمن؛ وفرّقها بين رجاله: وقال: من نظر إلى ذلك من هذه الجهة ساغ له القول بأنَّ النَّبي - ﷺ - كان رسول الله تعالى، وكان ملكًا سياسيًا، وتخلص من هنا إلى أن تأسيسه - ﷺ - للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته، أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به إليه؟

وزعم أنَّ القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة، وأنها من قبيل العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بها؛ ليس بكفر ولا إلحاد، وصرّح بأنَّ الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول؛ هو أنَّ المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة، وقال: إنَّ هذا الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أنَّ الرسولَ مبلغ ومنفذ معًا.

وبعد أن نقل كلام ابن خلدون المتضمن أنَّ الإسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ، ادَّعى أنه لم ير لهذا القول دِعَامَةً، وأنَّه لا يلتئم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية.

وخرج من هذا إلى مشكل آخر - فيما يزعم - وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم، ثم افترض جوابًا بل عذرًا يقدمه إليه القائلون بأنَّ من مقاصد الإسلام إقامة دولة، وهو أنَّ للحكومة النبوية نظامًا بالغًا، وإحكامًا سابغًا، ولكنَّا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية. ورده بأنَّ احتمال الجهل ببعض الحقائق لا يمنعه من الوثوق بما علم، واعتباره حقائق يبني عليها الأحكام، ويستخلص منها النتائج.

ثم التمس لعلماء الإسلام جوابا آخر، وهو أن ما نسميه اليوم أركان الحكومة، وأنظمة الدولة، إنما هي أوضاع مصنوعة، والحكومة النبوية حكومة الفطرة التي ترفض كل تكلف، ورده بأن كثيرًا مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفًا ولا مصنوعًا، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ثم أغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهًا آخر لحل ذلك الإشكال، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث.

*** ***

النقض:

رفع المؤلفُ الحرجَ على الباحثِ في أنَّ النَّبي - ﷺ - هل كان مَلِكًا أم لا، ونفى أن

يكونَ هذا البحث ذا خطر في الدين، يُخشى شره على إيمان الباحث، وأفتى بأنَّه لا يمس شيئًا من جوهر الدين، ولا أركان الإسلام.

ثم قال في (ص ٤٩): «وربما كان ذلك البحثُ جديدًا في الإسلام، لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح، ولم يستقر للعلماء فيه رأيٌ واضحٌ، وإذًا فليس بِدعًا في الدين، ولا شذوذًا عن مذاهب المسلمين، أن يذهب باحثٌ إلى أنَّ النَّبي - ﷺ - كان رسولاً وملكًا، وليس بِدعًا ولا شذوذًا أن يخالف في ذلك مخالفٌ، فذلك بحثٌ خارجٌ عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها، واستقر لهم فيها مذهب، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين».

لو كان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك، وأخذ يفتح عين القارئ فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته في تصرف النَّبي - عَلَيْهِ السَّلَام - أو عدم ثبوتها، ولكنَّه علم أنَّ دخوله في الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته، فيأخذ المسلمون منه حذرهم، ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه، وطعنها بالحجة في نحورها، لذلك اختار لفظ ملك، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله - ﷺ -، ليمكنه أن ينفي تحت اسمه ما شاء من حقائق شرعية، دون أن يحس السذج بما يقصده من إنكار مزايا الإسلام، وهدم كثيرٍ من أصوله.

ونحن لا نتقدم إلى الخوض في هذا البحث إلا بعد رسم حقيقة الملك؛ حتى يمتاز المعنى الذي يلتئم بالرسالة، من المعنى الذي لا يليق بمقامها الرفيع.

الملكُ رياسةٌ يتصرفُ بها صاحبها في أمور الجمهور أمرًا ونهيًا وتنفيذًا، فإن كان التصرف قائمًا على سنن العدل، ومقتضى المصلحة، كان الملك مقامًا محمودًا، ومرتقى شريفًا، وهذا هو الذي يهبه الله لعباده المصطفين، كما قال الله تعالى مخبرًا عن نبيه سليمان - عَلَيْهِ السَّلَام -: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص:٣٥]، وقال تعالى مخبرًا عن يوسف الصديق - عَلَيْهِ السَّلَام -: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١].

وإن كان التصرف جاريًا مع الأهواء، جامحًا عن سنن الهوى كان الملك مظهرًا ممقوتًا،

ومهبط خسر وشقاء، وهذا الصنف من الملك هو الذي يتنزه عنه أنبياء الله، ولا يصح أن يجتمع مع الرسالة بحال.

وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية، وتدبير شئونها، كانت السياسة نوعين: عادلة وجائرة، فإنَّ السياسة العادلة هي التي يجيء بها الرسل - عليهم السلام - وهي التي يعنيها المسلم إذا قال: إن الرسول كان ملكًا بزمام السياسة، وإنما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك؛ لأن لقب الرسول أرفع اسمًا، وأدل على العدل من لقب ملك الذي يُنادَي به كل سائس، وإن كان مستبدًا مترفًا.

ونحن نجاري المؤلف في هذا الصدد، ولا نريد من اسم ملك - متى وصفنا به مقام الرسالة- إلا الرياسة السياسية التي (يحاول جحودها)[1] بالرغم من حجج تصيح به أنّى ألتفت، وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث "ما أنتجت العقول البشرية".

*** ***

يقول المؤلفُ: "إنَّ البحثَ في أنَّ الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - كان ملكًا أم لا؟ بحث جديدٌ في الإسلام" وهذا لا يصحُ إلا إذا عني بالبحث نفي أن يكون للرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - رياسةٌ سياسية، فإنَّ البحث في ذلك على وجه الإنكار بحث مختلَقٌ في الإسلام، وأمَّا كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرّرَ بالكتاب والسنة المتواترة، وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح، واستقر للعلماء فيه رأي واضح.

أما الكتاب فمن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥].

وأما السُّنّة فمن شواهدها أقضيته - ﷺ -،وإقامته الحدود على مثل الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وإرساله الأمراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها.

وأما اعتقاد العلماء قاطبة بأنه - عَلَيْهِ السَّلَام - كان رسولا نبيًا، ومُشَرِّعًا سياسيًا، فدليله إجماعهم على الاستدلال بأقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون

(١)) في طبعة النوادر يحاولها. (ط)

الدولة، إلا ما كان منوطًا بعلة فزالت، وخلفتها فيه علة أخرى، على ما سنبينه في غير هذا المقام بيانًا شافيًا.

فاستخفافُ المؤلف بذهاب الباحث إلى أنَّ النَّبي - ﷺ - لم يكن رسولا ملكًا، وقوله: إنَّ ذلك ليس بدعًا في الدين، ولا شذوذًا عن مذاهب المسلمين، ما هو إلا افتيات على الإسلام، ومن ذهب إلى أن الرسول لم يكن مدبرًا لشئون السياسة فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره، وشاقق الرسول، واتبع غير سبيل المؤمنين.

*** ***

ذكر المؤلف أنَّ الرسالة غير الملك، ثم قال في (ص ٤٩): "ولقد كان عيسى ابن مريم - عَلَيْهِ السَّلَام - رسولَ الدعوة المسيحية، وزعيم المسيحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة "أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله"، وكان يوسف بن يعقوب - عَلَيْهِ السَّلَام -، عاملا من العمال في دولة الرَّيَّان بن الوليد - فرعون موسى - ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب".

أتى المؤلف بهذه المقدمة ليضع في ذهن القارئ تمثيلَ رسول الإسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام، في أنَّ كلا منهم لم يكن صاحب دولة، ولا رئيسًا أعلى في السياسة. والذي يبطل هذا التمثيل أنَّ رسول الإسلام لم يدعُ إلى الإذعان لقيصر، ولا كان عاملا للمقوقس صاحب مصر، بل دعاهما إلى الإيمان به، والدخول تحت سلطانه، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتهما، ودخول مملكتهما تحت راية الإسلام على يد أحد خلفائه الراشدين.

لم يرض محمد بن عبد الله - عَلَيْهِ السَّلَام - أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله، ولم يرض لمعتنقي دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية، وفرضُ الهجرة والجهاد على ما نقول شهيد. وما ينبغي للمؤلف أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة التي تقضي حاجة في نفس المخالف المتغلب، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أي يد تقبض على زمامها.

ولقد قلنا فيما سلف: إنَّ هذه المقالة التي يعزوها إلى المسيح - عَلَيْهِ السَّلَام - لا تجد في المناظرة أذنًا صاغية، إذ لم نعلم السند الذي ينتهي بها إلى المسيح - عَلَيْهِ السَّلَام -،

علاوة على أنَّ الإسلام شرَع الهجرة والجهاد، وأبى لأتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التي ليس بعدها مرتقى.

*** ***

قال المؤلف في (ص٥٠): "فهل كان محمد - ﷺ - ممن جمع الله له بين الرسالة والملك، أم كان رسولا غير ملك؟ لا نعرف لأحد من العلماء رأيًا صريحًا في ذلك البحث، ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا، ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول: إنَّ المسلم العامي يجنح غالبًا إلى اعتقاد أنَّ النَّبي - ﷺ - كان ملكًا رسولا، وأنَّه أسس بالإسلام دولةً سياسيةً مدنيةً كان هو ملكها وسيدها".

إن كانت لكتاب المؤلف مَزيَّة فهي أنه يعلِّم الناس كيف يتنكرون لما عرفوا، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعًا كثيفًا، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - بالملك، أو يسموا رياسته ملكًا، فاتخذ ذلك ذريعة لما يخادع به قراء كتابه من أنَّ المسألة صالحة لأن تدخل تحت طائلة البحث، وأنَّه ما وجد فيها للعلماء رأيًا صريحًا، ولا وجد من تعرض للكلام فيها.

لم يخطر على بال أولئك العلماء أنَّ الأيام سيجيئها المخاض فتضع في بيوت المسلمين وليدًا يقال له "كتاب الإسلام وأصول الحكم" حتى يُعدوا له ما استطاعوا من التصريح بأن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - كان ملكًا، وأن بجانب نبوته رياسة سياسية يقال لها: ملك.

ولا أدري لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة، وهم كثيرًا ما يفصلون أحكامًا لصور لم تجر العادة بوقوعها، ولعلهم لم يذهلوا عن مثلها، ولكنهم حسبوا أنَّ القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحثهم في الخلافة صريحة في أنَّ للنبي رياسة سياسية، وأنَّ هذه الصراحة تمنع من ينتمي للإسلام - وهو يحمل قلبًا يفقه- أن يقول: لا نعرف لأحد من العلماء رأيًا صريحًا في ذلك البحث، ولا نجد من تعرض للكلام فيه.

على أنَّ العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية في بحث الخلافة، وفي غير بحث الخلافة، ولم يفتهم إلا أن يسموها ملكًا، واختاروا أن يسموها القضاء والإمامة، كما صنع الإمام شهاب الدين القوافي في الفرق السادس والثلاثين[1] بين قاعدة تصرفه - ﷺ -

(١) كتاب الفروق ج١ ص٣٤٩ طبع تونس. (ط)

بالقضاء، وبين قاعدة تصرفه بالفتوى، وبين قاعدة تصرف بالإمامة.

ومن حِذْقِ المؤلف في الخِلَابَة أن جعل كون النَّبي - عَلَيْهِ السَّلَام - ذا رياسة سياسية، مما يعتقده المسلم العامي، قال هذا، وهو إنَّما يقصد تنفير قارئ كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركهم في هذه العقيدة.

*** ***

قالَ المؤلفُ في (ص٥٠): "ولعله أيضًا هو رأيُ جمهور العلماء من المسلمين، فإنَّك تراهم، إذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية، ودولة أسسها النَّبي - ﷺ -، وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك، والملك مندرج تحتها".

يزعم المؤلفُ أنَّ العلماءَ لم يصرحوا بدخول الرياسة السياسية في وظيفة رسول الله - ﷺ -، وإنَّما هو رأي العامة من المسلمين، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال - كأنه لا يزال في تردد من كونه رأي أهل العلم- ولعله أيضًا هو رأي جمهور أهل العلم إلخ.

يؤكد لك أنَّ المؤلف اتخذ من اسم "ملك" نافقاء يخرج منها إلى حيث يشاء، أنَّه قرأ ما يقوله العلماء في الخلافة، من أنها نيابة عن الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - في إقامة الدين وسياسة الدنيا، ولم يأخذ نفسه إلى الاعتراف بأن هذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية، ونأى بجانبه عن هذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة مُلْك أو مَلِك، وإنما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص؛ لأنَّه ذكر اسم مَلِك وقال: إنَّ المُلْك مندرج في الخلافة.

*** ***

قال المؤلف في (ص٥٢) لا شك في أنَّ الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة. وأولُ ما يخطر بالبال مثالا من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النَّبي - ﷺ -، مسألة الجهاد".

ليس المؤلف بالغبيّ لحدٍّ أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما تنطوي عليه من مغامز، ولعله عدل عن التعبير الذي يألفه ذوق المسلم إلى هذا الأسلوب الغريب، ليكون

في لحنه خطابٌ لقوم آخرين، حتى إذا خلا بعضهم إلى بعض، تناولوه بشرح تشمئز منه قلوب "الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة".

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية، ولم يسمح قلمه الهمّاز إلا أن يجعل لها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية. وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة، واختار هذه الصيغة "ظهرت أيام النَّبي - ﷺ - مسألة الجهاد" كأنه يتجنب الكلمة التي يشتم منها رائحة التشريح، محافظة على ذلك "المجال المشتبه الحائر" وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزيل من حكيم حميد.

*** ***

قال المؤلف في ص ٥٢: "وظاهر أول وهلة أنَّ الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك".

قام النَّبي - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - بمكة يجاهدُ في سبيلِ ربه بالحجةِ والموعظةِ الحسنة، ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين ما لا يحتمله إلا ذو عزم نافذ وإيمان كفلق الصبح، وكانت الآيات تنزل لتسليتهم، ومطاردة ما عساه يعلق بنفوسهم من جزعٍ أو أسى.

وبعد أن امتحن الله قلوبهم للتقوى، وتألّف حول مقام النبوة حزبٌ لا يخنع للبأساء، ولا تستخفه السراء، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لابتي المدينة المنورة، وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالأذى، وآخرين يناصبونهم العداء، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة، ولكن الله سلّم، إنَّه عليمٌ بذاتِ الصدور.

هذا البلاءُ الذي كان يسطو حول الجماعةِ المسلمة، أو يتحفز للوثوب عليها، كان حكمة تناسب الإذنَ للرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - بسلِ السيف في وجه عدوه الكاشح؛ ليدفع شره، ولتسير دعوة الحق في سبيل لا تعترضها عقبات المفسدين.

لَا يَسْلَمُ الشَّرَفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى ... حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانِبِهِ الدَّمُ(١)

(١) البيت من قصيدة للمتنبي يهجو فيها إسحاق ابن الأعور، انظر ديوان المتنبي (ص ٥٧١) ط. دار بيروت للطباعة.

لذلك نزل قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج:٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة:١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٢١٦-٢١٧].

فنهضَ النَّبي - ﷺ - يُجاهدُ في سبيلِ حمايةِ الدعوةِ كلَ خائنٍ كفَّار، وكان مع هذا العمل المطَّهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة، يعقد المعاهدات والمحالفات بينه وبين الأقوام المخالفين؛ حيث جنحوا إلى السلم، وأخذوا على أنفسهم أن لا يظاهروا عليه عدوًا، وكان يفي بشرطهم، ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الخيانة، ويمدوا أيديهم إلى مساعدة أعدائه المحاربين. قال تعالى: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [الأنفال:٦١]، وقال: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة:٤].

وما برح - ﷺ - يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم إلى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة(١)، فشرعت وقتئذ الجزية، ونزلت آية: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة:٢٩]، فكان - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - يقبل من أهل الكتاب الجزية، ويقرهم في أمن على نفوسهم وأموالهم، وحرية من إقامة شعائر دينهم، وقبل الجزية من المجوس أيضًا وقال: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»(٢).

ومن أهلِ العِلم من وقف في قبول الجزية عند حد ما ورد في الكتاب والسنة، ومنهم من ذهب إلى أنَّها تقبل من كل مخالف أيًا كانت نحلته.

قال القاضي أبو بكر ابن العربي في "عَارِضَة الأحوذي": "قال ابن القاسم (صاحب الإمام مالك): إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم" وقال ابن حجر في "الفتح"(٣): "وقال مالك: تُقْبَلُ مِنْ جَمِيعِ الْكُفَّارِ إِلَّا مَنِ ارْتَدَّ، وَبِهِ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ وفقهاء الشَّام".

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية إلى أنواع ثلاثة: أهل عهد، وأهل ذمة، ومحاربين.

---

(١) اختُلف في مشروعية الجزية فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع (فتح الباري ج٦ ص١٦١). (ط)
(٢) الموطأ. (ط)
(٣) ج ٦ ص ١٦١. (ط)

ومـن تتبعَ سـير الجهاد النَّبوي ينتـزع منه أنَّ النَّبـي - ﷺ - كان يحمل المحاربين من مشركي العرب على الإسـلام أو السـيف؛ إذ كان الفساد الذي ينشأ عن الوثنية، والمزاعم المتفرعة عنها، وباء يفتك بالعقول والأخلاق؛ ويفتح على الإنسانية ينبوع شر ليس له من آخـر، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشـيوخ والأطفال والنسـاء، ويطلق سراح الأسرى، إمَّا منًّا وإما فداءً. وبعد أن استقر الأمر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوي بعيدًا عما يشـبه أن يكون من مظاهر الإكراه في الدين، كما أنَّه لا يخطر على بال مسـلم أنَّ الجهادَ النبوي إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك.

إذًا ما هي الغاية من الجهاد؟

الإِسـلامُ عقيدةٌ وشريعةٌ ونظـامٌ اجتماعي، فهو بالنَّظرِ إلى أصـولِ العقائدِ التي هي بـابُ الإيمانِ بِهِ إنَّما يُدْعَى إليهِ بالحكمةِ والموعظةِ الحَسـنة؛ إذ لا يمكنُ لبشرٍ أن يُدخِلَ في قلبِ بشرٍ عقيدةً إلا أن يُقرنَهَا بما يُثَبِّتُهَا فِي النَّفسِ من بُرْهَانٍ أو إقْنَاعٍ.

وأمَّـا الشرائعُ والنظمُ الاجتماعيةُ فإنَّ التَّجْرِبَـةِ في القديمِ والحديثِ دلّت على أنَّها لا تقومُ في أمةٍ، ولا يطّرد نفاذها إلا أن تكون شـدةُ البأْسِ بجانبها، والسـيوفُ من ورائها، فلابدَ للإسـلامِ من دولة ذاتِ شوكةٍ لتقومَ على إجراءِ هذه الشرائعِ والنُّظم، وتحولُ بينها وبين قومٍ لا يبصرون.

ثمَّ إنَّ ظهورَ الحقِ بمظهرِ العزةِ والمنعةِ مما يجذبُ إليه النفوسَ، ويحببُ إليها التقربَ منه، وربما انقلبت إلى تأييده بعدَ أن كانت من خُصومِهِ الألداء، فلابد أيضًا من بسط ظلِ الإسلام، وإعـلاءِ رايتِه على دائرة واسـعة من البسـيطة، حتـى لا تكون فتنة، وحتى يـدركَ المخالفون الذين يقيمون تحت سـلطانه أنَّه دينُ التوحيدِ الخالصِ، والشَّريعةِ القيمةِ، والآدابِ السـاميةِ، فيعتنقونَـهُ عن عقيدةٍ صادقـةٍ، ونفسٍ راضيةٍ، وكذلك كان أثرُ الجهـادِ في البلادِ التي انقلبت إسلاميةً في عقائدها وآدابها وسائر شؤونها الاجتماعية.

قال المؤلف في (ص٥٣): "وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قومًا في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النَّبـي - ﷺ - فيـما كان يبلّغ من كتـاب الله. قال الله تعـالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ

﴿ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وقال: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل:١٢٥]، وقال﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية:٢١-٢٢]، وقال﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ [آل عمران:٢٠]، وقال: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس:٩٩].

تلك مبادئ صريحة في أنَّ رسالة النَّبي - ﷺ - كرسالة إخوانه من قبل إنَّما تعتمدُ على الإقناعِ والوعظ".

مـن الجليّ الواضح أنَّ الرسولُ لا يغزو قومًا في سبيل الإقناع بدينه، فإنَّ للحجةِ عملا لا يقومُ به السيف، كما إنَّ للسيف عملا لا تنهض به الحجة، فالحجة تلج بالعقيدة إلى أعماق القلوب، وهذا عملٌ لا تنهض به السيوف، وإن كانت مشرفية، ولا الرماح وإن كانت سمهرية، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية، وهو عمل قد تذهب الحجة دونه ضائعة، وإن لبست بردة الفصاحة من منطق سحبان، أو قلم الفَتْح ابن خَاقَان.

فالجهادُ لا يُقصدُ به نقل القلوب من الضلال إلى الهدى، وإشرابها الإيمان في الحال، وعدم إمكان هذا المعنى لا يمنع من أن يراد من الجهاد النبوي قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العاثية في الأرض فسادًا، وإلباسها ثوب الإسلام ولو في الظاهر؛ لتدخل في نظام وشريعة، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى أن تدرك الحق حقًا فينقلب جهلها علمًا، ونفاقها إيمانًا، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها.

والجهاد لهذا القصد يلتئم مع قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل:١٢٥]، فإن الجهاد الذي يساق به الوثنيون إلى الإسلام يقصد به إصلاح ظواهرهم، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن يقصد به إخراج القلوب من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ

﴿ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس:٩٩] إنما يفهم منه إنكار أن يكون في استطاعة البشر إدخال الإيمان في القلوب بوسائل القسر والإكراه.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [آل عمران:٢٠]، وقوله: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية:٢١-٢٢] هما من الآيات التي كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسلية النَّبي - ﷺ -، حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات.

وقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، تتمشى مع شرع الجهاد أيضًا؛ إذ يجوز أن يكون المراد من الآية نفي أن يكون "في الدين إكراه من الله وقسر، بل مبني الأمر على التمكين والاختيار، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان، وإلى ذلك ذهب القفال[1]، وإذا نظرنا إلى أن الآية نزلت بعد تقرر حكم الجزية كان معنى الآية، إنما هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية، ورضاه بحكم الإسلام"[2].

فرسالة النَّبي - ﷺ - تعتمد على الحجة والإقناع والموعظة، وكانت تتخذ الجهاد دفعًا لأذى المشركين، وعونًا على بث الدعوة إلى سبيل رب العالمين.

*** ***

قال المؤلف في (ص٥٣): "وإذا كان - ﷺ - قد لجأ إلى القوة والرهبة، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك، ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه".

من مقاصد الإسلام الأساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل، ولم يكن المقتضى لإقامة هذه الدولة ما يخطر على طلاب الملك من التباهي بالرياسة، والتمتع بملاذ هذه الحياة، وإنما يقصد الإسلام من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين:

---

(١) روح المعاني ج١ ص ٤٦٩. (ط)
(٢) تفسير ابن جرير الطبري ج٣ ص ١٢. (ط)

أحدهما: إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها، وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها.

ثانيهما: الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم؛ حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات.

فالنَّبـي - ﷺ - إنَّـما أقام الحكومة الإسـلامية لهذين المقصديـن اللذين يتجليان في كثـير من الآيات، كقوله تعـالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النسـاء:٥٩]، وقولـه: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴾ [التوبة:٨].

ولقد أقام النَّبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّم - حكومةً رفعها المسـلمون على رؤوسهم، وتلقـوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم، والقوة والرهبـة إنما كان يعدها لمن يبدؤونه بالقتال، أو يبيتون المكيدة لأخذه على غرة، أو يقفون في سـبيل دعوته، ولم يجاهد في سـبيل الملك قط، وإنما كان يجاهد بإذن الله، وفي سبيل الله.

وقـول المؤلف: «فذلك عندهم هو سر الجهـاد النبوي ومعناه» إنما هو النافقاء يبنيها اليربـوع؛ حتـى إذا حوصر من باب خرج من آخر، وذهب بسـلام، ولا ندري ماذا يريد بقولـه «عندهـم»، والظاهر أنَّه لم يرد بذلك علماء الإسـلام، فإنَّه قال في صدر الباب: إنه لا يعـرف لأحد مـن العلماء رأيًا صريحًا في بحث أنَّ النَّبـي - ﷺ - كان ملكًا أم لا. ولو قالـوا: إنَّ الجهاد النبوي كان في سـبيل الملك، لكان هذا القـول صريحًا في ذهابهم إلى أنَّ النَّبي - ﷺ - كان ملكًا.

عـلى أننـا لا نعلم ولا يمكن أن نعلم أنَّ أحدًا من علماء الإسـلام يذهـب إلى أنَّ الجهاد النبوي كان في سـبيل الملك، وكيف تصدق أن يذهب أحد إلى هذا السفساف، وأنت لا تتلو قرآنا، أو حديثا في الجهاد إلا وجدته يُصرح، ويُرشد إلى أن يكون «في سبيل الله».

** ** **

ثمَّ أتى المؤلفُ بِمَثَلٍ آخر من أمثلة الشؤون الملكية، وهو ما كان في زمن النَّبي - ﷺ - من العمل المتعلق بالشؤون المالية، من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه.

ثــم قال في (ص٥٤): «ولا شـك أنَّ تدبير المال عمل ملكـي، بل هو أهم مقومات الحكومـات. على أنَّه خارجٌ عن وظيفة الرسـالة من حيث هي، وبعيد عن عمل الرسـل باعتبارهم رسلا فحسب».

الذي يعرفه رجالُ العلم أنَّ تحديد وظيفة الرسول يرجع إلى إرادة المُرْسِل، فهو الذي يحِدُّ له العمل الذي يقوم به، ويبلغه عنه، ومعرفة أن هذا العمل داخل في وظيفة الرسول إنما تتلقى من الأدلة السمعية التي يصدق بها المؤمنون برسالته.

إذًا كل عمـل يقـوم الدليل على أنَّ الرسـول - عَلَيْهِ السَّـلَام - فعلـه عن وحي فهو داخـل في وظيفتـه. ولا ريب في أنَّ التدبـير المالي الذي ذكره المؤلـف كان النَّبي - ﷺ - يقـوم به بأوامر إلهيـة، مثل قولـه تعـالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبـة:١٠٣]، وقوله: ﴿ ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾ [التوبـة:٦٠] ... إلخ. وهل بعد هذا ينشرح صدر مسـلم لأن يقول: إنَّ تدبير النَّبي - عَلَيْهِ السَّـلَام - لأموال الزكاة والجزية وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث إنهم رسل؟

*** ***

قـال المؤلـف في (ص٥٥) "إذا ترجح عنـد بعـض الناظرين اعتبار تلـك الأمثلة، واطمأن إلى الحكم بأنَّه - ﷺ - كان رسـولا وملكًا، فسـوف يعترضه بحث آخر جديرٌ بالتفكير. فهل كان تأسيسـه - ﷺ - للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب شيئًا خارجًا عن حدود رسالته - ﷺ -، أم كان جزءًا مما بعثه الله له وأوحى به إليه"؟

نفثَ المؤلف كلمة الارتياب في أنَّ للنبي - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّـلَام - رياسة سياسية، وأفتى بأنَّ إنكار ذلك لا يمس جوهر الدين، فصادمته أعمال من السـيرة النبوية لا تصدر إلا ممن قبض على زمام السياسة، فأخذ يقلل من شأنها ويسميها "بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة".

ثم خشي أن لا يجد الارتياب إلى قلوب بعض القارئين منفذا فيخرجوا بضمائر طاهرة، فسولت له نفسه أن يهمس في آذان الذين اطمأنوا إلى الحكم بأنَّه - ﷺ - كان رسولا ملكًا، ويفتنهم من ناحية أخرى، وهي أنَّ تأسيس النَّبي - ﷺ - للمملكة الإسلامية، وتصرفه في ذلك الجانب، هل كان خارجًا عن حدود الرسالة، أو كان جزءًا مما أوحي به إليه؟

*** ***

قال المؤلف في (ص ٥٥): "فإما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، فذلك رأيٌ لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه، وهو على ذلك رأي صالح لأن يذهب إليه، ولا نرى القول به يكون كفرًا ولا إلحادًا".

كان المؤلف يرجو أن يجد في مذاهب المسلمين القول بأنَّ المملكة النبوية عملٌ منفصل عن دعوة الإسلام، وخارج عن حدود الرسالة، ولكنه لم يعرف ما يشاكل ذلك، ولا يذكر في كلامهم ما يدل عليه، وأراد أن يجعل لهذا الرأي المنشق عن الآراء الإسلامية مكانًا في النظر، فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهبًا، وأذن للإيمان بأن يلتقي معه في نفس واحدة.

سبق للمؤلف آنفًا أن ذكر في الشؤون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والغنائم، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل إلى القارئ أنها لم تجيء عن طريق الوحي، وإذ صرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بدا له أنَّ المجال فسيح، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للإسلام باللياقة لأن تكون مذهبًا.

تصرُّف النَّبي - ﷺ - في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حمأ الإلحاد. ولا أراني في حاجة إلى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم، بأنَّ من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرًا عن الإسلام، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار أن يتأثَّم من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف.

*** ***

قال المؤلف في (ص٥٥): "لا يَهُولَنَّكَ أن تسمع أنَّ للنَّبي - ﷺ - عملا كهذا خارجًا عن وظيفةِ الرسالة، وأنَّ ملكه الذي شيده هو من قبيل العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة، فذلك قولٌ إن أنكرته الأذن، لأنَّ التشدق به غير مألوف في لغةِ المسلمين، فقواعدُ الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع، وتاريخ النَّبي - ﷺ -، كل ذلك لا يصادمُ رأيًا كهذا ولا يستفظعه، بل ربما وجد ما يصلح له دِعَامَةً وسندًا، ولكنه على كل حال رأي نراه بعيدًا".

قد عرفت فيما سلف أنَّ المؤلف يعني بالداخل في حدود الرسالة ما تقرر بوحي،

وبالخارج عنها ما لم يكن كذلك. ومما هو صريح في هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفًا "وتصرفه في ذلك الجانب شيئًا خارجًا عن حدود رسالته، أم كان جزءًا مما بعثه الله به وأوحى به إليه".

بعد أن يريد بالخارج عن وظيفة الرسالة ما لم يكن مستندًا إلى وحي، ويذكر من شؤون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم، يقول: إنَّ الاعتقاد بأنَّ المملكة النبوية عملٌ منفصلٌ عن دعوة الإسلام وخارج عن وظيفة الرسالة، ليس بكفر ولا إلحاد، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النَّبي - ﷺ - كل ذلك لا يصادمه ولا يستفظعه، وتطاول بعد هذا إلى دعوى أنه يوجد ما يصلح له دِعَامَةً وسندًا.

لا يهول المسلم أَنْ يسمعَ مِنْ مخالف أنَّ عملا كالجهاد والتصرف في شؤون الزكاة والجزية والغنيمة كان النبي - ﷺ - يتولاه من نفسه دون أن يهبط عليه وحي بذلك، فإنَّ المخالف لا يصدق بالقرآن ولا يطمئن لإجماع، وإنما يهول المسلم أن يسمع رجلا نبت في بيت إسلامي، وشب في معهد ديني وهو يتشدق بهذا الرأي، رافعًا به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه أمثال قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٤١]، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال:٤١]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

وإذا كانت الشؤون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريحُ القرآن، فأي شبهة تبقى بيد مَنْ يزعم أنَّ قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي - ﷺ - لا تصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة؟

ولا ندري ما هذا الأمر الذي يصلح أن يكون دِعَامَةً وسندًا لرأي لو عَلق طلاؤه بأذهان المسلمين لنبذوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم، وكانوا مِن القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لا يشعرون!

وقول المؤلف: "ولكنه على كل حال رأي نراه بعيدًا" إنما هو النافقاء يبنيها عقب آراء يثيرها في وجهِ الحقيقة، ويقنع من آثرها بالتشكيك، ولو جاءت هذه الكلمة كما

تجـيء الكلمات التي تقتضيها طبيعة البحـث لنبه على وجهٍ بُعده كما أجمع أمره على تقريبه وتأييده.

*** ***

تعرَّضَ المؤلفُ للقول بأنَّ المملكةَ النبويةَ جزءٌ من عمل الرسـالةِ، متممٌ لها، وداخلٌ فيها، وقال: "ذلك الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين فيها يظهر بالرضا".

ثـم قال في (ص٥٦): "ومِن البيِّنِ أنَّ ذلك الرأي لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أنَّ مِن عمل الرسالة أن يقوم الرسول بعد تبليغ الدعوة بتنفيذها على وجهٍ عمليّ، أي أنَّ الرسول يكـون مبلغًا ومنفذًا. غير أنَّ الذين بحثوا في معنى الرسـالة ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائـمًا أن يعتبروا التنفيذ جزءًا من حقيقة الرسـالة، إلا ابن خلـدون فقد جاء في كلامه ما يشـير إلى أن الإسـلام - دون غـيره من الملل الأخرى - قد اختص بأنـه جَمَعَ بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل".

يدع المؤلفُ دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على أن التنفيذ جزء من وظيفة النبـي - ﷺ -، ويلقـي قلمه في مهابّ الشُّـبَهِ، تخفـق به من أمـام إلى وراء، ومِن اليمين إلى الشـمال، يريـد أن يتخذ من بحث أهل العلم في معنى الرسـالةً دليلا عـلى أنَّ التنفيذَ غيرُ داخل في وظيفة سـيدنا محمد - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّـلَام -، وقد حام على غير هُدى، وتشبث بأوهى من عهد دولةٍ استعمارية!

إنَّ الذيـن يبحثونَ عـن الحقائق العامة إنما يشرحونها بالمعنى الذي تشـترك فيه جميع أفرادهـا، وليـس عليهم أن يتعرضـوا لما يتصل بها مـن مقتضيـات، أو ينضم إلى بعض أفرادها من مميزات، فإذا قالوا: "الرسـول إنسـان بعثه الله إلى الخلـق لتبليغ الأحكام"[1] فإنـما أرادوا تحديـد المعنى الذي يتحقق به مفهوم "الرسـالة"، وهذا لا يمنع أن يكون في الرُّسُـلِ - عليهم السـلام - مَنْ أُوْحِيَ إليه بتنفيذِ ما أُمِرَ بتبليغه، فيكون التنفيذ داخلا في وظيفتـه، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا في وظيفة النبي - ﷺ -، وملقى عليه عُبئه الثقيل من طريق الوحيّ، فيصحّ أن يكون مميزا من مميزات رسـالته وإن لم يكن

(١) تعريفات السيد الجرجاني ص ٩.

جزءا من المعنى الذي يحدون به الحقيقة العامة للرسالة.

*** ***

بعد أنْ حَكَى المؤلفُ ما كتبه ابن خلدون في الفصل الذي تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال في (ص٥٧): "فهو - كما نرى - يقول أنَّ الإسلام شرع تبليغيّ وتطبيقي، وأنَّ السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية دون سائر الأديان". ثم قال: "لا نرى لذلك القول دِعَامَةً، ولا نجد له سندًا، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت"!

ادَّعَى المؤلف أنه لا يرى للقول بأنَّ الإسلام شرع تبليغي وتطبيقي دِعَامَةً، ولا يجد له سندًا، وعَزَّزَ هذه الدعوى بكلمة لا يحتمل تبعتها المنطقية إلا مَنْ شَعَرَ بأنَّه في بيئةٍ تَلَذُّ صرير الأقلام المحاربة لدين الحق وإِنْ دَمَّرَتْ منطقَ أرسطو، وطمست معالم الحكمة، وهي زعمه أن ذلك القول ينافي معنى الرسالة، ولا يلتئم مع ما تقتضيه طبيعة الدعوة الدينية.

يقول المؤلف "لا نرى لذلك القول دِعَامَةً" وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة في أنَّه - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - كان يأمر بالقاتل فيُقْتَصُّ منه، وبالسارق فتُقطع يده، وبالزاني فيُجلد أو يُرجم، وبشارب الخمر فيُضرب بالجريد أو النعال، وفي صحيح البخاري أنَّه قام - عَلَيْهِ السَّلَام - فخطب فقال: "يا أيها الناس إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُم أَنَّهُم كانوا إذا سَرَقَ الشريفُ تركوه وإذا سَرَقَ الضعيفُ أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أنَّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمدٌ يدها"[1].

زعم المؤلفُ أنَّ ذلك القول ينافي معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة، وهذا الزعم ينافي الواقع، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة البحث المنطقي.

أما منافاته للواقع فإنَّ الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، وقال له: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة:١٠٣]، وأما عدم ملاءمته لمقتضى البحث المنطقي فإنَّ التنافي يرادف التناقض، والمعنى أنَّ القولَ بأن الإسلام تبليغيّ وتطبيقي يقتضي نفي معنى الرسالة، ومعنى الرسالة يقتضي نفيه، وهذا الحكم غير

(١) صحيح (متفق عليه). تقدم تخريجه.

صحيـح، إذ لا يصح إلا إذا كان في معنى التبليغ والتنفيـذ ما يجعلهما متنافيين، والمعقول أنهـما ليسـا بمتنافيين، ولا أنَّ الجمع بينهـما يعود بخلل عليهما أو عـلى أحدهما، وهل مِنْ عَقْلٍ يشعرُ بتناقض في قولك لشخص: "بَلِّغْ بني تميم أنْ يتعلموا المنطق حتمًا، ومن رأيته يَخْـرج في كلامه عن قانون المنطق فقوِّمه بالتي هي أحكم، حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح".

*** ***

قال المؤلف في ص٥٧: "إذا كان رسول الله - ﷺ - قد أسس دولة سياسية - أو شرع في تأسيسـها - فلماذا خَلَت دولتُـهُ إذن مِنْ كثيرٍ من أركان الدولـة ودعائم الحُكْم؟ ولماذا لم نعـرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام المُلك وفي قواعد الشُّـوْرَى؟ ولمـاذا ترك العلماء في حَيْرَةٍ واضطرابٍ مِنْ أمـرِ النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا؟ نريد أن نعرف منشـأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام، أو اضطراب، أو نقص، أو ما شئت فسَمِّهِ في بناء الحكومة أيام النبي - ﷺ -، وكيف كان ذلك؟ وما سره"؟

ألقى المؤلف هذه الشُّبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية، ولا إخالها تنشـب بذهن مسـلم وَقَفَ على شيءٍ من حِكْمَةِ التشريع، ووزن أقدار الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - بالقسطاس المستقيم، وإنْ شئتَ جوابًا قريبَ المأخذ، وجيزَ القول فإليك الجواب:

عُنيـت الشريعةُ - في الأكثـر - بتفصيلِ ما لا تختلفُ فيه مصالـحُ الأممِ، ولا يتغير حكمُـهُ بتغير الزمان والمكان، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسـوم العبادات، ثم جاءت إلى قسـم المعاملات والسياسـات فأتت على شيءٍ قليل من تفاصيله، وطوت سائره في أصول عامة لِحِكَمٍ ثلاث:

إحداهـا: أن أحـكام هذا القسـم تختلف بحسـب مـا يقتضيه حال الزمـان وتطور الشـعوب، فـإذا وقعت الواقعة، أو عرضـت الحاجة، نظر العَالِمِ في منشـئها، وما يترتب عليها من أثر، واستنبط لها حُكمًا بقدر ما تسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا.

ثانيتهـا: أن وقائـع المعامـلات والسياسـات تتجدد في كل حـين، والنص على كل جزئية غير متيسر، علاوة على أنَّ تدوينها يستدعي أسفارًا لا فائدة للناس في كلفة حملها.

ثالثتها: أن الشريعة لا تريد أسر العقول، وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد.

فإذا كانت الأحكام والنظم تفصل على ما يقتضيه حال الشعوب، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لا تنقضي، وكان شارع الإسلام يراعي حق العقل، ولا يريد حصره في دائرة ضيقة فهل من العقل أو من الصواب أن يقول قائل: لماذا لم يتحدث النبي - ﷺ - إلى رعيته في نظام المُلك، وفي قواعد الشورى؟

إنَّ هذا السؤال لا يصدر مِنْ سَلِيْم الطَّوِيَّةِ إلا إذا فاته أن يدنو من رُوْحِ التشريع، ولم يكن من أصول الدين على بينة، فإنَّ الشريعة ترشد إلى المصالح، وتأمر بالقيام بها، ثم تترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول.

قال أبو إسحاق الشَّاطِبِيّ في كتاب "الموافقات"[1]: "كُلُّ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ ثَبَتَ فِي الْكِتَابِ مُطْلَقًا غَيْرُ مُقَيَّد، وَلَمْ يُجْعَلْ لَهُ قَانُونٌ وَلَا ضَابِطٌ مَخْصُوصٌ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنًى مَعْقُولٍ وُكِّلَ إِلَى نَظَرِ الْمُكَلَّفِ، وَهَذَا الْقِسْمُ أَكْثَرُ مَا تَجِدُهُ فِي الْأُمُورِ الْعَادِيَّةِ الَّتِي هِيَ مَعْقُولَةُ الْمَعْنَى... ...[2]، وَكُلُّ دَلِيلٍ ثَبَتَ فِيهِ مُقَيَّدًا غَيْرَ مُطْلَقٍ، وَجُعِلَ لَهُ قَانُونٌ وَضَابِطٌ فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى مَعْنًى تَعَبُّدِيٍّ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ نَظَرُ الْمُكَلَّفِ لَوْ وُكِّلَ إِلَى نَظَرِهِ؛ إِذِ الْعِبَادَاتُ لَا مَجَالَ لِلْعُقُولِ فِي أَصْلِهَا فَضْلًا عَنْ كَيْفِيَّاتِهَا".

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها: فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ﴾ [الشورى:٣٨]، وقصد إلى إقامتها على وجهٍ ينفي الاستبداد، ويجعل الحكام لا يقطعون أمرًا حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولي الأمر وإلى ألمعيتهم، فهم الذين يدبرون النظم التي يرونها أقرب وأكمل، فيستطلعون الآراء باقتراع سري أو علني، بالكتابة أو برفع الأيدي أو بالقيام، ولهم النظر في تعيين مَنْ يُستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم.

---

(١) ج٣ ص٢٢ طبع تونس. (ط)
(٢) وضرب الشاطبي لها أمثلة لم يذكرها المؤلف اختصارا فقال: كَالْعَدْلِ، وَالإِحْسَانِ، وَالْعَفْوِ، وَالصَّبْرِ، وَالشُّكْرِ فِي الْمَأْمُورَاتِ، وَالظُّلْمِ، وَالْفَحْشَاءِ، وَالْمُنْكَرِ، وَالْبَغْيِ، وَنَقْضِ الْعَهْدِ فِي الْمَنْهِيَّاتِ.

فالشريعـة تحدثت في نظام السياسـة، وفي قواعد الشـورى، ولكن بلسـان أوتي جوامع الكلم، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوبًا باصرة وسرائر خالصة.

يقول المؤلف: "لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟"

جواب هذا السؤال هو ما كنا بصدد بيانه مِنْ أَنَّ الشريعة يهمها أَنْ يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق، وقد سـنت القوانين العادلة، وأرشدت إلى بعض النظم القضائيـة بتفصيل، ولوّحت بسـائرها إلى اجتهاد القاضي وذكائـه، فيتبع ما يلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة.

وقد كان قُضاة رسـول الله - ﷺ - من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا، ولم يكن الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - بمنزلة الأميين الذي يعيشون في دائرة محدودة من التعقـل، بل كانوا يتفقهون في مقتضيات الاجتماع، ويغوصون على فهم السـنن الكونية، ويعرفون كيف ينتزعون الأحكام من مآخذها، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح، وآثارهم في قلب العالم من هيأة متخاذلة بالية، إلى هيأة نظر إليها أسـاتذة السياسة بإعجاب، وخر لها عشاق العدالة سُجّدًا.

إنَّ المسـلم الـذي يصدِّق بـما بين دفتي كتـاب الله يجد في آياتـه ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الجمعـة: ٢]، فـما كان أصحاب رسـول الله - ﷺ - يقـرؤون الكتاب بألسـنتهم، وأفئدتُهم هواء، وإنما كانوا يتدبرونه بفِطرٍ سـليمة، وينظرون ماذا في السـماوات وما في الأرض ببصائر نيرة، وما يتشـابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسـول - عَلَيْهِ السَّـلَام -، فيكشـف ما غُمَّ عنهم، ويهديهم إلى الذي هو أصلح وأبقى.

قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية في "منهاج السـنة"(١): "وَكَانَ الْوَاحِدُ مِنْ خُلَفَائِهِ إِذَا أَشْـكَلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ أَرْسَـلَ إِلَيْهِ سْأَلَهُ عَنْهُ، فَكَانَ رسُولُ - ﷺ - فِي حَيَاتِهِ يُعَلِّمُ خُلَفَاءَهُ مَا جَهِلُوا، وَيُقَوِّمُهُمْ إِذَا زَاغُوا، وَيَعْزِلُهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَقِيمُوا.

نشـأت تلك العقولُ في أحضان الشرع الإسـلامي، وارتضعـت أفاريق الحكمة من

---

(١) ج٤ ص ٦٣. (ط)

ثدي النبوة، فكان لها شأنٌ لا يعرف عظمته إلا ذو عقلٍ رشيد.

كان الأمـراء والقضـاة لعهد النبوة من هذا الفريق السـليم الفطرة، الواسـع النظر، القائم على أصول الشريعة، المستضيء بنور التقـوى. ومتى تحققت هذه المزايا في حاكم، باتـت الحقـوق[1] في أمن، وجـرت الأمور على نظام، ومـا زاد على ذلك فإمَّـا أن يكون ضروريًّا ونافعًا في حالٍ دون حال، وإمَّا أن يكون من قبيل "ما لا يدعو إليه طبع سـليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة".

*** ***

قـال المصنـف في (ص ٥٨): "قد يقول قائـلٌ يريد أن يؤيد ذلـك المذهب بنوعٍ من التأييـد عـلى طريقة أخـرى: إنَّه لا شيء يمنعنا مـن أن نعتقد أنَّ نظـام الدولة زمن النبي - ﷺ - كانَ متينًا محكمًا، وكان مشـتملا على جميع أوجـه الكمال التي تلزم لدولة يدبرها رسـول مـن الله يؤيده الوحي، وتـؤازره ملائكة الله، غير أننا لم نصـل إلى علم التفاصيل الحقيقية، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ، وإحكام سابغ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا، أو نقلوه، ولكن غاب علمه عنا، أو لسبب آخر".

هذا الجواب باطل، فإنَّ الشريعةَ كاملةٌ بكلياتها وجزئياتها، ولا يصحّ أن يضيع شيءٌ من حقائقها؛ قرآنًا أو سنة.

قال أبو إسـحاق الشـاطبي في كتاب "الموافقات"[2]: "إِنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ الْمُبَارَكَةَ معصومة، كما أن صاحبها - ﷺ - مَعْصُومٌ، وَكَمَا كَانَتْ أُمَّتُهُ فِيمَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ مَعْصُومَةً؛ وَيَتَبَيَّنُ ذَلِكَ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَـا: الْأَدِلَّـةُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِـكَ تَصْرِيحًا وَتَلْوِيحًا، كَقَوْلِـهِ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الْحِجْرِ: ٩]، وَقَوْلِهِ ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ [هُودٍ: ١]، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ يَحْفَظُ آيَاتِهِ وَيُحْكِمُهَا حَتَّى لَا يُخَالِطَهَا غَيْرُهَا، وَلَا يُدَاخِلَهَا التَّغْيِيرُ وَلَا التَّبْدِيلُ، وَالسُّنَّةُ وَإِنْ لَمْ تُذْكَرْ، فَإِنَّهَا مُبَيِّنَةٌ لَهُ، وَدَائِرَةٌ حَوْلَهُ، فَهِيَ مِنْهُ، وَإِلَيْهِ تَرْجِعُ فِي مَعَانِيهَا.

---

(١) في طبعة النوادر: الحقائق.
(٢) ج٣ ص٣٤. (ط)

وَالثَّانِي: الِاعْتِبَارُ الْوُجُودِيُّ الْوَاقِعُ مِنْ زَمَنِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - إِلَى الْآنَ، وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وفَّر دَوَاعِيَ الْأُمَّةِ لِلذَّبِّ عَنِ الشَّرِيعَةِ وَالْمُنَاضَلَةِ عَنْهَا بِحَسَبِ الْجُمْلَةِ وَالتَّفْصِيلِ.

أَمَّا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فَقَدْ قَيَّضَ اللهُ لَهُ حَفَظَةً بِحَيْثُ لَوْ زِيدَ فِيهِ حَرْفٌ وَاحِدٌ لَأَخْرَجَهُ آلَافٌ مِنَ الْأَطْفَالِ الْأَصَاغِرِ فَضْلًا عَنِ الْقُرَّاءِ الْأَكَابِرِ. ثُمَّ قَيَّضَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ وتعالى رِجَالًا يَبْحَثُونَ عن الصحيح مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ -، وَعَنْ أَهْلِ الثِّقَةِ وَالْعَدَالَةِ مِنَ النَّقَلَةِ، حَتَّى مَيَّزُوا بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ، وَتَعَرَّفُوا التَّوَارِيخَ، وَصِحَّةَ الدَّعَاوَى فِي الْأَخْذِ لِفُلَانٍ عَنْ فُلَانٍ، حَتَّى اسْتَقَرَّ الثَّابِتُ الْمَعْمُولُ بِهِ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ الله - ﷺ -.

وكَذَلِكَ جَعَلَ اللهُ الْعَظِيمُ لِبَيَانِ السُّنَّةِ عَنِ الْبِدْعَةِ نَاسًا مِنْ عَبِيدِهِ بَحَثُوا عَنْ أَغْرَاضِ الشَّرِيعَةِ كِتَابًا وَسُنَّةً وَعَمَّا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُونَ وَدَاوَمَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ، وَرَدُّوا عَلَى أَهْلِ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ، حَتَّى تَمَيَّزَ أَتْبَاعُ الْحَقِّ عَنْ أَتْبَاعِ الْهَوَى".

هذا أحد نصوص علماء الإسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة، لم يترك الرواة شيئا من أصولها، ولم يغب عن الباحثين بحق علمُها.

*** ***

ثم بدا للمؤلفِ أن يلتمسَ جوابًا آخر عن "ذلك الذي يبدو للناظر كأنَّه إبهامٌ أو اضطرابٌ أو نقصٌ أو ما شئت فسمّه" فأملى عليه خيالُهُ أنَّ أنظمة الدولة التي هي اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لا تلائم بساطة الدين وبُعده عن التكلف. وبعد أن أسهب في هذا المعنى، وحشر فيما يزيد على صحيفتين كلامًا متشابهًا وغير متشابه وَصَفَهُ بعدم الوجاهة والصحة.

وقال في (ص ٦٢): "حق أنَّ كثيرًا من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات، وأنَّ فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم، ولا ترضاه فطرة صحيحة، ولكن مِن الأكيد الذي لا يقبل شكًّا - أيضًا - أنَّ في كثيرٍ مما استحدث في أنظمة الحكم ما ليس متكلفًا ولا مصنوعًا، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط، وهو مع ذلك ضروري ونافع، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به. وهل من سلامة الفطرة وبساطة

الطبع مثلا أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها، أو أن لا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية، .. إلى غير ذلك - وإنه لكثير- مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي - ﷺ -. إنه ليكون تعسفًا غير مقبول أن يعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي - ﷺ - بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانية التكلف".

لم يجئ في الشريعة تكليف بما لا يطيقه الإنسان قطعًا، ولا بما يطيقه وفيه مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة، وينقطع دون المواظبة عليه إعياءً وكللا. وأما ما فيه مشقة عُهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتياد عليه كالأعمال التي تنساق إليها النفوس بطبيعتها، فهذا ما لا تتحاماه الشريعة، بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة، لا قصدًا للإعنات بل نظرًا إلى ما يترتب على العمل من مصلحة في هذه الحياة أو في تلك الحياة.

فسهولة الدِّيْن من حيث إنَّه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الأهواء، وتدبروا في حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها. وبهذا يتضح جليًا أنَّ سهولة الدين تلتئم مع الحقائق العائدة إلى أصول الحكم أو نظم السياسة.

وأما بساطته فمن جهة أنه خرج للناس في صورة موجزة جامعة، قال - ﷺ -: "بُعِثتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ"[1]، ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات ألفاظ وجيزة ومعان واسعة، فلِوَجَازَتِهَا يسهُلُ حفظُهَا، ولِسَعَةِ معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة في تعاليمها، مأخوذة من جميع أطرافها.

ولهذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة، والبلوغ فيها إلى مكانة الاجتهاد والإفتاء ليس (بالأمر المتعسر ولا)[2] بالأمر الذي يحتاج إلى زمن طويل، متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام.

ولا أضرب المثل بالعصر الأول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في ألسنة القوم فطرة، بل أضرب المثل بالعصور التي أصبحت فيها هذه الوسائل

---

(١) صحيح البخاري. (ط)
صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٢٩٧٧) (٦ :١٢٨)، ومسلم (٥٢٣) (١:٣٧١)، والترمذي (١٥٥٣) (٤: ١٢٣)، والنسائي (٦: ٣، ٤)، وأحمد (٢ : ٢٥٠) من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) ما بين القوسين ساقط من طبعة النوادر.

علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد.

بلغ حُجَّةُ الإسلام الغَزَالِيّ في العلم مكانًا عاليًا، وصار من الأعلام المُشَار إليهم بالبَنَان في عهد أستاذه إمام الحَرَمَيْن وعمره يوم توفي إمام الحَرَمَيْن نحو ثمان وعشرين سنة.

وتلقى القاضي أبو بكر ابن العَرَبِيّ مبادئ العلوم بالأندلس، ثم رحل إلى المشرق، وقد أدرك السابعة عشرة من عمره، فدخل مصر والحجاز والشام والعراق، ثم انصرف بعد ثمانية أعوام، وهو بحر في علوم الشريعة، إمام في فنون العربية، حتى قالوا: إنه قدم الأندلس بعلم غزير، لم يدخل أحدٌ قبله بمثله.

ولا أطيل في ضرب الأمثلة من أبناء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين، وامتلأت الحقائب من نفائس تحريراتهم، وهم لا يزالون في عهد شبيبتهم، فإنَّ الغرض بيان معنى بساطة الدين، وكون أصوله تحمل أحكامًا وآدابًا لا يحيط بها حساب.

والبساطةُ بهذا المعنى من مزايا الإسلام، ودلائل نبوة المبعوث به، ولكنَّ المؤلفُ يقلبُ الحقائق، أو تنقلب في نظره الحقائق، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها، ونزع إلى إنكار أن يكون الإسلام شريعة وسياسة بدعوى أنَّه أهملَ ما ينبغي للحكومات من أركان وأنظمة. وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصفى خاطرًا وأقرب إلى الإنصاف منه حيث شهدوا للإسلام بهذه المزية، كما قال أرغو هارت في كتاب "روح الشرق"[1]:

"إن الإسلام منح النَّاس قانونًا فطريًّا بسيطًا، غير أنَّه قابل لأعظم الترقيات الموافقة لرقي المدنية المادية. إنَّه منح الحكومة دستورًا يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشدَ الملاءمة، فقد حدد الضرائب، وساوى بين الخلق في نظر القانون، وقدَّسَ مبادئ الحكم الذاتي، وأوجد الرقابة على الحاكم بأن جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الأخلاقية.

إنَّ حُسْنَ كل واحد من هذه المبادئ التي يكفي كلُّ واحدٍ منها لتخليد ذكرى واضعه قد ضاعف في أهمية مجموعها، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوق أي نظام سياسي آخر.

إن هذا النظام - مع أنه وضع في أيدي قوم أُمِّيِّيْن - استطاع أن ينتشر في ممالك أكثر

(١) ج١ ص٣٨، وهو منقول في كتاب «روح الإسلام» لأمير علي ص ٢٧٧. (ط)

مما فتحته روما، في عهدٍ لا يتجاوز عمر الفرد؛ ولقد استمر منتصرًا لا يمكن إيقافه مدة محافظته على شكله الفطريّ".

هذا ما يقوله غير المسلم، وذلك ما يقوله القاضي الشرعي، وإنَّ في ذلك لعبرة لأولي الألباب ...

*** ***

يقول المؤلف: "إلى غير ذلك مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة، ولا أشار إليه النبي - ﷺ -".

إنَّ القارئَ ليبتسم لهذه الجملة عجبًا، بل يتمزق لها قلبه أسفًا، فإن هذه المقالة إنْ صَحَّ أن تخرجَ من فمِ عالمٍ فإنما تصدر من حافظٍ حُجَّة خاض في علم السُّنَّة، وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ونقد الأسانيد بقانونٍ علمي مستقيم، ولكن المؤلف لم يزل في طبقة مَنْ ينقلون الأحاديث من "الكامل" للمبرّد![1] وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون في حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رءوسهم عمائم وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم بين الناس.

*** ***

الباب الثالث

رسالة لا حُكم، ودين لا دولة في زعم المؤلف

ملخصه:

خاطبَ قارئَ كتابِهِ يذكّره بتلك العقبات التي أقامها في وجهِ مَنْ يعتقدون أنَّ النَّبي - ﷺ - كان رسولا ومؤسسًا لدولة سياسية، ويوحي إليه بأنَّ هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا مِنْ عَثْرَةٍ لقيتهم عثرات، وزعم أنه لم يبق إلا مذهبٌ واحدٌ خال من المشاكل، وهو القول بأنَّ محمدًا - ﷺ - ما كان إلا رسولا، وأنَّه لم يكن له مُلكٌ ولا حكومة، ولكنَّ الرسالة لذاتها تلتزم للرسولِ نوعًا من الزعامة.

وبعد أن أطال الحديث عن هذه الزعامة وما لها من السُّلْطَان قال: "ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، وولاية الحاكم ولاية مادية". وذهب إلى أنَّ الإسلام إنما هو وحدة دينية، وأنَّ مَنْ أراد أن يسمي تلك الوحدة الدينية مُلكًا أو خلافة فهو في حِلٍّ من أَنْ يَفْعَلَ.

---
(١) انظر كتابه سطر ١٣ ص٦٠ (ط)

وزَعَمَ أَنَّ ظواهر القرآن تؤيد القولَ بأنَّ النبي - ﷺ - لم يكن له شأن في المُلك السياسي؛ وساق على هذا بعض آيات تخيل أنها تُسعده[1] فيما يَدَّعِي، وقال: "إنَّ هذه الآيات صريحة في أنَّه - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - لم يكن مِنْ عمله شيءٌ غيرَ إبلاغ الرسالة إلى الناس، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه"، وادَّعَى أنَّ الأمر في السّنة أصرح، والحجة فيها أقطع، واستشهد بحديثين من "السيرة النبوية" لزَيْنِي دَحْلَان، وتَخَلَّصَ من هنا إلى أنَّ أَخذ العالم بدين واحد معقول، وأما أخذه بحكومةٍ واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجًا عن طبيعة البشرية! وزعم أَنَّ السياسة من الأغراض الدنيوية التي خَلَّى اللهُ بينها وبين عقولنا، والتي أنكر النبي - ﷺ - أن يكون له فيها تدبير.

واستخلص من البحث أنَّ القرآن والسنة، وحكم العقل، وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها، كل ذلك يمنعه من اعتقاد أنَّ النبيَّ - ﷺ - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية.

*** ***

النقض:

قال المؤلف في (ص ٦٤): "رأيتَ إذن أَنَّ هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها الذين يريدون أَنْ يَذْهَبَ بهم الرأيُ إلى اعتقاد أنَّ النَّبي - ﷺ - كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكًا سياسيًّا، ومؤسسًا لدولة سياسية. رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عَثْرَةٍ لقيتهم عثرات، وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المُشْكِل، عاد ذلك المُشْكِلُ عليهم جَذَعًا".

يعتقد المسلمون أنَّ النبي - ﷺ - كان رسولاً نبيًا ومؤسس دولة سياسية، وساروا على هذه العقيدة ألفًا وثلاثمائة سنة، فلم يجدوا في طريقهم مشكِلا تتعثر فيه أفهامهم، أو قَتَامَ شبهة يثور في أذهانهم، فضلا عن عقبات تقوم في وجوههم.

ولكن المؤلف بين خطتين: إمَّا أن يكون تلقى الدِّيْنَ بصورةٍ جامدة، ولم يدرك أنه يرشد إلى الحقائق والمصالح، ويدع كثيرًا من وسائلها إلى اجتهادات العقول، وما يقتضيه حال الشعوب، وإمَّا أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة؛ ليكتم صوتها حتى لا يسمع الناس إلا نغمة الإباحية الفاسقة.

*** ***

(١) كذا في المطبوعة، ومراده (تساعده).

قال المؤلف في (ص ٦٤): "لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهبٌ واحدٌ - وعسى أن تجده منهجًا واضحًا لا تخشى فيه عثرات، ولا تلقى عقبات، ولا تضل بك شعابه، ولا يغمرك ترابه، مأمون الغوائل، خاليًا من المشاكل - ذلك هو القول بأنَّ محمدًا - ﷺ - ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة مُلك، ولا دعوة لدولة، وأنه لم يكن للنبي - ﷺ - مُلك ولا حكومة، وأنَّه - ﷺ - لم يَقُم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل، وما كان ملكًا، ولا مؤسس دولة، ولا داعيًا إلى مُلك".

الرأيُ الذي يقصده المؤلف - حسبما تُصَرِّحُ به ألفاظُه وما يسوق عليه من الشُّبَهِ - هو أنَّ النبي - ﷺ - مبِّلغ فقط، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحي إليه بتبليغه، وأنه لم يأت بشريعةٍ لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة.

هو رأي لم يُنْسَجْ على أصلٍ شرعيّ، ولم يُقَمْ على بحثٍ علميّ، ولكن الافتتان بزُخرف الحياة الإفرنجية يخامر العقل، فإذا الخيال ينقّر بالقلم ما شاء أن ينقر، ويقلب صور الحقائق إلى ما لا يخطر على قلب أفاك أثيم.

*** ***

قال المؤلف في (ص ٦٧): "قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها: مِن وظيفته أن يتصل بالأرواح التي في الأجساد، وينزع الحُجُب؛ ليطَّلِع على القلوب التي في الصدور. له - بل عليه - أن يشق عن قلوب أتباعه ليصل إلى مجامع الحب والضغينة، ومنابت الحسنة والسيئة، ومجاري الخواطر ومكامن الوساوس ومنابع النيات، ومستودع الأخلاق، وله عمل ظاهر في سياسة العامة، وله أيضًا عمل خفيّ في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك، والحليف والحليف ..." إلخ.

عَلِمَ المؤلفُ أنَّ الرأيَ الذي حامَ عليه في الأبواب الماضية، وشَمَّرَ عن ساقه ليخوض مستنقعه في هذا الباب، رأيٌ لا يتلقاه قراءُ كتاب الله إلا بالرفض، ولا يعدون صاحبه إلا في زمرة من يتخذون آيات الله هزوًا، فكان من دهائه ولُطف سِحْرِهِ أَنْ أَطْلَقَ قَلَمَهُ في مدحِ رسول الله - ﷺ - والثناء عليه من جهةٍ يرى أنَّ الإطنابَ فيها لا يمس برأيه، وبمثل هذا

الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الأطفال والبُلْه، ولعله لم يمد حبالته إلا قانعًا بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فإنهم يَزِنُوْنَ الكتاب بروحه المطلة من خلال سطوره.

وإنَّك لتجد في هذه الجُمَلِ من الغلوّ في الوَصْفِ ما لم يذكره النبي - ﷺ - عن نفسه، وإنما علق بقلم المؤلف من أثر ديانةٍ أُخْرَى، كقوله: "الرسالة تقتضي لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفًا غير محدود"، والتصريفُ للقلوبِ من صفات الألوهية التي لا يشاركها فيها مخلوق!

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري"[1] عند الكلام عن حديث: «لا ومقلب القلوب» وآية: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١١٠]: "وَالتَّقَلُّبُ: التَّصَرُّفُ، تَقْلِيبُ اللهِّ الْقُلُوبَ وَالْأَبْصَارَ: صَرْفُهَا عَنْ رَأْيٍ إِلَى رَأْيٍ ... قَالَ الْمُعْتَزِلَةُ: مَعْنَاهُ: نَطْبَعُ عَلَيْهَا فَلَا يُؤْمِنُونَ، وَالطَّبْعُ عِنْدَهُمُ التَّرْكُ، وَلَيْسَ هَذَا مَعْنَى التَّقْلِيبِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، وَلِأَنَّ اللهَّ تَمَدَّحَ بِالِانْفِرَادِ بِذَلِكَ وَلَا مُشَارَكَ لَهُ فِيهِ، وَقَالَ الْبَيْضَاوِيُّ: فِي نِسْبَةِ تَقَلُّبِ الْقُلُوبِ إِلَى اللهَّ إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ يَتَوَلَّى قُلُوبَ عِبَادِهِ، وَلَا يَكِلُهَا إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ".

وبمثل هذا تفقه أنَّ قلم المؤلف يدس في الدين الإسلامي من عقائد الوثنية ما يتبرأ منه التوحيد الخالص وتأباه الفطرة السليمة.

قال المؤلف في (ص ٦٩): "ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعًا تامًا يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال. تلك ولايةُ هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الأرض، تلك للدين، وهذه للدنيا. تلك لله، وهذه للناس. تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية. ويا بُعد ما بين السياسة والدين".

للرسولِ ولايةٌ على قلوبِ أمته من أجل ما تحملّه من تصديق رسالته وإجلال مقامه، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة ما يجيء به من أوامر ونواه، والاعتقاد بحكمة أمره ونهيه، شأنه أن يبعث الجوارح إلى الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه.

---

(١) ج١٣ ص ٢٩٤. (ط)

ولكن ترتب الإقدام أو الإحجام على الاعتقاد بحكمة الأمر والنهي من باب ترتب السبب على مسببه، ومن المعروف أنَّ تأثير السبب في وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة تغلب الأهواء، وإيثار اللذة أو المنفعة العاجلة، وليست هذه الأهواء ولا هذا الإيثار ناسخًا للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه، وإنما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر في نظرها صورة ما يترتب على ترك المأمور أو فِعْل المُنْكَر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم.

والدليل على أنَّ ارتكاب الجنايات قد يدفع إليه طغيان الشهوة، أو تخبط الغضب مع بقاء أصل الإيمان، أنَّ الجاني بعد أن يُشبع شهوته، أو يشفي غيظه قد يعضّ سبابته ندمًا، من غير أن يجدد النظر في أصل إيمانه، أو في حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء.

فالنظر يقضي بأنَّ الولايةَ على القلوب لا تكفي في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض، وأنَّه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات، فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين.

فولاية الرسول - ﷺ - كانت على القلوب ثم على الأجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بُعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثًا.

*** ***

قال المؤلف في (ص ٧١): "ظواهرُ القرآن المجيد تؤيد القول بأنَّ النبي - ﷺ - لم يكن له شأن في المُلك السياسي، وآياته متضافرة على أنَّ عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان".

ثم ساق في الاستشهاد على هذا قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴾ [النساء:٨٠]، وقوله في سورة الأنعام: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ﴾ [الأنعام:٦٦]، وقوله في سورة يونس: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ﴾ [الأنعام:١٠٧]، وقوله ﴿ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾ [يونس:٩٩]، وقوله ﴿ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الزمر:٤١]، وقوله في سورة الإسراء: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ

وَكِيلًا ﴾ [الإسراء:٥٤]، وقوله في سورة الفرقان: ﴿ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ [الفرقان:٤٣]، وقوله في سورة الزمر: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الزمر:٤١]، وقوله في سورة الشورى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًاۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ ﴾ [الشورى:٤٨]، وقوله في سورة ق: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍۖ ﴾ [ق:٤٥]، وقوله في سورة الغاشية: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية:٢١-٢٢].

ثم قال: "القرآن كما ترى يمنع صريحًا أن يكون النبي - ﷺ - حفيظًا على الناس، ولا وكيلا، ولا جبارًا، ولا مسيطرًا، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين، ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطرا فليس بمَلِك، لأن من لوازم الملك السيطرة العامة، والجبروت سلطانًا غير محدود".

من الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غير متوقف على شيء سوى العلم بمدلولات الألفاظ المفردة، وقانون النَّظْم والتركيب، ومنه ما لا يصل السامع إلى معناه، ولا يلمُّ به من جوانبه، فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلم إلا إذا وقف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتراكيب، ولهذا نرى أذكى الناس قريحة وأرسخهم علمًا باللغة ومذاهب بلاغتها قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ، ولا يجد طريقًا إلى بيان ما يُراد منه حتى يعرف الحال التي ورد فيها، والسبب الحامل على نظمه.

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآنُ الكريم، فمن الآيات ما هو بيِّنٌ بنفسه، ومنها ما لا يُدرك معناه إلا من شهد وقت الوحي به، وعرف أسباب نزوله، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم -، ويرجحوه على بيان غيرهم، ولا سيما بيانًا أجمعوا عليه.

وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته فصلا[1] في تحقيق أنَّ معرفة أسباب التنزيل لازمةٌ لمن أراد علم القرآن، وبسط القول في أنَّ بيان الصحابة يُقدّمُ على بيان غيرهم، وعدّ في مؤيدات هذه القاعدة المتينة «جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة»، وقال: «فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك».

(١) ج٣ ص ١٨٠ طبع تونس. (ط)

فكثيرٌ من الآيات لا ينكشف معناه، ولا يستقر في النفس على وجه مُحكم إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وجد فيها ما يخصص عمومه، أو يقيد مطلقه، أو يغير حكمه؛ لزوال علته، وقيام الحاجة الداعية إلى تبديله بحكمٍ آخر.

إذن لا ينبغي لأحد أن يهيئ رأيًا ثم يصب عليه الآيات صبًّا قبل أن يبحث عن حال نزولها، وينظر فيما عساه أن يخصصها، أو يقيدها، أو يرشد إلى تبدل حكمها.

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الأصيل، فرجع في فهم هذه الآيات إلى حال نزولها، وجال بنظره في القرآن جولة لعله يهتدي السبيل إلى الرسوخ في علمها؟

الظاهر أنه لم يفعل ذلك، وإنما أمسك المصحف الشريف بيده، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها، فحرّفها عن مواضعها، وتأولها على غير بيِّنَة من أمرها.

من المعلوم لدى المسلمين أنَّ النبي - ﷺ - مكث بمكة نحو عشر سنين، وعمله مقصورٌ على الدعوة بالحجة والموعظة، وأنَّه كان يحزن لإعراض المشركين وعتوّهم عن سبيل الهداية، ويأخذ منه الأسف كل مأخذ، حتى كأنَّه مأمورٌ بتصريف قلوبهم من الغيّ إلى الرشد، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين، وهي مجرد البلاغ والإنذار، حتى إذا كانت منه على ظهر قلب، وعرف أنه قام بوظيفته كما يُراد منه خَفَّ عليه ما يجده من الحُزْنِ والأسى.

وبعد هجرته إلى المدينة المنورة وإقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للإسلام مظهر غير مظهره الأول، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى، والذي قال له: ﴿ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام:١٠٧]، وقال له ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس:٩٩] هو الذي أنزل عليه قوله: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ [التوبة:١٢٣]، وقوله: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ

بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة:١٣-١٤]، وقوله: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴾ [التوبة:١٢].

والآيات التي سردها المؤلف كلها من سور مكية - ما عدا الآية الأولى، أعني قوله تعالى: ﴿ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [النساء:٨٠] فإنها من سورة النساء وهي مدنية - وقد عرفت أن الجهاد شُرع بعد أن قضى النبي - ﷺ - بالمدينة نحو سنة، فيجوز أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد.

قال ابن جرير الطبري في تفسيره[1]: «ونزلت هذه الآية فيما ذُكِرَ قبل أن يُؤمر بالجهاد».

ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة، ويأتي في تفسيرها بوجوه تسير بها مع آيات الجهاد جنبًا لجنب، واستقصاء البحث عنها في هذه الصحائف آية آية يخرجنا إلى إسهاب لا حاجة بنا إليه[2].

وأضرب لك مثلا تُشرِفُ منه على شيء مما قيل في سائرها، وهو قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام:٦٦]، فقد قال أبو جعفر النَّحَّاس في تأويلها: هذا خبر لا يجوز أن يُنسخ، ومعنى وكيل: حفيظ ورقيب، والنبي - ﷺ - ليس عليهم حفيظًا، إنما عليه أن يُنذرهم، وعقابهم على الله تعالى، والآية الثانية نظيرها، ويعني بالآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام:١٠٧].

وخلاصة المقال: أنَّ المؤلف سَرَدَ هذه الآيات على غير بصيرة، وصرف نظره عن آيات الجهاد التي يذهب رأيه أمامها عبثا، فجلس كما قام، وسكت كما تكلم، بل جلوسه خير من قيامه، وسكوته أنفع من كلامه ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق:١٨].

*** ***

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات ﴿ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [الأعراف:١٨٨]،

---

(١) ج٥ ص١١٢. (ط)

(٢) وقد فعل ذلك الشيخ بخيت المطيعي في كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم»، فذكر هذه الآيات آية آية، وقام ببيان معناها، وذكر أقوال المفسرين فيها. وخلص من ذلك إلى أنه لا حُجَّةَ فيها على ما استدل به علي عبد الرازق بأي وجهٍ من الوجوه.

﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ﴾ [هود:١٢]، ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ﴾ [الرعد:٧]، ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الحج:٤٩]، ﴿ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [العنكبوت:٥٠]، وأضاف إليها آيتين وهما قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب:٤٠]، ثم قال في (ص٧٣):

"القرآن كما رأيتَ صريحٌ في أن محمدا - ﷺ - لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرُّسُل، ثم هو بعد صريح في أنه - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس، وأنه لم يكلَّف شيئًا غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه".

يتساءل الناسُ أحيانا عن الحال الذي لبس قلب المؤلف حتى أصبح يقول على الله غير الحق: هل اقتحم هذه الخطيئة لقُصُورٍ في الفهم؟ أم لداعية افتتانه بملةٍ أخرى؟

إذا صح للقارئ أن يتردد في بعض المباحث السابقة فإنَّ هذا المبحث لا يُبْقِي له ريبة في أنَّ المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق حيث لا يصح أن تنقلب في نظره.

يعرف كُلُّ طالبِ علمٍ في الأزهر، أو في غير الأزهر، أنَّ في العلوم العربية علمًا يُقال له علم المعاني، وأن في المعاني بابًا يقال له باب القَصْر، ولا شك أَنَّ مَنْ اطلّع على هذا الباب يعلم أنَّ القصرَ ينقسمُ إلى "قصرٍ حقيقي" وهو تخصيص بشيء بحسب الحقيقة، وفي نفس الأمر، بحيث لا يتجاوزه إلى غيره أصلا، و"قصر إضافي" وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الإضافة إلى شيء آخر، بأن لا يتجاوزه إلى ذلك الشيء، وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر.

ويعلم بعد هذا أنَّ "القصر الإضافي" ينقسم إلى: "قصر إفراد"، والمخاطب به يعتقد شركة صفتين في موصوف واحد، أو موصوفين في صفة، و"قصر قلب"، والمخاطب به مَنْ يعتقد عكس الحكم الذي يتصدى المتكلم لإثباته، و"قصر تعيين"، والمخاطب به من يتساوى في نظره أمران فيقصر له المتكلم الحكم على أحدهما.

هذه المباحث من بديهيات علم البلاغة، ومن مبادئه المُلقاة على قارعة الطريق، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذكيّ عن الغبي، ولا قارئ الكتب المبسوطة عن قارئ المختصرات.

ومَنْ عَرَفَ أَنَّ من فنون القَصْر ما يُسَمَّى قصرًا إضافيًّا عرف بوجه إجمالي أنَّ الآيات التي ساقها المؤلف إنما هي من هذا القبيل، ولا يصح حملها على القَصْر الذي يُرَادُ به نَفْي كل صفة ما عدا الإنذار حتى يدخل في هذه الصفات المنفية القضاء الفصل والتنفيذ.

ولنضرب لك مثلا تشهد به أنَّ هذه الآيات منسوجةٌ على منوال من البلاغة بديع، وأنها بريئة من نفي صفة التنفيذ عن النبي - ﷺ - كما زعم مؤلف كتاب "الإسلام وأصول الحكم".

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر:٢٢-٢٣]، وبيان سر هذا القصر بلاغة: أنه جاء بالنفي والإثبات؛ لأنه لما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ ، وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي - ﷺ - لن تستطيع أن تحوِّلَ قلوبهم عما هي عليه من الإباء، ولا تملك أن تُوْقِعَ الإيمانَ في نفوسهم، مع إصرارهم على كفرهم، واستمرارهم على جهلهم، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي - ﷺ - حال مَنْ قد ظَنَّ أنه يملك ذلك، ومَنْ لا يعلم يقينًا أنه ليس في وُسْعِهِ شيءٌ أكثر من أن ينذر ويحذر، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك، فقيل: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر:٢٣]، ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته: إنك لا تستطيع أن تسمع الميت، وأن تُفهم الجماد، وأن تحوّل الأعمى بصيرا، وليس بيدك إلا أن تبيّن وتحتج، ولستَ تملكُ أكثرَ من ذلك"[1].

فانظر إلى فيلسوف البيان عبد القاهر الجُرْجَانِيّ كيف فَهِمَ أَنَّ الآيةَ من نوع القصر الإضافي[2]، وأنَّ قَصْرَ النبي - ﷺ - الإنذار في قوله تعالى: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ لم يُرِدْ به نفي كل ما عدا الإنذار، وإنما أُرِيْدَ به نَفْي صفة معينة، وهي كونه - ﷺ - يملك تحويل قلوبهم عما هي عليه من الإباء. وذكر ذلك الفيلسوف أن هذا الوجه من البلاغة يجري في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٨]، فقَصْرَ النبيُّ - ﷺ - على الإنذار والبشارة في هذه الآية إنما يعني به نفي أن يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، وأن يكون عالمًا بالغيب.

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٧، من طبع سنة ١٣٣١. (ط)
(٢) قصر تعيين. (ط)

وسائر الآيات المفرغة[1] على قَالَب القَصْر مما أورده في الصفحتين (٧٤) و (٧٥) لا تخرج عن أن يُرَادَ منها القصر الإضافي، وهو لا يتعرض لصفة التنفيذ بحال.

ولا يستطيع المؤلف أن ينكر هذا الفن من البلاغة إلا إذا تناهى به العناد إلى إنكار ما يضرب في الأفق من بياض النهار أو سواد الليل.

*** ***

يقول المؤلف: "وإنه لم يكلف شيئا غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه".

هذه الفقرة تنادي بصراحة أنَّ المؤلف يريد أن يلصق بعقول الأطفال والسذج الاعتقاد بأنَّ جهاد النبي - ﷺ -، وتصرفه في أموال الزكاة قبضًا وإنفاقًا، وحكمه بين الناس، وإقامته الحدود، لم يكن من عمله السماوي، فإن هذه الحقائق شيء غير ذلك البلاغ، ومنها ما فيه حمل للناس على ما جاءهم به.

والقرآن يشهد بأنَّ جهاده - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - وتصرفه في أموال الزكاة، وحكمه بين الناس، إنَّما كان بوحي سماوي. ولا أحسبُ المؤلفُ يتركُ قلمه سائبًا حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس كما قال على أحاديث في الصحيحين: "لنا أن ننازعَ في صحتها"!

*** ***

قال المؤلف في (ص ٧٦): "إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النَّبي - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - وجدنا الأمر فيها أصرح، والحجة أقطع، روى صاحب "السيرة النبوية" أَنَّ رَجُلا جَاءَ إِلى النَّبِيّ - ﷺ - لِحَاجَةٍ يَذْكُرُهَا، فَقَامَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَأَخَذَتْهُ رَعْدَةٌ شَدِيْدَةٌ وَمَهَابَةٌ، فَقَالَ لَهُ - ﷺ -: "هَوِّنْ عَلَيْكَ، فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ وَلَا جَبَّارٍ، وإِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ تَأْكُلُ القَدِيدَ بِمَكَّـةَ"[2] ... وقد جاء في الحديث أنه لَمَّا خُيِّرَ عَلَى لِسَانِ إِسْرافيل بين أنْ يكونَ نبيًا ملكًا أو نبيًا عبدًا نظر - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - إلى جبريل - عَلَيْهِ السَّلَام - كالمشير له، فنظر جبريلُ إلى الأرض، يشير إلى التواضع، وفي رواية:

(١) في طبعة النوادر المفزعة.

(٢) صحيح. رواه ابن ماجه (٣٣١٢) (٢: ١١٠١)، والحاكم في المستدرك (٣: ٥٠) (ط. العلمية، بيروت) عن أبي مَسْعُود رضي الله عنه. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

"فأشار إليَّ جبريل أن تواضع. فقلت: "نبيًّا عبدًا"[1]. فذلك صريح أيضًا في أنه - ﷺ - لم يكن ملكا، ولم يطلب المُلك، ولا توجهت نفسه - عَلَيْهِ السَّلَام - إليه".

لو التزم أحد على وجه المَزْح أن لا يقول إلا خطأ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث المؤلف في ذلك الكتاب لسبق لسانُه إلى الصواب مرارا، وربما لا يكون خطؤه أكثر من خطأ كتاب "الإسلام وأصول الحكم".

بعد أن ساق المؤلف آيات ﴿ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴾ [الشعراء:١١٥] وما جاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفي أن يكون النبي - عَلَيْهِ السَّلَام - منفذا أتى بهذين الحديثين يبتغي منهما أن يشهدا له على باطل، ولم يرع حُرمة الأحاديث النبوية فيكف قلمه عن إيرادها حيث يدّعي على مقام الرسالة غير الحق.

خذ أي عالم، أو شبه عالم، أو عاميّ ذي فطرة سليمة، واقرأ عليه الحديثين، وخذ منه بأطراف الحديث في معنى "مَلِك" الوارد فيها، فإنَّه ينظر إلى مساق الكلام، وما يقتضيه حال الخطاب، فلا يفهم من قوله: "لستُ بمَلِكٍ" من الحديث الأول إلا ما هو الغالب على المُلُوك من البطش، وقِلَّة الأناة، ولا يفهم من قوله "مَلكا" في الحديث الثاني إلا مَظهر العَظَمَة والأُبَّهَة.

وذلك المعنى هو الذي ينحو نحوه شُرَّاحُ الحديث، قال الشهاب الخفاجي في تفسير "لست بملك" من الحديث الأول: "من الملوك الجبابرة الذين تخشى بوادرهم"[2]، وقال في تفسير «مَلِكًا» من الحديث الثاني: «أن يكون شؤونه كالملوك في اتخاذ الجنود والحُجّاب والخدم والقصور»[3].

وأمَّا معنى الرياسة السياسة، وتدبيرِ الشؤون العامة، وهو ما يعنيه المؤلف، فإنَّه لا

---

(١) رواه البيهقي في الزهد الكبير ص ١٨٦ (رقم ٤٤٧) (تحقيق عامر حيدر)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦٩٣٧) (٧ : ٨٨) عن ابن عباس رضي الله عنه . قال الهيثمي عقبه : « فيه سعدان بن الوليد، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح » (مجمع الزوائد ١٠ :٣١٥) . ويعتضد بما أخرجه أبو يعلى في المسند (٤٩٢٠) (٨ :٣١٨)، وابن سعد في الطبقات (١ : ٣٨١) (ط. صادر، بيروت)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم ص ٢١١ : ٢١٢ رقم (٦١٠) والبغوي في شرح السنة (٣٦٨٣) (١٣ : ٢٤٧) عن عائشة رضي الله عنه، بإسناد ضعيف، صالح للاعتبار . وقد أخرج بعضه الترمذي في السنن (٢٣٤٧ [م])، وابن سعد في الطبقات الكبرى (١ : ٣٨١) عن أبي أمامة رضي الله عنه . وقال الترمذي عقبه : «هذا حديث حسن»

(٢) شرحه الشفا : ج ٢ ص ١١٧. (ط)

(٣) منه ج ٢ ص ١٠٥. (ط)

يقع في ذهن من يتلقى الحديث بروية، ولا يكاد يخطر له على بال.

ولو كان المؤلف يتنبه إلى معنى الحديث قبل إيراده لسبق إلى اختيار المعنى الذي يسبق إلى فهم كل سامع، واحتفظ على مذهبه من أنَّ الرياسةَ السياسية تنافي طبيعة الرسالة، فإن حمل المُلك على الرئيس السياسي في قوله: «خُيِّر بين أن يكون نبيا ملكا» يجعل الحديث حجة على أنَّ الرسالة والملك لا يتنافيان.

ولقد ذكّرنا المؤلفُ بتأويله لتلك الآيات والأحاديث رجلا من أهل مكة كان يُؤوِّل الشعر، قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل: بَيْتٌ زُرَارَةُ مُحْتَبٍ بِفِنَائِهِ ... وَمُجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلُ

في رجلٍ منهم، قيل له: فما تقول أنت فيه؟ قال: البيت بيت الله، وزرارة الحج، قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشمت بالماء! قيل: فأبو الفوارس؟ قال: أبو قبيس، قيل: فنهشل؟ فصمت ساعة ثم قال: نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود، فذلك نهشل![1].

*** ***

قال المؤلف في (ص ٧٨): «معقول أن يؤخذ العالَم كله بدين واحد، وأن ينتظم البشرية كلها وحدة دينية، فأما أخذ العالَم كله بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجًا عن طبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة الله».

أجمعَ المسلمون على أن إصلاح السياسة شطرٌ من مقاصد الإسلام، وهل ادّعوا مع هذا أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة، ووضع لكل واقعة حكما مفصلا؟

الحق أنَّهم لم يفعلوا ذلك، بل ملؤوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر، ثم وضعت أصولا ليراعى في تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافّة بها، ومن هذه الأصول قاعدة «رعاية المصالح المرسلة»، وقاعدة «العادة محكَّمَة»، وقاعدة «سد الذرائع»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة «ارتكاب أخف الضررين»، وقاعدة «الضرر يُزال».

---

(١) ذكره الفاكهاني في أخبار مكة عن الأصمعي عن رجل من أهل مكة (٦٧:٢)، والبيت المذكور أحد أبيات قصيدة مشهورة للفرزدق يفخر بنسبه ويهجو بها جرير، وزرارة هو حاجب بن زرارة، ومجاشع ونهشل من أجداد الفرزدق، انظر ديوان الفرزدق (ص ٤٨٩).

قال شهاب الدين القرافي في «قواعده»: إن الأحكام تجري مع العُرف والعادة، وينتقل الفقيه بانتقالها، ومن جهل المفتى جموده على المنصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العُرف، فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة، فإذا تغيرت العادة تغير الحكم، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال لا يستلزم القول بتغيره في أصل وضعه والخطاب به، وإنما الأمر تدعو إليه الحاجة عند قوم أو في عصر فيكون مصلحة، وتتناوله دلائل الطلب، فإن لم تقتضه عاداتهم ولا تعلقت به مصالحتهم دخل تحت أصل من أصول الإباحة والتحريم.

وقال أبو إسحاق الشاطبي في كتاب «الموافقات»[١]: واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأنَّ الشرع موضوع على أنه دائم .. وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها.

ومما يوضح أن أحكام الشريعة تجري بحسب اختلاف الزمان والمكان: قول عز الدين ابن عبد السلام في «قواعده»: «تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات».

وقال شهاب الدين القرافي أيضًا: إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له القواعد، ومن جملتها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف حاله في العصر الأول، ومقتضى ذلك: اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع[٢].

*** ***

ومن مثل هذه النصوص تعلم أنَّ أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لا يقتضي توحيد قانونها السياسي أو القضائي، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه، ولا يقطعون أمرًا حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة؛ لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها.

ومن أجل ما لوحت إليه الشريعة من بناء الأحكام على أساس رعاية المصالح، ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغًا رتبة الاجتهاد.

---

(١) ج٢ ص ١٨٠ طبع تونس. (ط)
(٢) التبصرة لابن فرحون ج٢ ص١١٤. (ط)

ومدار شرائط الاجتهاد على أمرين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التي نصبتها، والتفقه في قسم عظيم من الأبواب التي فصلت أحكامها، وقد بصر مجتهدو الصحابة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُم- بهذه القواعد والأحكام من النظر في القرآن، وما يشهدون من سنة الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام -، وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مآخذها، فازدادت القواعد وضوحًا، وتمهدت طرق الاستنباط، وتسنى للذين أوتوا العلم من بعدهم أن ينظروا في الحوادث، ويفصلوا لها أحكامًا تأخذ بمجامع المصالح، وتنطبق على ما تستدعيه طبيعة الزمان والمكان.

ثانيهما: القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها المبثوثة في الكتاب والسنة، ولا سبيل للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل، وطريق إثباتها، وضروب دلالتها، وتفاوت مراتبها، ووجوه الترجيح عند تعارضها.

والتحقيق: أنَّ الاجتهاد لا يتجزأ، فإن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض، فمن أحرز الشروط المشار إليها آنفًا، تمكن من الاستنباط في كل حادثة تعرض له، وإن فاته بعضها، أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافي، لم يستطع أن يستنبط للواقعة حكمًا تطمئن له نفسه، أو يثق به غيره.

فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه في مقاصد الشريعة، وعدم إحكام قواعدها، فلا يصح له الاجتهاد، ولو في المسائل التي يجد لها بين الدلائل اللفظية منزعًا، فإن القواعد القطعية قد تدعو إلى التصرف في أقوال الشارع بنحو تخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو عدم الأخذ بالمفهوم.

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة، وأنس من نفسه القدرة على إلحاق الوقائع بأشباهها، ولكنه لم يصل في معرفة اللسان العربي إلى المرتبة الكافية للاستنباط، فاجتهاده غير موثوق به، إذ يشترط في المجتهد أن يكون عارفًا بأحوال الأحكام عن نظر مستقل، وتلك الأحوال مبثوثة في موارد الشريعة، فلابد من رسوخ القدم في فهم تلك الموارد، ومعرفة وجوه دلالتها.

فالتشريع الإسلامي قائمٌ على رعاية المصالح، وما هي إلا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم، وهذا الميزان المستقيم لا يبخس شعبًا من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم، ولا يفصّل حكمًا واحدًا يجريه على كل شعب، وفي كل زمان، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب، فإن اختلفت اختلافا يعقله العالمون، فلكل شعب حكم وسياسة، وذلك تقدير العزيز العليم.

فمن يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة، وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر إنما هو مثال الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة، ولم يرفعوا رؤوسهم إلى الكتب التي أمتعت البحث عن أسرار الشريعة، وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلا.

ولا يزال علماء الإسلام في سائر الأقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح، وهذا أحد الفقهاء[1] الناشئين في قرية[2] من صحراء الجزائر في المائة الثالثة عشرة كان يفتي بجواز استناد الحاكم إلى آثار الأقدام في نحو السرقة - حيث كان لأهل بلاده حذق زائد في معرفة آثار أقدام الأشخاص - فأنكر عليه علماء بلد يقال لها «الخنقة»، فأجابهم بقصيدة لوح فيها إلى مستنداته في الفتوى، وقال فيها:

إلى السادة الأشراف من أهل (خنقة)	لهم في ندور الواقعات نُقول
تمسكتم بالأصل والحق واضح	ولا ينكر المعلوم إلا جهول
ولكن إذا عم السداد بحادث	تقدم أصلا والقياس دليل
كتضمين سمسار وتغريم صانع	وما هو إلا مودع ووكيل
ومن ذاك ما قد جوزوا في سفاتج	إذا عم بالخوف الشديد سبيل
وفي كلها خلف الأصول لأنها	مصالح عمت والصلاح جميل
ومن أدب المسؤول قبل سؤاله	إذا وردت يوما عليه سُؤول
تعرف عرف السائلين بأرضهم	ليعلم ما يُفتى به ويقول
وما أنتم منا بأعلم بالذي	به الضر يكفي عندنا ويزول

(١) الشيخ خليفة بن حسن. (ط)
(٢) قمار من بلد سوف. (ط)

فـو أهمـلـت آثـار سُرّاق أرضـنـا | لـكـان فـسـادًا لـلـخـراب يـؤول
وفي الأخـذ بـالآثـار إصـلاح أمرنا | وفي الترك عن قصد السبيل عدول
ومـا الأثـر إلا كـالخطـوط شهادة | كـذا قـال قـومٌ في القياس عـدول
فعرفانك الخـط الـذي غـاب ربه | لـعـرفـان إثـر المـسـتراب عـديل
وفي ولـــديّ عـفـراء لمـا تـنـازعـا | جـهـاز أبي جـهـل وهـو جـديـل
بـأثـر دم في الـسـيـف كـان نبينا | قـضى أنـه لـلـسـيـديـن قـتـيـل

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله[1]، ولعلهم كرهوا ذلك حذرًا من أن يفرضوا الصورة النازلة حكمًا، فتبرز للخارج، فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتي لغيّر حكمه، وفصله على ما تقتضيه طبيعة النازلة محفوفة بتلك الأحوال.

قال المؤلف في (ص ٧٨): «ذلك من الأغراض التي أنكر النبي - ﷺ - أن يكون له فيها حكم أو تدبير، فقال - عَلَيْهِ السَّلَام - : «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[2] .

كيف ينكر النبي - ﷺ - أن يكون له في سياسة الأمة حكمٌ أو تدبير، ونحن إذا قلّبنا نظرنا في سيرته، نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس، ويقيم الحدود والزواجر على من يجني على نفس أو مال، أو عرض أو عقل، ويجمع المال من حيث أمره الله، وينفقه في وجوه المصالح وإسعاد ذوي الحاجة، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات، والصلح وإعلان الحرب، ويدبر أمرها، ويرسم لها الخطط مع المشاورة في هذا السبيل، والأخذ بأرجح الآراء.

يتولى هذه الأمور بنفسه، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة، وهل بعد هذا التصرف الثابت كتابًا وسنة متواترة يخرج كتاب الإسلام وأصول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة، ويصيح بأن النبي - ﷺ - أنكر أن يكون له في شؤون الأمة حكم أو تدبير!.

---

(١) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص١٧٨. (ط)
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) (٤ : ١٨٣٦) عن عائشة وأنس رضي الله عنهما.

وأمـا حديث «أنتم أعلم بأمور دنياكم» فإنه وارد في واقعة تأبير النخل، فيحمل على هذا المعنى، وما شاكله من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية.

*** ***

قال المؤلف في (ص٧٨): «ذلك من أغراض الدنيا، والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركّب فينا من عقول، وحبانا من عواطف وشـهوات، وعلمنا من أسماء ومسميات، هي أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسـولا، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها».

ننظـر في الكتاب العزيز فنجـده طافحًا بما يدل على أن إرشـاده لا يقتصر على العقائد والعبـادات، فنجـد فيـه نصوصًا في بيان ما يحـل أكله أو شربه، وما لا يحـل فيه ذلك، قال تعـالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام:١٤٥]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة:٩٠].

ونجـد نصوصًـا في بيان من يحـل نكاحهن، ومـن لا يحل، ونصوصًا تحـرم مباشرة الزوجـة في بعـض الأحـوال، كـما قـال تعـالى ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾. ونجـد نصوصًـا في قسـمة تـركات الهالكين على ورثتهم، كـما قال تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ الآية. [النساء:١١]

ومن البيِّن بنفسه أنَّ الأكل والشرب والنكاح والأموال الموروثة عن أولي القربى كل ذلك من أغراض هذه الحياة وغاياتها.

إذن فالمؤلـف يريـد بهذه المقالة استدراج السـذج والأطفـال إلى إنـكار كل ما زاد على العقائد والعبادات، حتى يتسـنى للإباحية السـائبة أن تتـبرج تبرج الجاهلية الأولى، وتـضرب خيامها في كل واد، فإذا أصبح الناس يدخلون في دينها أشـتاتا، قام الشـيطان مرة أخرى، واستفز من استطاع منهم لتأليف كتاب: يُسمى الإسلام وأصول العبادات.

*** ***

قال المؤلف في (ص ٧٩): «لا يريبنك هذا الذي ترى أحيانا في سيرة النبي - ﷺ - فيبدو لك كأنه عمل حكومي، ومظهر للملك والدولة، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التي كان عليه - ﷺ - أن يلجأ إليها تثبيتا للدين، وتأييدا للدعوة، وليس عجيبًا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل. هو وسيلة عنيفة وقاسية، ولكن ما يدريك، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان، وربما وجب التخريب ليتم العمران».

أريناكم أنَّ من مقاصد الإسلام إصلاح السياسة، وإقامة دولة، وأنَّه وضع لهذه الدولة أركانًا وأصولا، وأنَّ ما يحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هينًا، هو عند ذوي العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم، وإنما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب؛ لنريكم مثلا من أمثلة تخاذل نسجه، وصورة من صور مواورباته.

يقول المؤلف فيما سلف «وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك» وأخذ يقرر هذا المعنى، ويسوق في تقريره كل ما يملك من شبهة، ولم يزد هنالك على أن قال عقب البحث «فذلك سر الجهاد عندهم».

وقال هاهنا: أن الجهاد وسيلة من الوسائل التي كان النبي - ﷺ - يلجأ إليها تثبيتا للدين، وتأييدا للدعوة، وبعد أن وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية، أتى بعبارة يتقرب بظاهرها إلى آراء أهل العلم، ويدس في لحن خطابها تشكيكا لقوم لا يتفكرون، فقال: وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان.

وهل من الذوق الملائم للإيمان أن ينعت المسلم عملا مشروعًا بأنه شرٌّ، ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه: وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان!!

ومن يأخذ قول المؤلف في (ص٥٢): «من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النبي - ﷺ - مسألة الجهاد» إلى قوله هنا: «إنَّ الجهاد من الوسائل التي كان النبي - ﷺ - يلجأ إليها تثبيتا للدعوة» وضم إلى هذا قوله في (ص٧١): «إن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان»، قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضع في ذهن قارئ كتابه أن جهاده - ﷺ - من الأعمال التي ما أنزل الله بها من سلطان.

قال المؤلف في (ص ٨٠): «ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، وليست السنة هي وحدها التي تمنعنا من ذلك، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل، وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها».

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والأحاديث مبني على قصور في فهمها، أو قصد إلى تحريف الكلم عن مواضعها، فالكتاب والسنة لا يمنعان «من اعتقاد أن النبي - ﷺ - كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية، بل يدلان بصراحة كفلق الصبح على أنه - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - كان مبلغا ومنفذا. وأن قيامه على التنفيذ داخل في حدود وظيفته السماوية.

ودعوى المؤلف أن حكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد أن يكون التنفيذ داخلا في وظيفة الرسول - عَلَيْهِ السَّلَام - السماوية قد أريناك فسادها، وأنها كلمة هو قائلها، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ، ولا الأمر بإبلاغ شريعة يمنع بطبيعته من أن يضاف إليه الأمر بتنفيذها.

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول

الوحدة الدينية والعربية

ملخصه:

افتتح المؤلفُ الباب بأنَّ الإسلام وحدةٌ دينيةٌ، وأنَّ الله اختار لدعوته محمدَ بن عبد الله - ﷺ - وقال: «لله - جل شأنه - حكمة في ذلك بالغة، قد نعرفها وقد لا نعرفها»، وأتى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب، وذكر عقب هذا أنَّ البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل، ومتباينة في مناهج الحكم والعادات، وأنَّ هذه الأمم المتنافرة اجتمعت في زمن النبي - ﷺ - حول دعوة الإسلام، وأن وحدتها لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة.

وزعم أنَّ النبي - ﷺ - لم يتعرض لشيءٍ من سياسة تلك الأمم، ولا غيّر شيئًا من

أساليب الحكم عندهم، وذكر أنَّ في الشرائع التي جاء بها النبي - عليه السلام - ما يمسّ - إلى حد كبير - أكثر مظاهر الحياة في الأمم.

ثم قال: «ولكنك إذا تأملت وجدت أنَّ كل ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيءٍ كثيرٍ ولا قليلٍ من أساليب الحُكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية».

وزعم أنَّك إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين، وقال: «إنَّ كلَ ما جاء به الإسلامُ إنَّما هو شرعٌ ديني، ولمصلحةِ البشر الدينية لا غير».

وأخذ يتكلمُ عن حال العرب يوم لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى، وزعم أنَّها وحدةٌ دينيةٌ من تحتها دول تامة التباين إلا قليلا، وتخلَّص من هذا إلى أَنَّ زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا زعامة مدنية، فإذا ما لحق عليه السلام بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الديني.

وزعم أنَّه عليه السلام لم يُشِر إلى شيءٍ يسمى دولة إسلامية، وأنَّه لم يكن في عمل النبي - عليه السلام - أن ينشئ دولة، واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لأمرٍ من يقوم بالدولة من بعده، وتعرض لما انتُقدت به دعوى ابن حزم أنَّ النبي - ﷺ - نص على استخلاف أبي بكر - رضي الله عنه -، وقال: «بل الحق أنَه - ﷺ - ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بِشَرْعٍ يرجعون إليه»، وقفل الباب بقوله:

«مات عليه الصلاة والسلام، وانتهت رسالته، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التي كانت بين السماء والأرض في شخصه الكريم عليه السلام».

النقض:

قال المؤلف في (ص٨٣): «البلاد العربية - كما تعرف - كانت تحوي أصنافًا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل، متباينة اللهجات، متنائية الجهات، وكانت مختلفة أيضًا في الوحدات السياسية؛ فمنها ما كان خاضعًا للدولة الرومية، ومنها ما كان قائمًا بذاته مستقلا، كل ذلك يستتبع بالضرورة تباينًا كبيرًا بين تلك الأمم العربية في مناهج الحكم، وأساليب الإدارة، وفي الآداب والعادات، وفي كثيرٍ من مرافق الحياة الاقتصادية (والمادية)»[1].

---

(١) سقطت من طبعة النوادر.

ثم قال: «تلك الوحدة العربية التي وجدت زمن النبي - ﷺ - ولم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تعدُ أبدًا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة، وحدة الإيمان والمذهب الديني، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك».

لا حرج على تلك الأمم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها أن تنتظم بشريعة الإسلام، فإنَّ القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد متى اتفق لها أمران: أن لا تكون مخلة بالمصلحة، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان.

وفي الشريعة بعض أحكام مفصلة، وسائرها أصول كلية حسبما قررناه آنفًا، أمَّا الأحكام المفصلة فإنها قائمة على رعاية مصالح لا تختلف باختلاف الشعوب والعادات، وما لم يفصل حكمه فذلك موكول إلى نظر الحاكم، فينظر فيما يقتضيه حال العادات والأخلاق وطبيعة الاجتماع، ويستنبط له من تلك الأصول العامة حكمًا مطابقًا. ولا شك أنَّ الخضوع لأحكام الشريعة مفصلةً كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط هو من مقتضيات الإيمان بحكمتها.

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الإسلام لا يخلّ بشيء من مصالحها، كما أنَّه لا يتوقعُ من الجمهور أن يلاقي قضاء هذه الحكومة وإدارتها بغير السكينة والاطمئنان.

وما زعمه المؤلف من أن تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة - زعم - يضربه التاريخ الصحيح بيد عنيفة قاسية. «وما يدريك، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الأحيان».

قال المؤلف في (ص٨٣): «يدلك على هذا سيرة النبي - ﷺ - فما عرفنا أنه تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشتيتة، ولا غيّر شيئا من أساليب الحكم عندهم، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام إداري أو قضائي، ولا حاول أن يمسّ ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية، ولا سمعنا أنه عزل واليًا، ولا عيَّنَ قاضيًا».

مما لا تحوم عليه شبهة، ولا تخالجه ريبة، أنَّ كل أمة تعتنق الإسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية، أم راجعة إلى أحوال الزوجية إنما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند إلى القواعد المركوزة في نفس الواقف على روح التشريع.

ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي - ﷺ - إلى اليمن[1]، فقد تضمن الحديث أنَّه يقضي بكتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن في سنة رسول الله - ﷺ - اجتهد رأيه، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر ابن العربي في «عارضة الأحوذي»، وصححه ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين»[2].

وقال الإمام الشافعي - رضي الله عنه - : «بَعَثَ رَسُولُ اللهَّ رسول الله - ﷺ - سَرَايَاهُ، وَعَلَى كُلِّ سَرِيَّةٍ وَاحِدٌ، وَبَعَثَ رُسُلَهُ إِلَى الْمُلُوكِ، إِلَى كُلِّ مَلِكٍ وَاحِدٌ، وَلَمْ تَزَلْ كُتُبُهُ تَنْفُذُ إِلَى وُلَاتِهِ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ وُلَاتِهِ يَتْرُكُ إِنْفَاذَ أَمْرِهِ»[3].

وفي صحيح البخاري[4] أنه - ﷺ - بَعَثَ أُمَرَاءَهُ واحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ، فَإِنْ سَهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ رَدَّهُ إلى السُّنَّةِ»[5].

وقال شراح الحديث: «فَائِدَةُ بَعْثِ الْآخِرِ بَعْدَ الْأَوَّلِ؛ لِيَرُدَّهُ إِلَى الْحَقِّ عِنْدَ سَهْوِهِ»، وقال ابن حجر في «فتح الباري»[6]: «وَالْأَخْبَارُ طَافِحَةٌ بِأَنَّ أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أُمِّرَ عَلَيْهِمْ».

وروى مالك بن أنس في كتاب «المُوطأ»[7] أنَّ في الكتاب الذي كتبه رسول الله - ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ج١ ص ٢٤٣. (ط)

(٣) فتح الباري ج١٣ ص١٨٩. (ط)

(٤) ج٩ ص٨٦. (ط) = يقابل ١٣ :٢٣١ (ط. السلفية، ط١). وهو من كلام الإمام البخاري، وليس بحديث (وانظر الأدلة المؤيدة لذلك في تعليق ابن حجر على هذه العبارة فتح الباري ١٣ : ٢٣٤ : ٢٣٥)

(٥) فسر بعض أهل العلم السّنة بالطريق الحق والمنهج الصواب، وفسرها آخرون بالشريعة المحمدية، انظر شرح العين ج١١ ص٤٤٦. (ط)

(٦) ج١٣ ص ١٨٣. (ط)

(٧) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٣٤. (ط)

- لعَمْـرو بن حَـزْم[1] في العُقول[2]: «أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةً مِن الإِبِـلِ، وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوْعِيَ جَدْعًا مِائَةٌ مِن الإِبلِ، وَفِي المَأْمُوْمَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الجَائِفَةِ مِثْلُهَا، وَفِي العَيْنِ خَمْسُـوْنَ، ... وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِن الإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ، وَفِي المُوْضِحَةِ خَمْسٌ»[3].

فهذه النصـوص من رجال كانوا ينقدون الأخبار نقـد الصيارف للدينار، تطعن في وجـه ما يزعمه المؤلف من أن النبي - ﷺ - لم يعـين قاضيًا، وتدل على أنَّ أمراءَ النبي - ﷺ - كانوا يتصرفون في شؤون تلك الأمم على مقتضى الكتاب والسنة.

وإن كان المؤلف في ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفّاظها فهذا جرجي زيدان يقول في «تاريخ التمدن الإسـلامي»[4]: «لما ظهر الإسـلام كان النبي - ﷺ - رئيس المسلمين في أمور الدنيا، وهو حاكمهم وقاضيهم، وصاحب شريعتهم، وإمامهم، وقائدهم. وكان إذا ولّى أحد أصحابه بعض الأطراف خوّله السـلطتين: السياسـية، والدينية، وأوصاه أن يحكم بالعدل، وأن يعلِّم الناس القرآن»!

وأما ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض، أو ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعيـة أو اقتصاديـة، فمتى كان فيها مـا لا يتفق مع المصلحة، أو مـا يمس قاعدة من قواعد الدين الحنيف، فلابد للحاكم المسـلم من أن يغـيره، ويجريه على ما يلائم القانون العـادل، والأدب الجميـل، والحجـة على المؤلف في هـذا قول جرجي زيـدان: «وخوّله السلطتين السياسية والدينية، وأوصاه أن يحكم بالعدل، وأن يعلم الناس القرآن».

---

(١) بعثه النبي - ﷺ - عاملا على بني الحارث بن كعب. (ط)
هو: عمرو بن حَزْم بن زيد بن لوذان ألنجاري الخَزْرَجِيّ، الأنصاري، المدني، أبو الضحاك (-٥٣ هـ، وقيل٥٢هـ): صحابي. شـهد غزوة الخندق وما بعدها. اسـتعمله النبي صلى الله عليه وسـلم على نجران. رُوِيَ عنه كتابٌ كتبه له النبي صلى الله عليه وسلم في الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك . (انظر: البلاذري : أنساب الأشراف ١ : ٢٤٢ ، ٥٢٩، البخاري : التاريخ الكبير ٣ : ٢ : ٣٠٥، ابن أبي حاتم: الجرح ٣ : ١ : ٢٢٤)

(٢) العقول : جمع (عَقْل)، يقال: «عقلت القتيل عقلا» أي : أديت دِيَتَه، ثم كثر الاسـتعمال حتى أطلق العقل على الدية نفسها (إبلا كانت أو نقدا) (د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم : معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢ : ٥٢٦)

(٣) رواه مالـك في الموطـأ (١) (٨٤٩:٢)، ومـن طريق مالك رواه النسـائي في السـنن (٨: ٦٠)، وفي السـنن الكبرى (٧٠٦٢) (٤: ٢٤٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ٧٣).
بيـان غريـب ألفاظ الحديث : في النفس : أي في قتل النفس . أُوْعِيَ : أي أُخِذَ كله . جدعا : أي قطعا. وفي المأمومة: هي الشـجة التي تصل إلى أم الدماغ، وهي أشـد الشـجاج. وفي الجائفة : وهي التي تصل إلى جوفه . مما هنالك : أي في يد أو رجل. وفي السن: أضراس أو ثنايا أو رباعيات. الموضحة: الشجة التي تكشف العظم.

(٤) ج٤ ص ١٧٩. (ط)

يقول المؤلف: «ولا سمعنا أنَّه عزل واليا».

هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه، فإن مدة بعث الأمراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين، وهي مدة قصيرة قد يسير فيها الولاة على طريقة مُثْلَى، فلا يقعون في زلة تستوجب عزلهم، فإن كان العَزْلُ عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح أنه عليه السلام عَزَلَ بعض قواد الجيش.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة»[1]: «فقَدْ كَانَ يُوَلِّي (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) فِي حَيَاتِهِ مَنْ يَشْتكِي إِلَيْهِ فَيَعْزِلُهُ، كَمَا عَزَلَ الْوَلِيدَ بْنَ عُقْبَةَ[2]، وَعَزَلَ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ عام الفتح وولى ابنه قيسًا».

قال المؤلف في (ص٨٤): «ولا نظم فيهم عسسًا».

نبهنا قبل هذا على أنَّ عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرف أن تمام إيمانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الشهادة بالقسط، ولو على نفسه أو والديه وأَقْرَبِيْهِ، ويُضاف إلى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفِطر التي لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة، فتعقد بين القلوب تعاطفًا، وتطبع النفوس على أدب جميل، فلا يكون للبغي مظهر، ولا للفظاظة يد إلا في أوقات نادرة.

واعتبر في هذا المعنى بالهُرْمُزَان[3] ملك خُوْزِسْتَان حين جيء به إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو نائم في المسجد متوسدًا درّته، فقال: هذا هو المَلِك! قيل: نعم. فقال له: «عَدَلْتَ فَأَمِنْتَ فَنِمْت، والله إني قد خدمت أربعةً من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان

---

(١) ج٤ ص٩٣ (ط).

(٢) هو: الوليد بن عُقْبَة بن أبي مُعَيْط (أبان) بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، الأموي، القرشي، أبو وهب: صحابي. كان من شجعان قريش وأجوادهم، وكان مدمنا للخمر فاسقا، نشأ في كنف أخيه عثمان لكنه تأخر في الدخول في الإسلام. كان شديد الأذى للمسلمين في مكة، وأسلم حين فُتِحَتْ مكة. ولاه عثمان بن عفان الكوفة. ومات في أيام معاوية بن أبي سفيان. (انظر: ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٥ : ٤٥١، الذهبي: سير النبلاء ٣ : ٤١٢، ابن حجر: الإصابة ١ : ٩٥، ٣ : ٦٣٧)

(٣) الهُرْمُزَان: أحد قادة الفرس، وملك الأهواز. هُزم وأسر أمام جيش المسلمين بقيادة النعمان بن مقرن بمدينة تُسْتَرَ في فتوح «بلاد فارس»، وحمل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأسلم على يديه، وقُتِلَ يوم قتل عمر رضي الله عنه. وهو معدود في المخضرمين. وقصته حين رأى أمير المؤمنين نائما بغير حراس مشهورة في كتب التاريخ (انظر: ابن عبد الحكم: فتوح مصر (تحـ عبد المنعم عامر) ١ : ٥٢، البيروني: الآثار الباقية ص ٢٩، ابن الأثير، العِزّ: الكامل ١ : ٩٢، ٢ : ٣١٧، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٥٢، ٣٨٠، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣ : ١٦، ٣٩، ٤٠، محمد الخضري: إتمام الوفاء ص ٨٠)

فما هِبْت أحدًا منهم هيبتي لصاحب هذه الدِّرَّة[1].

فإذا كانت الدِّرَّة في يد النائم في المسجد تجعل في قلب البريء طُمأنينة، وفي قلب المُريب رهبة، فما هي الفائدة التي تجتنيها[2] الأمةُ من تشييد قَصْرٍ يخرج منه ويعود إليه في كل يوم رجالٌ يتقاضون كل شهر ما يتقاضون؟

قال المؤلف في (ص٨٤): «ولا وضع قواعد لتجارتهم، ولا لزراعتهم، ولا لصناعتهم، بل ترك لهم عليه السلام كل تلك الشئون، وقال لهم: أنتم أعلم بها، فكانت كل أمة وما لها من وحدة مدنية وسياسية، وما فيها من فوضى أو نظام، لا يربطهم إلا ما قلنا لك من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه».

التشريع الإسلامي يتناول كل ما ينظر فيه رجال القضاء والسياسة، بمعنى أنَّ له في النوازل القضائية أحكامًا، وفي إدارة الشئون السياسية مقاصد، والمنوط بعُهدة أولي الأمر أن تقرر تلك الأحكام بحقّ، وأَنْ تُقامَ تلك المقاصد بنظام. والوسائل التي يصلون بها إلى أن تأخذ الأحكام مأخذها أو تقوم المقاصد على وجهها موكولة إلى اجتهادهم وأمانتهم.

فمن مقاصد الشرع: أن تكون مرافق الحياة ميسورة، وأن تكون القوة من الأموال ووسائل الدفاع متوفرة، وفوّض لأولي الأمر النظر فيما يجعل عِيْشَةَ الأمة راضية وقوتها كاملة، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظمًا لا تعترض أصلا من أصول التشريع، بل يجب أن تكون في دائرته التي تَسَعُ كل قانون عادل ونظامٍ لائق.

هذا إذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الأشياء الأنظمة العائدة إلى ترقيتها وتقدمها، أمَّا إذا أراد بالقواعد القوانين[3] التي يرجع إليها عند الفصل بين المتخاصمين فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل، وأودعت سائرها في ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام.

هذا تحقيق النظر في المسألة من الوجهة التشريعية[4]، أما إذا ثَنَيْنا عنان البحث إلى

---

(١) الدِّرَّة: - بكسر الدال والراء المشددتين - (وجمعه: دِرَر): هو السوط يُضْرَبُ به. وقد وصفت درة عمر رضي الله عنه بأنها كانت من الجلد، وأنها كانت تحشى بالنوى. (انظر: الزبيدي: تاج العروس ١١ : ٢٨١. (مادة: درر)، مجمع اللغة العربية (القاهرة): المعجم الوسيط ص ٢٧٩، محمد عمارة: قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية ص ٢١٣)

(٢) في طبعة النوادر: تجنيها.

(٣) في طبعة النوادر: والقوانين.

(٤) في طبعة النوادر: الشرعية.

المسألة من حيث سيرة النبي - ﷺ - فلنا نَظَرَان أيضًا:

نَظَرٌ من حيث الحُكْم في القضايا التي تنشِبُ بين أصحاب التجارة أو الصُّنَّاع أو الزُّرَّاع، وهـذا مما كان - ﷺ - يتولاه بنفسه، وقد يَكِلُ بعضَه إلى مَـنْ يقومُ عليه، كما جاءت الرواية بأنه - ﷺ - كان يولي في بعض الأسواق مَنْ ينظرُ في شؤون المعاملات، ويراقب ما عساه أن يقع من غش، أو مبايعة على غير وجهٍ مشروع.

وفي «السيرة الحلبية» أنَّ رسول الله - ﷺ - «استعمل سعيد[1] بن سعيد بن العاص[2] بعد الفتح على سوق مكة[3]، واستعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على سوق المدينة».

والنظر الثاني من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون، وهذه الفنون من أمور الدنيا التي لا يدخل تعليمها في وظيفة الرسول عليه السلام السماوية إلا من حيث الأمر بإقامة كل ما يسد حاجات الأمة، ويكفل لها العزة والمنعة، وفي مثل هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[4].

والفرق بين النظرَيْن: أنَّ تقرير أحكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح إلا ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد، وأمَّا العمل على إصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة، فيؤخذ فيها برأي العارف بها، وإن لم يكن مطلعًا على شيء من أصول الشريعة أو فروعها.

إذن فالنبي - ﷺ - قام بوظيفته السماوية التي هي إبلاغ ما أُنزل إليه، وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه، ولم يبق سوى أن يُقال: لماذا لم يقم بذلك الأمر الذي هو خارج عن وظيفته السماوية بأن يكلف ذوي الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة؟

---

(١) وقع في طبعة السلفية: (سعد)، وهو تصحيف.

(٢) هو: سعيد بن سعيد (أبي أحيحة) بن العاص (العاصي) بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، الأموي، القرشي، أبو عثمان: صحابي. أسلم قبل فتح مكة بيسير، واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة على سُوقها، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة الطائف خرج معه واستشهد بها. (انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (ط. الحلبي، مصر) ٢: ٤٨٦، ابن الأثير، العز: أسد الغابة ٢: ٣٩٠، الذهبي: تجريد أسماء الصحابة ١: ٢٢٢)

(٣) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢: ١: ١٠٤: ١٠٥ (ط. التحرير).

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) (٤: ١٨٣٦) عن عائشة وأنس رضي الله عنهما.

وجواب هذا السؤال أنَّ ما كان بين أيدي الأمة من هذه الوسائل كان ملائمًا لمظاهر حياتهم البسيطة، وكافيًا لسد حاجاتهم، وإحرازهم القوة التي تجعلهم في مَنَعَة من أعدائهم، ثمَّ إنَّ الحروب لم تزل - منذ طلع كوكب الدولة - حاملة أوزارها، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها إلى النظر في شأن الزراعة ونحوه، ولا سيما إذا كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب تضطرهم إلى أن يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم يتقلدون السلاح، ويظلون على أهبة القتال بكرة وعشيًّا.

فالمؤلف رمى بنفسه في هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع، ولا على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة، فكان فيما قال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين.

*** ***

قال المؤلفُ في (ص٨٤): «ولكنك إذا تأملت وجدت أنَّ كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي - ﷺ - المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيءٍ كثيرٍ ولا قليلٍ من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين».

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلة تفقهه في الشريعة، وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير.

وحذرًا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرًا ينصتون لها على غير هدى أسوق كلمة مقتصدة، يُلقي عليها القارئُ نظرة واحدة فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشُّبَه صَرْعَى، ويتسلل منه ذلك الرأي لواذا.

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية منذ طلعت إلى أن أُغلق باب الوحي، ونعرّج على نبذة من سيرة النبي - ﷺ - في تدبير شأن السياسة؛ حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا في فهم الدين، ولم يتفقوا على ضلالة.

نزل القرآن في نحو عشرين سنة، وكان معظم ما نزل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد وإصلاح الأخلاق والعادات، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة إلى الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، وإقامة الحجج على ذلك، ودفع شُبه الجاحدين، والأمر

بالنظر في ملكوت السماوات والأرض، والاعتبار بقصص الأمم الخالية، ثم الإرشاد إلى مكارم الأخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر، والوفاء بالعهد، وحسن الإخاء، وبر الوالدين، وإنفاق المال في طرق[1] الخير، وإيفاء الكيل والميزان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإباية الضَّيْم المنبه عليها بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾ [الشورى:٣٩]

وهنالك نجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمجة، والنهي عن البغي وقتل النفس، والزنا، والتطفيف في الكيل والوزن، والخُيَلاَء، والإعجاب بالنفس، والرياء، والكذب، والقول على الله بغير علم. كل ذلك تراه مصوغًا في أساليب تلذّ الفطر السليمة مذاقها، وتلين القلوب القاسية لجزالتها.

وشرع في أثناء ذلك أهم ركن في العبادات - وهي الصلاة - ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات كبيان ما يحلّ أكله، وما هو حرام، وألقى في النفوس أنّ الشريعة تمشي بالنَّاس على الطريقة الوسطى، فنزلت آيات في التذكير بنِعَم هذه الحياة، وأخرى في إباحة الأخذ بزينتها والتمتع بطيباتها.

وهنالك وُضعت القاعدة الاجتماعية السياسية، وهي قاعدة الشورى، ونزل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى:٣٨].

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قومٌ يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم، وأصبحوا بين يدي واعظ الإسلام آذانا صاغية، ونفوسًا لينة، يقف فيقفون، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون.

وبعد هجرة صاحب الرسالة صلوات الله عليه إلى المدينة المنورة جعل الوحي السماوي يشرع ما بين الوعظ والتذكير أحكامًا عملية وأصولا اجتماعية، تلك الأحكام والأصول التي لا يسنها إلا من قصد إلى بناء دولة تسلك في قضائها وسياستها شرعة خاصة، فترى في السور المدنية عقوبة السارق، والزاني، والقاذف، والساعي في الأرض

---

(١) بطبعة النوادر: في طريق

فسادًا، وآيات الجهاد، والقضاء العادل، وما يستند إليه من بينات، ثم الإرشاد إلى أصول المعاملات؛ مثل البيع، والقرض، والرهن، والوصية، والتوكيل، والحَجْر على القاصرين من سفيهٍ أو يتيم، ثم أحكام النكاح، والطلاق، والخُلع، والنفقات، والمواريث، والإصلاح بين الأفراد والجماعة، ثم المعاهدات التي تُعقد بين المسلمين وغير المسلمين، وهنالك شُرِعَت الزكاة والجزية، وهي أموال تُصرف في حاجات ومصالح يجب على الرئيس الأعلى النظر في شأنها، وهنالك فُرِضَ الحجُّ، ومِنْ حِكَمِهِ التعارف والنظر في شؤون الأمم الإسلامية قاطبة.

وتجد في السنة النبوية - التي لا يملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع في صحتها - أصول الشَّرِكَة، والشُّفْعَة، والقِسْمَة، والمُزَارَعَة، وإحياء المَوَات، والهِبَة، والفلس ... إلى ما عدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز في تلك الأبواب وغيرها.

ومن بعد نص الكتاب والسنة تلك القواعد التي ساقنا البحثُ إلى التنبيه عليها فيما سلف فإنها تتعرف في موارد كثيرة، منها: لا فرق بين مكي أو مدني، وسواء على المجتهد أن يتعرفها من آيات الأحكام أم من غير آيات الأحكام كالمواعظ، ومآخذ العِبَر، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي - ﷺ - وأفعاله، كما انتزعوا قاعدة: "ارتكاب أخفّ الضَّرَرَيْن" من مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف:٧٩]، وانتزعوا قاعدة «سَدّ الذَّرَائِع» من مِثْلِ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨]، والمقدار الذي يُفِيْدُ القَطْع بأن هذا المعنى مقصود للشارع فيُجعل قاعدة موكول إلى أنظار المجتهدين الراسخين في العلم بروح التشريع؛ لكثرة تدبرهم في النصوص وترددهم على ما فصّل من أحكام.

وبالوقوف على رُوح التشريع ساغ لهم أن يقرروا معانيَ بعض الآيات والأحاديث على حسب ما تقتضيه هذه القواعد، كما قيد الإمام مالك رضي الله عنه حديث: «اليَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»[1] بشرط الخلطة بين المدعي والمدعى عليه، وهو في الحقيقة إنما قَيَّدَ نَصَّ

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» ١٠ : ٢٥٢ عن ابن عباس مرفوعا. قال ابن رجب: «حديث حسن» (جامع العلوم الحكم ١ : ٥٨٤ تحقيق طارق عوض الله).
وأصل الحديث صحيح (متفق عليه) بنحوه، أخرجه البخاري (٢٥١٤) (٥:١٤٥)، (٤٥٥٢) (٨: ٢١٣)، ومسلم

الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه، وهي قاعدة سَدّ الذرائع؛ إذ لو وُجّه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتهان أهل الفضل، ولا يشاء أحدٌ أن يحلّف أحدا من أهل الخير والفضل إلا ادعى عليه دعوى يتوصل بها إلى تحليفه وامتهانه.

ولعلك تستخلص من هذا المقال - على ما فيه من إيجاز - أن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية، وأنه سَنَّ لهذه الدولة سبيلا متى جَمَحَ عنه الحاكم يمينًا أو شمالا كان مسؤولا للأمة المسلمة في الدنيا ولمنزل الشريعة في الآخرة. وقد حررنا لك فيما سلف أن الشارع يوجه عنايته إلى حفظ الحقائق أو المصالح، ويترك الوسائل إلى اجتهاد أولي الأمر، يفرض الشارع تنوير عقول الأمة بالعلوم والمعارف، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات في اليوم أو خمسا، وأن يشتغل طلبة العلوم بالسياسة أو لا يشتغلون، وأن يعقد لهم امتحان في أول السنة أو آخرها، وأن يُمنح التلميذ حرية البحث في نفس الدرس أو لا يُفسح له في البحث إلا بمقدار فذلك كله وأمثاله معه مما ينظر فيه أولو الأمر، ويُجرونه على حسب ما يتراءى لهم من المصلحة.

فقول المؤلف: «إن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي - ﷺ - من أنظمة وقواعد وآداب ...» إلخ إنما هو قول مَنْ لَمْ يقف على رُوح التشريع، ولم يَدْرِ أنَّ ما لم تنص عليه الشريعة من الأنظمة إنما هو من النوع الذي يتبدل على حسب ما تقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الأزمنة.

قال المؤلف في (ص٨٥): «إنَّ كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنَّما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير، وسِيَّان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا، وسِيَّان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا، فذلك ما لا ينظر الشرع السماوي إليه، ولا ينظر إليه الرسول».

يقول المؤلف في هذه الفقرة: إن ما جاء به الإسلام من معاملات وعقوبات غير قائم

(١٧١١: ١، ٢) (٣: ١٣٣٦)، والترمذي (١٣٤٢) (٣: ٦٢٦)، وابن ماجه (٢٣٢١) (٢: ٧٧٨) من رواية ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ:» إن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه» (واللفظ للبخاري). وقال الترمذي عقبه: «هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه».
وقد بسط الألباني نقد الحديث في إرواء الغليل (٢٦٤١) (٨: ٢٦٤: ٢٦٧)، (٢٦٦١) (٨: ٢٧٩)، (٢٦٨٥) (٨: ٣٠٨)

على رعاية المصالح المدنية، ويقصد بهذا أنها لا تصلح لأن تتمسك بها الدولة في سياستها، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوهاء، فكان من نسلهما هذا الرأي العنيد.

أحكام الإسلام ترجع إلى عبادات ومعاملات وعقوبات:

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية، وقد تتبعها مصالح دنيوية، كما قال تعالى: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴾ [نوح: ١٠ - ١١].

وأما المعاملات والعقوبات فإنه يُراد منها إقامة المصالح في الدنيا، وتترتب عليها مصلحة أخروية، وهي الثواب عليها في الدار الباقية متى صحب العمل بها قصدُ الامتثال، وهذه المصلحة الأخروية لا تخرج المصلحة الدنيوية عن أن تكون هي المصلحة التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية، وإن شئت تحرير البحث في هذا الصدد فإليك التحرير:

للنفوس أربعة أحوال: لذة، وسرور، وألم، وغَمّ. فيلتذ الإنسان بالحكمة، ثم بالطيبات من طعام وشراب، وفراش لين، ونوم هادئ، ويُسر بازدياد الولد وصلاحه، والانتصار على العدوّ، وأن يكون له لسان صدق في مجالس أهل الفضيلة. ويتألم من الوجع، ومذاق الطعام المر، والشراب الملح الأُجاج، وأن يقرع سمعه أنكر الأصوات، أو يمس بدنه حَرّ سلاحٍ أو سِيَاط. ويغتمّ لفقد مالٍ أو مفارقة صديق، أو استبداد حاكم غشوم.

ومن البديهي أنَّ النفوسَ تحرصُ على ما فيه لذة أو سرور، وتنفر مما فيه ألم أو غمّ، فكل إنسان يسعى بفطرته إلى ما فيه لذته وسروره، ويحذر مما يلاقي به ألمًا أو غمًا، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن إرادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل ما فيه لذة أو سرور، أو يحترس فيها عما فيه ألم أو غم، وإذا أعرض عما فيه لذة أو سرور، فلينال لذة وسرورًا أعظم، وإذا اقتحم موقع ألم أو غم، فليخلص من ألم أو غم أشد أثرًا، أو أطول أمدًا.

وحيث كان الإنسان مخلوقًا على فطرة تستدعي أن يعيش في جماعة من أبناء جنسه، وتألّف الناس بالفعل شعوبا وقبائل أصبحت أسباب اللذة والسرور والآلام والغموم

تتصادم، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره يجرّ لآخر غمًّا أو ألمًا، ورُبَّ إحجام إنسان عن موقع ألم أو غمّ يحرم غيره لذة وسرورًا؛ فنسمي اللذة والسرور وأسبابها مصالح أو منافع، ونسمي الآلام والغموم وأسبابها مفاسد أو مضار، ونقول:

إن تعارض الدواعي في جلب المصالح ودرء المفاسد يُفْضِي بطبيعته إلى تنازع وتقاتل، فاقتضت الضرورة أن يكون للجماعة قانون يكبح القوي عن الاستئثار بمنافع الضعفاء، ويفصل ما ينتشب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام.

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد في أنَّ القصدَ منها حفظ المصالح ودرء المفاسد على وجهٍ يجعلُ كُلَّ أحدٍ يصل إلى ملاذه ومسراته؛ بشرط أن لا يُلْحِق بغيره ألمًا أو غمًّا، وتنفرد الشريعة السماوية بأن تجعل لتطبيق أحكامها بإخلاصٍ مصلحة أخرى وهي رضوان الله، أو نعيمه الدائم في الآخرة، وتمتاز بعد كون قوانينها أعدل وأشدّ مطابقة لمكارم الأخلاق بأن الطائع لها إنما يطيع أمر ربه الأعلى لا إرادة مخلوق قد يكون أقلّ منه علمًا، أو أحطّ أخلاقًا، أو أسفه رأيًا، وهذا المعنى الذي تختص به الشريعة السماوية يجعلُ كثيرًا من الناس يمتثلون قوانينها بباعثٍ من أنفسهم وإِنْ أمنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها.

وقد عقد أهلُ العلم خناصِرَهُم على أَنَّ أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد في هذه الحياة وفي تلك الحياة، وأَنَّ المصالحَ التي تقصدها الشريعة السماوية ترجعُ إلى حفظِ النفسِ والدِّيْنِ والعَقْلِ والعِرْضِ والنَّسَبِ والمال، فالقصاص مثلا مشروع لحفظ النفس، وحد الزنا لصيانة النَّسَب، وحد القذف لصيانة العرض، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل، والجهاد لحفظ الدِّيْن، بل الاستعمار الأجنبي دَلَّ على أن الجهاد مشروع لحفظ الدِّيْن والنفس والعرض والمال، ويرشد إلى هذا قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة:٨].

وكل ما شُرِعَ من أحكامِ المعاملات والتعازير لا يخرجُ عن الاحتفاظ بهذه الحقوق.

وقد قال ابن الحاجب في «مختصر مُنتهى السُّول»[1]: إجماع الفقهاء على أن أحكام

(١) انظر بحث دليل العمل بالسير وتخريج المناط من القياس. (ط)

الشرائع معللة، وأن التعليل يشمل كل فرد من الأحكام».

وصرح عز الدين ابن عبد السلام بأنها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد، قال في «قواعده»[1] : «فَصْلٌ في مناسبة العلل لأحكامها، وزوال الأحكام بزوال أسبابها، فالضرورات مناسِبَة لإباحة المحظورات جلبًا لمصلحتها، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءًا لمفاسدها». وقرر أبو إسحق الشاطبي في كتاب (المقاصد) من «موافقاته»[2] أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا».

ولبناء أحكام الشريعة على مصالح العباد في الدنيا خاض أهلُ العلم في البحث عن هذه المصالح، وعقدوا الموازنة بينها وبين المفاسد؛ ليبنوا الحكم على الراجح منهما عند التعارض، كما فعل أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته، وعز الدين ابن عبد السلام في قواعده، ونجدهم ينظرون إليها كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها، ومن حيث ما يترتب عليها في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة، فهذا عز الدين ابن عبد السلام يقول: «فصل في اجتماع المصالح مع المفاسد. إذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك؛ امتثالا لأمر الله تعالى فيهما، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة. قال الله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة:٢١٩]، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة ... والضابط أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد سُعي في تحصيلها، ومهما ظهرت المفاسد الخلية من المصالح سعي في درئها؛ وإن التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها، وفعلناها، وللمفسدة بتقدير وجودها، وتركناها».

ومن جهةِ التعليل بالمصالح انفتح باب القياس في الأحكام، وهو إلحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها، حيث اشتركتا في علة الحكم، كما قاسوا القضاء في حال المرض على القضاء في حال الغضب المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم: «لاَ يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ

(١) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (٣) (ط)
(٢) ج٢ ص٢. (ط)

غَضْبَانٌ»[1]؛ لأن علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض، وهي قلق الفكر واضطرابه.

*** ***

قال المؤلف في (ص٨٥): «قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين الذي نقول: إنه كان بين أمم العرب زمن النبي صلى الله عليه وسلم. وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر، فاعلم أولا: أن في فن التاريخ خطأ كثيرًا، وكم يخطئ التاريخ، وكم يكون ضلالا كبيرا»!

شأنُ الباحثِ المحققِ أن يُجِدَّ رأيه من كل جهة، ثم يتعرض لما عساه أن يقع في سبيله من روايات المؤرخين، وينقده بحكمة، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون، أو لطبيعة حال الأمة التي يقص من أنبائها، أو يعارضه برواية هي أصح سندًا وأرجح وزنًا.

كل إنسان يعلم أن في التاريخ حقًا وباطلا، ولكن وراء التاريخ علومًا وقواعد تميز حقه من باطله، وصحيحه من سقيمه.

فهل نقل المؤلف الروايات التي حاول المؤرخون أن يضعوا بها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة، وبيّن وجه مخالفتها للسنن الكونية، أو لطبيعة الأمة العربية، أو نَقَضَهَا بروايات هي أمتن سندا وأَوْفَى وَزْنًا؟

كل ذلك لم يقع، ولم يَزِدْ المؤلف على مزاعم يلفّ حبلها على غاربها، ويرسلها سائبة في الورق كالضالة غير المنشودة، فلا شُبهة تسترها، ولا دليل يقودها، كأنه يبعث بها إلى الصُّمِّ البُكْمِ الذين لا يعقلون.

ولو كان هذا المنطق نافعًا لكان لنا أن نكتفي في نقض هذا الكتاب بأن نقول لقارئه: قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذي نقول: إن مؤلفه يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبي ﷺ، وأن تخدعك تلك الصورة المزورة التي يحاول أن يضعها للحكومة النبوية، فاعلم أولا أن في الآراء خطأ كبيرًا، وكم يخطئ الرأي، وكم يكون ضلالا كبيرًا!

---

(١) صحيح. النسائي في السنن الكبرى (٥٩٦٢) (٣ : ٤٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٦) (٢: ٧٧٦) عن أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعا.
والحديث متفق عليه (بنحوه)، رواه البخاري (٧١٥٨) (١٣ : ١٣٦)، ومسلم (١٧١٧ : ١٦) (٣: ١٣٤٢)، وأبو داود (٣٥٨٩) (٣: ٣٠٢)، والترمذي (١٣٣٤) (٣: ٦١١)، والنسائي (٨ : ٢٣٧، ٢٤٧) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

قال المؤلف في (ص٨٥): «واعلم ثانيًا أنه في الحق أن كثيرًا من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم، وما جمعهم عليه من دينٍ واحد، ومن أنظمة وآداب مشتركة».

يَدَّعِي المؤلفُ أن النبي - ﷺ - لم يتعرض لتلك الأمم من حيث الحُكْم والسياسة، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه عليه السلام كان يولي على تلك الأمم أمراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح، ولكنه بدل أن يأخذ في هذا الطريق العلمي أخذ يتحدث بما لا يدخل في موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة.

مِنْ أَيِّ منفذٍ يدخلُ في الموضوع؟ قوله: «إن كثيرًا من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم»؟ ومن الذي يلتبس عليه التنافر والتباين في بعض عادات وآداب بالتباين في الحكم ومرجع السياسة؟!

قال المؤلف في (ص٨٦): «ولكن العرب - على ذلك - ما برحوا أممًا متباينة ودولا شتى كان ذلك طبيعيًا، وما كان طبيعيًّا فقد يكفي أن تخفف حدته، وتقلل آثاره، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه».

كأن المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة في الحديث عن الحكومة النبوية، وسيَّان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة أم متخاذلة.

موضوع البحث: هل تعرَّضَ النبي - ﷺ - لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة؟ أم تُرِكَت كل أمة على ما هي عليه من فوضى أو نظام. وإذًا المؤلف يخرج إلى الحديث عن تنافر العرب، ولا يستأذن قارئي كتابه في هذا الاقتضاب، ثم يدَّعِي بعد هذا أن كونهم أمما متباينة ودولا شتى «أمر طبيعي وما كان طبيعيًّا لا يمكن التخلص منه بوجهٍ من الوجوه»!

التباين في بعض عوائد وآداب لا تنافي الفضيلة، شيء يغمض عنه الإسلام طرفه، ولا يهمه أن يزول أو يبقى خالدًا، والذي يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه إنما هي العادات والشؤون التي لا تلتئم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة.

فالإسلام يجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب، طبيعية كانت أم تقليدية، والدين الذي بلغ الإيمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره فيهجر من أجله

وطنه ويقاتل في سبيله أباه وأخاه وعشيرته الأقربين في استطاعته أن يُخرج النفوس المؤمنة من ظلمات (حكم)[1] الجاهلية إلى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة.

*** ***

قال المؤلف في (ص٨٧): «وقد لحق - ﷺ - بالرفيق الأعلى من غير أن يُسَمِّيَ أحدًا يخلفه من بعده، ولا أن يشير إلى من يقوم في أمته مقامه. بل لم يُشِرْ عليه السلام طول حياته إلى شيءٍ يسمى دولة إسلامية أو دولة عربية».

إن لم يسمِّ عليه السلام أحدًا يخلفه من بعده ولم يشر إلى من يقوم في أمته مقامه فليس معنى ذلك أنه لم يُبعث لإنشاء دولة إسلامية، ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها. وإنما لم يسم أحدًا يخلفه ولم يشر إلى من يقوم مقامه لمقصد بعيد المدى وأصلٍ من أصول الدولة يثبِّت أساسها ويزيدها حكمة على حكمتها وهو أَنَّ الإمامةَ حَقٌّ من حقوق الأمة، هي التي تقلدها، وهي التي تنزعها، تقلدها مَنْ آنَسَتْ فيه الكفاية، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عالِيَهَا سافِلَهَا.

وإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قول المؤلف: إن النبي عليه السلام لم يُشِر طُوْلَ حياته إلى شيءٍ يسمى دولة إسلامية. ولقد ذهب هذا القلم في الجرأة إلى مكان سحيق.

يقول حُفّاظ السنة: لم نسمع كذا، أو لم يبلغنا كذا، ويقول من ينقل حديث رسول الله - ﷺ - عن الكامل للمبرد: لم يُشِرْ عليه السلام طول حياته إلى شيء يسمى: دولة إسلامية!

مِنْ مِثْلِ هذه العبارة يُدْرِكُ قُرَّاءُ كتابه الأذكياء وأشباه الأذكياء أنه يرمي بالكلام جزافًا، ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريقٍ غير معقول، ومنطق ليس له فروع ولا أصول.

يَرْمِي المؤلفُ هذه المقالة الخاطئة، وفي السُّنَّةِ الصحيحة من أحاديث الإمامة ما فيه عبرة لقوم يفقهون. وقد قصصنا منها ما لا يمكن للمؤلف أن ينازع في صحته، أو يحرّفه بالتأول عن مواضعه.

قال المؤلف في (ص٨٧): «فكيف إذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مبهمًا على المسلمين ليرجعوا سريعًا من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض!

(١) سقطت من طبعة النوادر.

وكيف لا يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده وذلك أول ما ينبغي أن يتعرض له بُناة الدُّوَلِ قديمًا وحديثًا».

ترك النبي عليه السلام المسلمين على بَيِّنَةٍ مِنْ أَمْرِ إِمَام يَقُوْمُ بحراسةِ الدِّيْنِ وسياسة الدنيا، ولم يَبْقَ سِوَى أنه لم يَعْهَدْ بالخلافة لأحدٍ بعينه، والحكمة في عدم تعيين مَنْ يقوم مقامه تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمرآة تعكس الحقائق، وتريها له في صبغةٍ غيرِ صبغتها الحسنى.

لم يترك النبي صلوات الله عليه أمر الدولة مبهمًا على المسلمين، ولم يرجعوا سريعًا من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض، وما هي إلا مناقشة دارت بينهم في سقيفة بني ساعدة وسَرْعَانَ ما طُوِيَ بساطُهَا على وفَاقٍ وسلام. فإن كان المؤلف يلّوح إلى قتال أهل الردة، فأولئك قومٌ نزلت بهم ضلالة، أو استحوذت عليهم جهالة، ولو نص النبي - ﷺ - على إمامة أبي بكر لنازع أولئك الضالون أو الجاهلون في صحة ما يروى لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لم يعدموا مغالطة يتملصون بها من عهدة ما تفرضه عليهم النصوص الصريحة، وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» على ما نقول شهيد!

*** ***

حكى المؤلف مذهب ابن حزم في أنَّ النبي عليه السلام نص على استخلاف أبي بكر بعده، وأن معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه.

ثم قال في (ص٨٨): «والذهاب مع هذا الرأي تعسف لا نرى له وجهًا صحيحًا، ولقد راجعنا ما تيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها ما يعضد كلام ابن حزم، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر، وامتناع أجلة منهم عنها».

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له، فقد قال ابن تيمية في «منهاج السنة»[1]: «إن الخليفة إما أن يكون معناه أن يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه، كما هو المعروف في اللغة، وهو قول الجمهور، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره، كما قال

(١) ج٢ ص ج ١٧٥. (ط)

طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم»، وقال أيضًا: «قالوا: والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره، واعتقدوا أن الفَعِيْل بمعنى المَفْعُول، فدل ذلك على أن النبي - ﷺ - استخلف على أمته، والذين نازعوهم في هذه الحجة قالوا: الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلفه غيره، فهو فعيل بمعنى فاعل».

وأما ما ذُكِرَ مِن امتناع أجلة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك في مبدأ الأمر، ثم أطبقوا على مبايعته، ولم يبق سوى سعد بن عُبَادَة رضي الله عنه[1].

قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» ردًا على أحد الرافضة في مقالة له تشبه مقالة المؤلف: «وأمَّا الذين عدهم هذا الرافضي أنهم تخلفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم، إلا على سعد بن عبادة، فإن مبايعة هؤلاء لأبي بكر وعمر أشهر من أن تنكر، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات، وسائر أصناف أهل العلم خلفًا عن سلف. وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعته إلا سعد بن عبادة».

*** ***

قال المؤلف في (ص٨٩): «بل الحق أنه - ﷺ - ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه».

جاء النبي - ﷺ - للمسلمين بشرع يرجعون إليه في الحكومة بعده، أما كونه عليه السلام جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية، وأن هذه الأصول لم تفرط في شيء من جلب المصالح ودرء المفاسد، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر في القرآن وتفقه في الدين على طريقة الباحث الحكيم.

وقد بصر علماء الإسلام بهذه الحقيقة، وتضافرت كلمتهم عليها، وإن كانوا يختلفون في

---

(١) هو: سعد بن عُبادة بن دُلَيْم بن حارثة، الساعدي، الزُّرَقِيّ، الخزرجي، الأنصاري، المدني، أبو ثابت (أو: أبو قيس): (-١٥هـ): صحابي، أنصاري، سيد الخزرج. أحد النقباء في بيعة العقبة الثانية. وكان أحد الأجواد. كانت فيه حمية لقومه من الخزرج - غير محمودة - ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقيها (يشهد لذلك حديث الإفك في البخاري رقم ٢٦٦١)، وكان ينافح عن عبد الله بن أبي بن سلول . اجتمع الأنصار على بيعته يوم السقيفة حتى بين لهم أبو بكر رضي الله عنه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش. امتنع عن بيعة أبي بكر وعمر، ومات سعد في خلافة عمر ولم يبايع. قال ابن تَيْمِيَّة : « وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سعد لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر، ولكن هو مع هذا - رضي الله عنه - لم يعارض، ولم يدفع حقا، ولا أعان على باطل» (ابن تَيْمِيَّة : منهاج السنة النبوية ١ : ٥٣٩، وانظر أيضا: ابن عَبْد البَرّ : الاسْتِيْعَاب ٢ : ٣٥، ابن الأثير ، العز: أسد الغابة ٢ : ٣٥٦ : ٣٥٧)

بعض طرق الاستنباط، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت في الفهم، والتفاضل في العلم، والحق قد يخفى على بعض الأفراد ولكنه لا يستتر عن عيون الجماعات المبثوثة في كل واد.

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لا يختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين فهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والنظر الصحيح[1].

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:١٥٨]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد:٧]، وهذا يقتضي أن كل ما تقرر بوحي من عقائد وآداب وشرائع يعمّ بخطابه جميع الأمم، ولا يختص بزمان دون زمان، وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أُنزِلَ إليه مصوغًا[2] في صورة العموم، تجده في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة:٤٥]، وفي آية أخرى ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة:٤٧]، وفي آية ثالثة ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾.

وأما السنة فقوله - ﷺ -: «... وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»[3].

وأما الإجماع فأوضح من نارٍ على عَلَم، وممن تعرَّضَ له أبو إسحق الشَّاطِبيّ إذ قال في "موافقاته"[4]: "والثالث إجماع العلماء المتقدمين على ذلك، - كون الشريعة عامة - من الصحاب والتابعين ومن بعدهم، ولذلك صيروا أفعال النبي - ﷺ - حُجَّة للجميع في أمثالها.. وتقرير صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة".

وأما النَّظَر فإن الأحكام "إذا كانت موضوعة لمصالح العباد فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح سواء، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد، فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص"[5].

---

(١) بطبعة النوادر: صحيح.
(٢) بطبعة النوادر: مصنوعا.
(٣) صحيح البخاري ج١ ص ٧٠ طبع بولاق. (ط).
صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٣٣٥) (١: ٤٣٦ : ٤٣٧)، ومسلم (٥٢١ : ٣) (١: ٣٧٠ : ٣٧١) عن جابر رضي الله عنه.
(٤) ج٢ ص ١٥٤. (ط)
(٥) موافقات الشاطبي ج٢ ص١٥٤. (ط)

الباب الثاني

الدولة العربية

ملخصه:

قال المؤلف في أول الباب: إن زعامة النبي - ﷺ - دينية، وزعم أنها انتهت بموته، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين، وأنها نوع لا ديني، ثم تعرض لتأثير دعوة الإسلام في الأمم العربية، ولتهيئتهم لإقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية، وأتى على بيعة أبي بكر رضي الله عنه ، وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيف، وأنها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب، وروجت مصالح العرب، وخاض في شُبَه تنبئك أنه "يرى النملة جملا، وإذا رأى غير شيء ظنه رجلا.

وانقاد في حديثه إلى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقامًا دينيًّا، ووصل حديثه بأن هناك أسبابًا كثيرة ألقت على أبي بكر شيئًا من الصبغة الدينية، ثم قال: "وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز ديني. وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم ما لقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله).

*** ***

النقض:

قال المؤلف في (ص٩٠): "طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبي زعامة دينية. وأمَّا الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنَّما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة، ولا قائما على الدين. هو إذن نوع لا ديني. وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئًا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية، زعامة الحكومة والسلطان، لا زعامة الدين، وهذا الذي قد كان.

هذه حلقة من سلسلة الآراء التي يسطو بها المؤلف حول شريعة الإسلام ليزيحها من المحاكم ومن مظاهر الدولة؛ حتى لا يرى للسياسة العفيفة وجهًا، ولا للإباحية المتهتكة زاجرًا.

ذهب إلى أن التنفيذ غير داخل في وظيفة الرسول عليه السلام السماوية، وأنه لم يكلف بأن يحمل الناس على ما جاءهم به، وترامى في هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين، يطعن في عفافها، ويقذفها بسبة اللادينية.

هل للمؤلف أن يغسل قلمه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٧٩]، وقوله: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨]، وقوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور:٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور:٤]، ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الأحكام.

ليس بجائز - في نظره - أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول عليه السلام لأنه «لم يكلف شيئًا غير ذلك البلاغ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، ولا أن يحملهم عليه».

ثم هو ينفي أن يكون المكلف بتنفيذها ملوك العرب: أبا بكر، وعمر وخلفاءهم؛ لأن النبي - ﷺ - «ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه»، وحكومات أولئك الملوك «نوع من الزعامة جديد، ليس متصلا بالرسالة ولا قائمًا على الدين، هو إذن نوع لا ديني».

ولعله يجيب بأن الخطاب بها مصروف إلى الأمة، وأنها تتولى دون أولئك الملوك إقامة هذه الحدود على أولئك الجناة، وهي فوضى لا يرضى عنها المستر «أرنولد» ولا الفيلسوف «لك».

ولم يبق للمؤلف مخلَص سوى أن يقول: إن هذه الآيات نزل بها الأمين على أكمل الخليقة؛ ليتهجد بها الناس، وليرتلوها ترتيلا..!

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية، ولم يقنع بأن يجاهد لإعلاء كلمته في الحاضر والمستقبل، حتى صعد نظره إلى الحكومة النبوية، وحكومة الخلفاء الراشدين، فرمى الأولى بما رمى، وحاول أن ينزع عن الثانية لباس التقوى، والله يشهد أن أولئك القوم بآياته يوقنون.

كانت حكومة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حكومة إسلامية، تحكم بما أنزل الله، وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمته البالغة، والأدلة على ذلك كثيرة،

ولنكتف منها بالكتاب العزيز، والتاريخ الصحيح.

*** ***

أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [المائدة:٥٤]، وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن من نوع اللاديني، إذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع في عهد خلافته، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي - ﷺ - إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم، وشهد لهم بأنهم يحبونه، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالمًا، أو فاسقا، والله لا يحب الظالمين، ويبغض الفاسقين. وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة في غير المرتدين بعد وفاة النبي - ﷺ -، فإن تاريخ الإسلام لم يقص علينا أن قومًا قاتلوا المرتدين الموجَّه إليهم خطاب هذه الآية غير أبي بكر وجنده الغالبين.

ومما يشهد بأن حكومة الخلفاء الراشدين دينية إسلامية قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الفتح:١٦].

فإن قوله: ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ كلام لم يعين فيه "الفاعل الداعي لهم إلى القتال، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولي بأس شديد، يقاتلونهم أو يسلمون، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين، ثم قتال فارس والروم، وكذلك عمر دعاهم إلى قتال فارس والروم، وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم، والآية تتناول هذا الدعاء كله"[1].

"فإن قال قائل: يجوز أن يكون النبي - ﷺ - هو الذي دعاهم. قيل له: قال الله تعالى ﴿ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا ﴾ [التوبة:٨٣]، فأخبر أنهم لا يخرجون معه أبدًا ولا يقاتلون معه عدوًا[2].

(١) منهاج السنة ج٤ ص٢٧٨. (ط)
(٢) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص ٤٤٠ (ط)

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو كافر، والله لا ينزل قرآنًا في إطاعة الظالمين أو الكافرين.

وأمـا التاريخ الصحيح فهذه سـيرة الخلفاء الراشـدين محفوظـة في الكتب الموثوق برواياتهـا، فلا تراها إلا شـاهدة بأن الخليفـة كان يحكم بالكتاب والسـنة، ولا يرجع إلى اجتهـاد رأيه إلا إذا أعوزه الدليل منهـما، في صحيح البخاري[1] «كانت الأئمة بعد النبي - ﷺ - يستشـيرون الأمنـاء في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسـهلها، فـإذا وضّح الكتاب والسنة، لم يتعدوه إلى غيره؛ اقتداء بالنبي - ﷺ -».

وقـال أبـو عُبَيْد في كتاب «القضاء»: «كان أبو بكـر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله - ﷺ -، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتـم أن رسـول الله - ﷺ - قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليـه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها رسول الله - ﷺ - جمع رؤساء الناس، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك[2].

«وتجد هذه السنة في وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح حين ولاه قضاء الكوفة:

«انظـر مـا يتبين لك في كتاب الله فلا تسـأل عنه أحدًا، ومـا لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله - ﷺ -، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك»[3].

فقول المؤلف على حكومة أبي بكر أنها نوع لا ديني، إنما نشـأ عن نظرة لا دينية، فهو إذن قول لا ديني.

*** ***

قـال المؤلف في (ص٩٠) يصف الأمة المسـلمة في عهد النبوة «حتى اسـتحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم».

قـال الله تعالى يخاطب هذه الأمـة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

---

(١) ج٩ ص١١٣. (ط)

(٢) إعلام الموقعين ج١ ص٧٠. (ط)

(٣) إعلام الموقعين ج١ ص٧١. (ط)

وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله - ﷺ - خير أمة أُخرجت للناس، وما سمحت نفسه إلا بأن يجعلهم من خير الأمم في زمانهم، ولعله جعلهم من خير الأمم في زمانهم لأنه لا يراهم من خير الأمم في كل زمان، ولو نظر إليهم كأمة عربية فقط، وأصغى إلى ما يمليه عليه التاريخ وحده، لاعترف كما اعترف بعض المؤرخين من غير المسلمين بأن الأزمنة لم تخرج للناس أمة كتلك الأمة عدلاً ورحمةً وعفافًا.

قال جرجي زيدان في «تاريخ التمدن الإسلامي»[1] يصف حكومة الخلفاء الراشدين: «خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل، بما لم يُسمع بمثله في عصر من العصور».

*** ***

قال المؤلف في (ص٩١): «واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين».

لكل شيء سبب، والمسببات تجيء على حسب أسبابها في القوة والغرابة، وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها، وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية الأطراف، لأسباب فوق الاتحاد، وفوق ما بأيديهم من قوة مادية.

وأحد هذه الأسباب: اعتقادهم بأنهم يمتثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد، وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحًا، وهذا ما يجعلهم على ثبات لا يتزلزل، وإقدام لا يلوي على شيء.

ثانيها: أن حكمة القرآن وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام فتحت بصائرهم، فجعلتهم أبعد الأمم نظرًا، وأحكمهم رأيًا، وأنجحهم تدبيرًا.

ثالثها: سمعة عدلهم، ولين سياستهم تطير إلى الأمم المحاربة، فتكسر من شدة عزمهم في الدفاع، وتخفف عليها أمر الاستسلام لأولئك الهداة الفاتحين.

فارتفاع شأن الأمة الإسلامية لعهد الخلافة الرشيدة، له أسباب معتادة، وأسباب

---

(١) ج٤ ص٣٥. (ط)

غريبة، ولهذا كانت سيادتهم باهرة في سعة مظهرها، وحكمة نسجها، وسرعة تكونها؛ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ [النحل:١٢٨].

*** ***

قال المؤلف في (ص٩٢): «وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر، واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية، عليها كل طوابع الدولة المحدثة، وإنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف».

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقًا غليظًا وفرض عليه أن لا يضرب خطوة إلا أن يخالف قرآنا، أو سنة صحيحة، أو تاريخًا صادقًا.

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه مناقشة في أمر الإمامة كما هو الشأن في كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة، وانتهت هذه المناقشة أو الجدال بمبايعة أبي بكر الصديق، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوأ منصب الخلافة صار له جند وسلاح، وكذلك دين الحق، وسياسته الرشيدة، تقوم على الحكمة والبيان، يحرسها السيف والسنان، ولكن المؤلف يخطئ التاريخ الحق، ولا يصيب في فهم ما تقتضيه السنن الكونية.

والتحقيق أن النبي - ﷺ - عرف أن أصحابه لا يختلفون في فضل أبي بكر، وتفوقه عليهم دراية واستقامة، وهذا ما يجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة، ففوض الأمر إلى اختيارهم لتبقى سنة إلى الأبد، وذلك ما كان، «ولم ينازع أحد في خلافته إلا بعض الأنصار طمعًا في أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير ... ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة؛ لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ... ولا قال أحد من الصحابة: إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر، لا من بني هاشم، ولا من غير بني هاشم، وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث»[1].

«وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله - ﷺ - والذين صار بهم للإسلام قوة وعزة، وبهم قهر المشركون، وبهم فتحت جزيرة العرب. فجمهور الذين بايعوا رسول الله - ﷺ - هم الذين بايعوا أبا بكر... ولو قدر أن بعض الناس كان كارهًا

(١) منهاج السنة ج١ ص ١٣٩. (ط)

للبيعة، لم يقدح ذلك في مقصودها. فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها»[1]. فقول المؤلف إن البيعة لأبي بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرة عجلى، وسَقْطُ فكر لا يفرّق بين من يستولي على الأمة بخيله ورجله، ومن تبايعه الأمة أو جمهورها، ثم تكون له جندًا وظهيرًا.

قال المؤلف في (ص٩٢): «كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية، وكان شعارها حماية تلك الدعوة، والقيام عليها. أجل، ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة. وكان لها عمل غير منكور في تحول الإسلام وتطوره، ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب، وروجت مصالح العرب، ومكنت لهم في أقطار الأرض، فاستعمروها استعمارًا، واستغلوا خيرها استغلالا، شأن الأمم القوية التي تتمكن من الفتح والاستعمار».

نصوغ من سيرة أبي بكر كلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الخليفة الأتقى إنما كان يعمل لإعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية فذلك ما لا يبخس من عمله الصالح نقيرًا، ولا يمس نيته الخالصة بسوء.

اعتنق أبو بكر الإسلام عن يقين كفلق الصبح، وإخلاص لا يحوم عليه رياء، أسلم يوم قام النبي - ﷺ - يدعو إلى دين الحق، وأولئك القوم الغلاظ الشداد ينغضون إليه رءوسهم، ويسومون أتباعه سوء العذاب. أسلم يوم لا يخطر في خيال أحد أنه عليه السلام سيكثر تابعوه، ويعتز جانبهم حتى تكون لهم دولة يخضع لسطوتها الجبابرة.

رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره، وهاجر رفيقًا لرسول الله - ﷺ -، صابرًا على مضض الاغتراب، ولم يغترب ليستدر عيشًا، أو لينهض من خمول، وإنما هي نفس أشربت إيمانًا صادقًا، وتجردت لنصرة الحق، وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلا.

لا يسع المقام لأن نبحث عن سيرة أبي بكر في عهد النبوة أكثر من أن نقول: إنه هاجر إلى الله بقلب سليم، وكان مثال الزهد في غير بؤس، والحلم في غير ضعف، والعزة في غير عظمة، وما برح يجاهد في الله حق جهاده إلى أن اشتد بالنبي - ﷺ - مرض الوفاة، وقال

---

(١) منهاج السنة ج١ ص١٤٢. (ط)

لهم: «مروا أبا بكر فليصل للناس»[1].

صعدت الروح النبوية إلى الرفيق الأعلى فأخذت الدهشة من الصحابة مأخذًا اضطربت له الأفكار، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به في حال وقار وسكينة، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة، وخطب بما دل على ثبات جنانه ورسوخ علمه فقال: «ألا مَنْ كان يعبدُ محمدًا فإنَّ محمدًا - ﷺ - قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت» وقال: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾[الزمر: ٣٠]، ثم تلا قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٤][2].

فكان له في هذا الموقف حكمة أعادت الحائر إلى يقينه، والمضطرب إلى سكينته.

جاء أبو بكر الخلافة إذ كانت له قدرًا، ولم يبسط القوم أيديهم إلى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية، وإنما قلدوه تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله، والاجتهاد الذي يلتئم بأصول الشريعة، وعلى أن يقوم بحراسة الدين، والدعوة إليه بحكمة وعزيمة.

والأدلة على أنه كان يتحرى في أحكامه وسياسته الكتاب والسنة مبثوثة في كتب السُّنَّة والآثار، وبالغة في الكثرة إلى أن يحصل بها علم لا تخالجه ريبة. وأقرب مَثَلٍ لهذا محاورته لعمر بن الخطاب في قتال مانعي الزكاة، فإنها كانت تدور على فهم حديث «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُوْلُوا لا إله إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، فَإِذَا قَالُوْهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُم وَأَمْوَالَهُم إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُم عَلَى الله» ولم يُقْدِمْ أبو بكر على قتالهم حتى التَمَسَ الحُجَّةَ مِن قوله في الحديث: «إِلاَّ بِحَقِّهَا»، وقال: «فَإِنَّ الزَّكَاةَ مِنْ حَقِّهَا، وَالله لَوْ مَنَعُوْنِي عِقَالاً[3] كَانُوا يُؤَدُّوْنَهُ إِلَى رَسُوْلِ الله - ﷺ - لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ»[4].

---

(١) صحيح البخاري ج١ ص١٣٢. وكان هذا من أدلة تقديمه للخلافة فقد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم «رضيه رسول الله - ﷺ - لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟». (ط)

صحيح (متفق عليه). رواه البخاري (٦٦٤) (٢: ١٥١)، ومسلم (٤١٨: ٩٥، ٩٦)(١ : ٣١٣ : ٣١٤)، والنسائي (٢ : ٩٩)، وابن ماجه (١٢٣٢) (١ : ٣٨٩) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦٧، ٣٦٦٨) (٧: ١٩ : ٢٠) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٣) عقالا: قيل المراد بالعقال زكاه عام (وأن هذا معروف في اللغة)، وقيل بل المراد بالعقال الحبل الذي يعقل به البعير. (النووي: شرح صحيح مسلم ١ : ٢٠٨)

(٤) أخرجه البخاري (١٣٩٩ : ١٤٠٠) (٣: ٢٦٢)، ومسلم (٢٠ : ٣٢) (١: ٥١) عن عمر رضي الله عنه.

وقال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة: «قد ذكر غيرُ واحدٍ مثل منصور بن عبدالجبار السَّمْعَانِيّ وغيره إجماع أهل العلم على أن الصِّدِّيْق أعلم الأمة، وهذا بيّن؛ فإن الأمة لم تختلف في ولايته في مسألةٍ إلا فَصَلَهَا هو بعلمٍ يبينه لهم، وحُجَّةٍ يذكرها لهم من الكتاب والسنة»[1].

وأما حِراسته للدين فمن شواهدها أمره بجمع القرآن في المصاحف حين اسْتَحَرَّ القتلُ بالقراءِ في واقعة اليمامة، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون مَنْ خَرَجَ عن الدِّيْنِ ولو في مسائل العبادات، ومثال هذا أنَّ عمرَ بن الخطاب لما ثبَتَ عنده حديث: «إِذَا جَاوَزَ الخِتَانُ الخِتَانَ فَقَد وَجَبَ الغُسْلُ»[2]. توعّد على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الإنزال، وقال: «لاَ أَسْمَعُ بِرَجُلٍ فَعَلَ ذَلِكَ إِلاَّ أَوْجَعْتُهُ ضَرْبًا»[3].

وأما قيامه بنشر الدعوة وحمايتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم الدين، وأخذه في فتح الشام والعراق لم يكن إلا في سبيل الدعاية إلى الإسلام ورفع لوائه. ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المُغِيْرَةُ بن شُعْبَة لرُستم قائد جيش الفرس: «فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله، وتدخل في ديننا، فإن فعلت كانت لك بلادك: لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت، وعليك الزكاة والخُمس، وإنْ أَبَيْتَ ذلك فالجِزْيَة، وإنْ أَبَيْتَ ذلك قَاتَلْنَاكَ حتى يحكمَ اللهُ بيننا وبينك»[4]، وهذه سيرة أبي بكر وسيرة النبي - ﷺ - بعد نزول آية الجزية.

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين يتحرى مقاصد الشريعة، ويسوق الأمة بأصولها، ويحرس الدين من أن تعبث به يد الجهالة أو الأهواء، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته فذلك معنى كون دولته إسلامية، وذلك معنى الخلافة، ولكن بعض الناس لا يفقهون.

*** ***

(١) منهاج السنة ج١ ص ١٢٤. (ط)
(٢) صحيح. رواه الترمذي (١٠٩) (١: ١٨٢)، النسائي في السنن الكبرى (١٩٦) (١: ١٠٨)، (٩١٢٧) (٥: ٣٥٢)، أحمد (٥: ١١٥، ٦: ١٦١)، والبيهقي (١: ١٦٦) عن عائشة. وقال الترمذي عقبه: «حديث حسن صحيح». وبنحوه أخرجه مسلم (٣٤٩) (١: ٢٧١) عن عائشة أيضا.
(٣) إعلام الموقعين ج١ ص٤٧ طبع سنة ١٣٤٣. (ط)
(٤) تاريخ ابن جرير ج٤ ص١٣٩. (ط)

يقول المؤلف: «لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أَيَّدَتْ سلطانَ العرب وروَّجَت مصالحَ العرب...» إلخ.

الذي وقع أَنَّ أولئك الخلفاء رَفَعُوا منارَ الإسلام حتى ضَرَبَتْ أشعتُهُ في قلوب أمم كثيرة، وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كمامة، وينكر خدمتهم للإنسانية، وإنقاذهم لتلك الأمم من عماية في العقائد، وسماجة في العادات، وجهالة بطرق السياسة الرشيدة، وإذا انجرّت إلى العرب مصالح وتمكنوا في أقطار الأرض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة إلى الدين الحنيف، واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ [النور:٥٥].

ولم يَسْعَ أولئك الخلفاءُ لترويج مصالح العرب، ولا للتمكين لهم في الأرض، فإِنَّ مَنْ يَزْهَدُ في الدنيا زُهدَ أبي بكر وعمر فيقنع منها بالثوب المرقع والرغيف الخشن ويعود إلى منزله بضواحي المدينة ماشيًا على قدميه وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك، لا تُحْمَلُ مساعيه إلا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها، وهو امتثال ما أمر الله به مِنْ مَدِّ ظِلالِ هذا الدين حتى لا تكون فتنة.

وهذا عمر بن عبد العزيز - الذي كان ينسج في سياسته على منوال الصِّدِّيْق والفاروق - كتب إليه عَدِيّ بن أَرْطَأة يقول له: «إن الناس قد كثروا في الإسلام وخفتُ أنْ يَقِلَّ الخراجُ»، فكتب إليه عمر: «فَهِمْتُ كِتَابَكَ، والله لَوَدِدْتُ أَنَّ النَّاسَ كُلّهم أَسْلَمُوا، حَتَّى أَكُوْنَ أَنَا وَأَنْتَ حَرَّاثِيْنَ نَأْكُلُ مِنْ كَسْبِ أَيْدِيْنَا»(١).

فالمؤلف يريد أن يقبضَ رُوْحَ الإخلاص من سِيرة الخلفاء الراشدين، ويبخس أعمالهم الجليلة قيمتها. وإذا التقت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدِّثُها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق، وجدعوا أنف الباطل، فجعل الله لهم لسانَ صِدْقٍ في الآخِرِيْنَ، وكانوا واسطة عِقْدِ القوم المصلحين.

*** ***

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص٩٩. (ط)

قال المؤلف في (ص٩٣): «كان معروفا للمسلمين يومئذ أنهم إنما يُقدِمُوْنَ على إقامة حكومة مدنية دنيوية؛ لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمرٍ من أمور الدنيا، لا من أمور الدين، وأنهم إنما يتنازعون في شأنٍ سياسيّ لا يمس دينهم، ولا يزعزع إيمانهم».

الاختلاف في المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح، أو فيمن يليق، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين، ويختلفون في تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافا ناشئًا عن تفاوت في النظر، أو هوى في النفس. ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق، وثوابه عند الله أوفى، فلا عجب أن يقع التنافس في الخلافة، أو لا يرضى أحد عن ولاية شخص بعينه، مع اتفاقهم جميعًا على أنها سياسة ذات صبغة دينية.

قال المؤلف في (ص٩٤): «وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقامًا دينيًّا، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين».

ربما لم يخطر على بال أحد التردد في أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين، حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك، ومع هذا فإن خطبته التي ألقاها في مشهد المبايعة العامة ناطقة بهذا المعنى؛ إذ يقول فيها: «لا يدعْ أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيعُ الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[1]، فقد آذنهم بأنه سيجاهد في سبيل الله، ولا معنى لإطاعته الله ورسوله إلا اقتداؤه بما جاء في الكتاب والسنة من آداب وأحكام.

والخروج على الخليفة بغير حق يُعَدُّ في نظر الشارع معصية، ولا يسمى خروجًا على الدِّيْن إلا إذا صح أن يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين، وهم لا يقولونه إلا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال.

*** *** ***

---

(١) تاريخ ابن جرير ج٣ ص٢٠٣. (ط)

الباب الثالث

الخلافة الإسلامية

ملخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب «خليفة رسول الله» وقال: إنه لم يستطع أن يعرف على وجهٍ أكيدٍ ذلك الذي اخترعه، وزعم أن خلافة أبي بكر لرسول الله - ﷺ - لا معنى لها سوى أنه أصبح كما كان رسول الله - ﷺ - زعيما للعرب ومناط وحدتهم، وتطاول إلى دعوى أن أبا بكر اختار هذا اللقب ليجمع به القوم حوله، لأن فيه روعة، وعليه جاذبية.

وادعى أن هذا اللقب حَمَلَ جماعةً من العرب والمسلمين على أَنْ ينقادُوا لأبي بكرٍ كانقيادهم لرسول الله - ﷺ -، وأنَّ الخروج على أبي بكر عند هؤلاء خروج على الدين، وارتداد عن الإسلام.

وزعم أَنَّ محاربةَ أبي بكر لمانعي الزكاة لم تكن باسم الدِّيْن، وإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب، وادعى أنَّ تاريخَ تلك الحروب لا يزال مظلمًا، وأَنَّ قبسًا لاح من الحقيقة وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نُوَيْرَة، وذهب إلى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبي بكر القرشي، وأنه كان نزاعًا في ملوكية مَلِك.

وتعرض إلى إنكار عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أبي بكر قتاله المرتدين، وعاودته طبيعة التشكيك في المعلوم بالبداهة، وقال: «لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية جعلته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا»! وزعم أن ظروفا خاصة بأبي بكر قد ساعدته على خطأ العامة، وسهَّلَتْ عليهم أَنْ يُشْرِبُوا إمارةَ أبي بكر معنًى دينيًا، وفَسَّرَ هذه الظروف بما كان للصديق رضي الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله - ﷺ -، ثم ما كان مِنْ حَذْوِهِ حَذْوَ رسول الله عليه السلام في خَاصَّةِ نفسِهِ، وعَامَّةِ أُمُوْرِهِ.

وانْسَابَ بعد هذا في الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بأن الخلافة مقام ديني، حتى أفهموا الناس: أنَّ طاعة الأئمة من طاعة الله. وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية، وجزءًا من عقائد التوحيد.. وتَرَامَى به التخبطُ في البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلا: إن الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا، ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما هي خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها.

ثم أشار على المسلمين بأن يهدموا نظامهم العتيق، ويبنوا قواعد مُلكهم[1] على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم. ثم أغلق الباب، وانصرف شامخًا بأنفه، مصرًّا على عناده، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب، ويقال له ﴿ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء:١٤].

*** ***

النقض :

قال المؤلف في (ص٩٥): «لم نستطع أن نعرف على وجهٍ أكيدٍ ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقبَ: خليفة رسول الله، ولكنَّا عَرَفْنَا أَنَّ أبا بكر قد أَجَازَهُ وارتضاه».

خلافة رسول الله - ﷺ - القيام مقامه في حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته، وهذا المعنى تحقق في أبي بكر على ما سنوضحه بمكانٍ قريب، ولتحقق معنى الخلافة في أبي بكر أطبق أصحاب رسول الله - ﷺ - على ندائِهِ وخطابِهِ بهذا اللقب، ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقًا رضي عنه أبو بكر، وآثره على أن يلقب بالملك أو السلطان.

وقد وجدنا في حديث النبي - ﷺ - تسمية القائمين بالأمر بعده خلفاء؛ ففي «صحيح مسلم»[2] قال رسول الله - ﷺ -: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، وفي «صحيح مسلم»[3] أيضًا أن النبي - ﷺ - قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر»، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «فوا ببيعة الأول فالأول»[4].

فلم يبق سوى أننا «لم نستطع أن نعرف على وجهٍ أكيدٍ ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقبَ خليفة رسول الله»! وعدم استطاعتنا لأن نعرف ذلك عَجْزٌ لا نَأْسَف له وجَهْلٌ لا يمسّ تلك التسمية بسوء!

*** ***

(١) بطبعة النوادر: مسلكهم.
(٢) ج٦ ص ٢٣. (ط)
أخرجه مسلم في صحيحه (١٨٥٣) (٣: ١٤٨٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٣) ج٦ ص ١٧. (ط)
(٤) صحيح (متفق عليه) أخرجه البخاري (٣٤٥٥) (٦: ٤٩٥)، ومسلم (١٨٤٢: ٤٤) (٣: ١٤٧١ : ١٤٧٢) عن أبي هريرة.

قال المؤلف في (ص٩٥): «وَجَدْنَا أنه استَهَلَّ بـه كتابه إلى قبائل العـرب المرتدّة، وعهـدَه إلى أمراء الجنود، ولعلهما أول مَا كَتَبَ أَبُو بكر، ولعلهما أول ما وصل إلينا محتويًا على ذلك اللقب».

يريـد المؤلف أن يلوِّحَ منـذ الآن إلى أَنَّ هذا اللقب مخترع لاصطيـاد «الذين رفضوا الإذعان لحكومة أبي بكر».

وصل إلينا أن أبا بكر شَيَّعَ جيشَ أسـامة وهو ماشٍ وأُسامة راكب، فقال له أسامة: «يا خليفةَ رسول الله لتركبن أو لأنزلن»[1]، وبَعْثُ أُسامةَ وَقَعَ عندَ ابتداءِ حركةِ الارتداد، ولكـن الذي يُطالع تاريخ ابـن جرير الطبري يفهم أنه بَعَثَ قبـلَ أَنْ يَكْتُبَ أبو بكر كتبه للقبائل، وعهده إلى أمراء الجنود.

*** ***

قال المؤلف في (صحيفة ٩٥): «لا شـك في أَنَّ رسولَ الله - ﷺ - كان زعيمًا للعرب، ومنـاطَ وَحْدَتِهِـم - على الوجهِ الذي شرحنا من قبل - فإذا قام أبو بكر من بعده ملكًا على العرب، وجماعًا لوحدتهم على الوجه السياسيّ الحادث، فقد سـاغ في لغة العرب أَنْ يُقَالَ أنه - بهذا الاعتبار - خليفة رسـول الله، كما يَسُـوْغُ أَنْ يُسَمَّى خليفة بإطلاق؛ لما عرفتَ في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله؛ لا معنى لخلافته غير ذلك».

لا شـك في أَنَّ رسـولَ الله - ﷺ - كان هاديًا للعرب والعجم، ومناط وحدتهم على الوجه الذي شرحنا من قبل. فإذا قام أبو بكر من بعده إمامًا للمسلمين وجماعًا لوحدتهم على الوجه السـياسي العادل فقد ساغ في لغة العرب أن يُقال أنه - بهذا الاعتبار - خليفة رسول الله، كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق، لما عرفت في معنى الخلافة، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله، لا معنى لخلافته غير ذلك.

*** ***

قال المؤلف في (ص٩٦): «ولهذا اللقب رَوْعَة، وفيه قوة، وعليه جَاذبيَّة، فلا غَرْوَ أَنْ يختاره الصدّيق، وهو الناهض بدولة حادثة يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن،

(١) تاريخ ابن جرير ج ثالث ص ٢١٢. (ط)

وزوابـع من الأهـواء العاصفة المتناقضة، وبين قوم حديثي العهـد بجاهلية، وفيهم كثير من بقايا العصبية، وشدة البداوة، وصعوبة المراس، لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله - ﷺ - والخضـوع له والانقياد التام لكلمته، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم، ويليّن بعض ما استعصى من قيادهم. ولعله قد فعل».

بحـث المسـلمون في تاريـخ أولئـك الرجال المشـهود لهـم بالصدق فيـما يقولون، والإخلاص فيما يفعلون، وقلّبوه ظهرًا لبطن، فلم يجدوا فيهم مَنْ يخادع الناس بالألقاب الدينيـة، ووجدوا كثيرًا منهم لا ينخدعون لَمظَاهِر المُرَائِـيْنَ، أو بَهْرَج المحتالين، فأبو بكر أفضـل مِنْ أَنْ يَخْدَعَ الناسَ بلقبِ «خليفة رسـول الله»، وأمةٌ فيها مثل عمر بن الخطاب، وعـلي بن أبي طالب أعقل من أن تنخدع للقب لا ينطبق على معنى في صاحبه، وأتْقَى لله من أن تترك الألقاب الدينية تُنصب حبائل لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية.

ولو طالـع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة المسـتر أرنولد لعرف أَنَّ في نفس الصدّيق شـيئًا فوق «ما تسـتعد به شـعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين»، وذلك الشيء يقينه بأن الله سيُظهر دينه، وأن حركة الارتداد سحابة صيـف لا تلبث أن تنقشـع، يدرك هذا كل مَـنْ وَقَفَ بُرهة على حالته النفسـية، أو أطلَّ عليها من الكلمات التي كانت تصدر عنه في ذلك الشأن.

وقع إلى المسلمين نبأ الفساد الذي ضرب في القبائل العربية قبل مسير جيش أسامة إلى بلاد الروم، فقالوا لأبي بكر: «إنَّ هؤلاء جُلّ المسـلمين والعرب على ما تَرَى قد انتقضت بك، فليس ينبغي لك أن تفرّق عنك جماعة المسلمين، فقال أبو بكر: والذي نفس أبي بكر بيده لو ظننت أنَّ السباعَ تخطفني لأنفذتُ بعثَ أسامة كما أمر به رسول الله - ﷺ -، ولو لم يبق في القرى غيري لأنفذته»[1].

فهـذه القصة تنبئك بقوة يقين أبي بكر، وأنه يسـتخفّ بكل ثـورة لا دينية، فقد أنفذ جيش أسـامة امتثالا لأمر رسـول الله - ﷺ -، مع أنه لو أمر بإقامته لوجد في المسـلمين عاذرًا، ومن الشرع مسـوغًا، فالذي بلغت به قوة الإيمان هذا المبلغ العظيم لا يحق لأحد أن يرميه باختراع لقب ديني لينتفع به في تكوين دولة لا دينية.

(١) تاريخ ابن جرير ج٣ ص٢٢٣. (ط)

قال المؤلف في (ص٩٦): «ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبي بكر للرسول - ﷺ - خلافة حقيقية بكل معناها، فقالوا: إن أبا بكر خليفة محمد، وكان محمد خليفة الله، فذهبوا يَدْعُـوْنَ أبا بكر خليفة الله، وما كانـوا يكونون مخطئين في ذلك لو أنَّ خلافة الصديق للنبي عليه السـلام كانت على المعنى الذي فهمـوه، ولا يزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال: لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله».

مِنْ أهلِ العلمِ مَنْ مَنَعَ أن يسمَّى بخليفة الله نبيٌّ أو غير نبيّ، وعلى هذا المذهب جَرَى شيخُ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة»[1] بعلة أن الخلافة لا تكون إلا عن غائب والله مـع الخلق أينما كانوا، وتـأول آيـة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]، وآية ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص:٢٦] بمعنـى الخلافـة عمـن تقدمـه من الخلق، وذهب آخرون إلى صحة إطلاقه على الأنبياء، وبهذا المذهب أخذ القاضي أبو بكر ابن العَـرَبِيّ، وقال في «عارضة الأحوذي»: «وقيل: إن قوله ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقـرة:٣٠] يريد بعد من تقدمـه من الأمم، ولم يثبت شيء من ذلـك فلا تعوّلوا عليه، وإنـما هو خليفـة لله؛ لأن الأمر والحكم لـه، فخلفه وأجرى على يديه ما شـاء من تدبير، وسماه بما أجري على يديه من ذلك خليفة».

فـإذا غضب أبو بكر من تسـميته «خليفة الله» فلأنه لا يجـوز إطلاقه على مخلوق، أو لأنه لقب لا يستحقه إلا نبي أو رسول!

*** ***

قـال المؤلف في (ص٩٦): «حمـل ذلك اللقب جماعةٌ من العرب والمسـلمين على أن ينقـادوا لإمارة أبي بكر انقيـادًا دينيًا، كانقيادهم لرسـول الله - ﷺ -، وأن يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل ما يمس دينهم».

يعرف المسـلمون - سـلفُهُم وخلفُهُـم - أن في الوحي الذي نزل بـه الروح الأمين على أكمل الخليقة عقائد وآدابا ومبادئ حكم وسياسـة، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب، وأخذه في سياسة الأمة بتلك المبادئ،

(١) ج١ ص١٣٧. (ط)

ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحَزْم كان جديرا بذلك الانقياد الذي هو في الحقيقة انقياد للشريعة السماوية. وما كانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله - ﷺ -، فإن جميعهم يعلم أنَّ حُجرته لم تكن مهبط وحي، وأنه لم يكن بالمعصوم الذي يصيب في كل أمر ونهي، فالخليفة «عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة.

نعم شرط فيه أن يكون مجتهدًا، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معا»[1].

*** ***

قال المؤلف في (ص٩٦): «لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجا على الدِّيْن، وارتدادًا عن الإسلام، والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم: إن الذين رفضوا طاعة أبي بكر كانوا مرتدين، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة، ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله، بل كان فيهم من بقي على إسلامه ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبي بكر لسببٍ ما، من غير أن يرى في ذلك حرجا عليه، ولا غضاضة في دينه. وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين. فإن كان ولابد من حربهم فإنما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم».

زعم المؤلف أن الخروج على أبي بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين، وارتداد عن الإسلام. وزعم أن محاربة أبي بكر لهم لم تكن باسم الدين. وكلا الزعمين من الصور التي يضعها المؤلف في هيأة الحق، وينفخ فيها من روح الباطل، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها.

ومن أجرأ تلك الجمل قوله «ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، كفروا بالله

(١) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص٦٨. (ط)

ورسـوله»، كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهـم رأيًا ظهر له وحده، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون: إن من قاتلهم أبو بكر طائفتان: طائفة تبدلت الكفر بعد الإيمان، وهؤلاء المرتـدون، وأخرى قالت: نقـوم بشرائع الإسـلام إلا الزكاة، وهؤلاء يسـمونهم «مانعي الزكاة»، وهم الذين عارض الفاروق لأول الأمر في قتالهم.

وأما أن محاربة أبي بكر في سـبيل الدين ووحدة المسـلمين فلأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلهما، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة.

أما أهل الردة فقد قال تعالى﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤]، ولقتال المرتد حِكَم، منها ما نعلم، ومنها ما لا نعلم، والذي نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا أن أشد الطوائف عداوة للأمة الإسلامية وأحرصهم على محاربـة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل هم الذيـن جاهروا بالخروج على الدين، وناصبوه العداء بعد أن كانوا يسـمون أنفسـهم المسـلمين، ودل الاختبار الصحيح على أن المرتد عن الديـن لا يمـشي إلا مكبًا على وجهه، فلا يرعى للفضيلة عهـدًا، ولا للناس حقًا، ولا ترى له من شـأن سـوى أن يقذف في طريق تقدم الإنسـان، وانتظام حال الاجتماع سمومًا قاتلة للعفاف والسكينة، وكذلك يجب إماطة الأذى عن الطريق.

وأمـا مانعو الزكاة فإن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء نصيبًا مفروضًا، وعين لهذا النصيـب مصارف، ومن هذه المصارف ما يرجع إلى مصالح عامة، كالاسـتعداد لمحاربة الأعـداء المشـار إليها بقوله تعـالى﴿ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ، ومنها مـا يرجع إلى مصالح أفـراد غير معينين، كالفقراء والمسـاكين، وعلى كل حال، فللإمـام النظر في هذا النصيب المفـروض، وله الحق في جبايته، وصرفه في وجوهـه المشروعة، وإذا امتنع الغني من دفع ما فرضه الله عليه وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة، وإذا أشـهر السلاح جاز قتاله، وكذلك كان قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة.

*** ***

قال المؤلف في (ص٩٧): "كم نشـعر بظلمة التاريـخ وظلمه كلما حاولنا أن نبحث

جيـدًا فيما رواه لنا التاريخ عن أولئـك الذين خرجوا على أبي بكر فلقبوا: المرتدين، وعن حروبهم تلك التي لقبوها: حروب الردة".

لم يكـن في تاريخ تلك الحـروب ظُلمة، ولا في محاربة أبي بكر لمـن لُقبوا المرتدين ظلم، وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبي - ﷺ - في أنحاء الجزيرة رفع المضللون رءوسهم، ونشطوا لإلقاء الوساوس في قلوب السذج من الأعراب، وأخذ الذين انحشروا في الإسلام رياء يعودون إلى جاهليتهم، فأصبح العرب على ثلاث طوائف:

طائفة استمرت على إسلامها الخالص، وهم الجمهور.

وطائفة بقيت على الإسلام كذلك إلا أنها جحدت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمن النبي - ﷺ -، وهؤلاء كثير، ولكنهم أقل من الطائفة الأولى عددًا.

وثالثـة الطوائف انسـلخت من الإسـلام، وجاهرت بالردة، وهـي قليلة بالنظر إلى جاحدي الزكاة وحدها.

ذهـب الذيـن ارتدوا في طغيانهم يعمهون، وأرسـل منكرو الزكاة وفـودًا إلى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضي الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم، فأبى لهم ذلك، وصمم على مقاتلتهم إذا هم ظلوا في جهالتهم يترددون.

انصرفـت الوفود غير ناجحـة في وفادتها، وعرف أبو بكر أن تلـك القبائل المتزلزلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة، فأقام على أنقابها حرسًـا، "فما لبثوا إلا ثلاثًا حتـى طرقـوا المدينة مع الليـل"(١)، فنهض المسـلمون حقا في وجوههـم، وردوهم على أعقابهـم، لا يلوون على شيء، ودارت رحى الحروب بين أبي بكر وبين رافعي راية الردة وجاحـدي فريضة الزكاة، "فلم يحـل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسـلام"(٢). وراحت ظلال الأمن والهداية تتفيأ في جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال.

*** ***

قـال المؤلف في (ص٩٨): "دونك حوار خالد بن الوليد مع مَالِك بن نُوَيْرَة أحد أولئك

---

(١) تاريخ ابن جرير ج٣ ص ٢٢٢. (ط)
(٢) فتح الباري. (ط)

الذين سموهم مرتدين، وهو الذي أمر خالد فضُرِبَتْ عنُقُهُ، ثم أُخِذَتْ رأسُهُ بعد ذلك فجُعِلَتْ أثفيةً لِقِدْرٍ. يُعْلِنُ مالك في صراحة واضحة إلى خالد أنه لا يزال على الإسلام، ولكنه لا يؤدي الزكاة إلى صاحب خالد (أبي بكر). كان ذلك إذن نزاعًا غير ديني. كان نزاعًا بين مالك المسلم الثابت على دينه، ولكنه من تميم، وبين أبي بكر القرشي الناهض بدولة عربية أئمتها من قريش. كان نزاعًا في ملوكية ملك؛ لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان".

يقول المؤلف فيما سلف: "إن في فن التاريخ خطأ كثيرًا، وكم يخطئ التاريخ، وكم يكون ضلالا كبيرا"!

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل ما لا يلتئم مع عواطفه وشهواته، فإن نقل ما يتخيل فيه شبهة على أن ليس في الإسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح في نظره القول الفصل والشاهد العدل، دون أن يكلف نفسه بيان وجه الضلال في ذاك، أو وجه الصدق في هذا. ونحن نقص عليك قصة مالك بن نُوَيْرَة، وانظر ماذا ترى:

لما تنبأت "سَجَاح" بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبي - ﷺ - أرسلت مَالِك بن نُوَيْرَة - وهو عامل على بني حنظلة من تميم - ودَعَتْهُ إلى المُوَادَعَة، فأجابها، "فاجتمع وَكيع ومَالك وسَجَاح، وقد وادع بعضُهُم بعضًا على قتال الناس"[1].

ولما دارت الدائرة على "سَجَاح" وانصرفت إلى الجزيرة ارعَوَى مَالك ونَدِمَ، وتحيَّرَ في أمره، حتى دنا منه خالد بن الوليد، وأرسل إليه سَرِيَّةً فيها أبو قَتادة، فجاءوا به وبأصحابه إلى خالد، واختلفت السرية فيهم، فشهد أبو قتادة أنهم أذَّنُوا وصلُّوا، فحبسهم عند ضِرَار بن الأَزْوَر، وكانت ليلة ممطرة، فنادى مناديه أَنْ "أدفئوا أسراكم"، وكانت في لغة كِنَانَة كناية عن القَتْل، فبادر ضِرَار بقتلهم، وكان كِنَانِيًّا، وسمع خالد الواعية[2] فخرج متأسفًا، وقد فرغوا منهم ....، ويقال: إنهم لما جاءوا بهم إلى خالد خاطبه مالك بقوله: "فَعَلَ صاحبكم"، "شأن صاحبكم". فقال له خالد: أَوَلَيْسَ لك بصاحب! ثم قتله، ثم قدم خالد على أبي بكر، وأشار عمر أن يَقِيْدَ منه بمالك بن نُوَيْرَة، ويعزله، فَأَبَى ... ووَدَى مَالكًا وأصحابه، ورد خَالدًا إلى عمله"[3].

---

(١) تاريخ ابن جرير الطبري ج٣ ص٢٣٢. (ط)
(٢) الصراخ. (ط)
(٣) تاريخ ا بن خلدون بقية ج٢ ص ٤٧. (ط)

هذا ما يحكيه ابن خلدون، وهو خلاصة ما رواه ابن جرير الطبري وغيره، ويتلخص منه أن في قتل مالك روايتين:

(إحداهما) أن قتله وقع خطأ من جندي لا شأن له إلا أن ينفذ ما يأمر به رئيسه الأعلى.

(ثانيتهما) أن خالدا قتله لكلام دَلَّ على أنه لا يعترف بخلافة أبي بكر، وقد رأيتَ كيف أعرض المؤلف عن الرواية الأولى لأنها لا توافق ما يخالط نفسه "من عواطف وشهوات".

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده، ونبحث فيها مِنْ وجهَيْن: هل كان خالد محقًّا في قتل مالك بن نُويرة أم لا؟ وهل ما فعله الصِّدِّيْق مِنْ معذرة خالد صواب أم لا؟

الجواب عن السؤال الأول: أَنَّ كُلاًّ من عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالدا مخطئ في قتل مالك بن نُوَيْرَة، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالدا قتله عَمْدًا بغير حق فيؤخذ بالقِصَاص، وأبا بكر رأى بَعْدَ أن اجتمع بخالد أنه قتله على خَطَأٍ في التأويل، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى أولياء القتلى دياتهم.

والجواب عن السؤال الثاني: أَنَّ كُلَّ أحدٍ - أستاذا كان في السياسة أو تلميذا - يعلم أنَّ لوقت الحرب أحكاما غير أحكام وقت السلم، فالإمام يتصرف في شؤون الحرب على ما يقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل، ومن المتعين على الإمام أن يعطي لأمير الجيش الذي وَثِقَ بكفايته سلطةً واسعة، وكذلك فعل أبو بكر عندما وضع لواء الإمارة في يد خالد، وكان لخالد الأثر العظيم في إطفاء فتنة المرتدين، وإخماد ثورة المنشقين، وإنما وقعت منه هذه الحادثة - قتل مالك بن نويرة - على الرواية المختارة لدى المؤلف، وأبدى عذرًا يجعله متأولا في قتله، فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر: "ما كنت أقتله، فإنه متأول فأخطأ".

وما ادَّعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمي وأبي بكر القرشي نزاع في ملوكية مُلك لا في قواعد دين فأمر اشتهته نفسه ولذّه قلمه، والواقع أن أبا بكر "خليفة رسول الله" كان يدعو مالكًا المسلم لإقامة قاعدة من قواعد الدين وهي الزكاة، ومالك المسلم يأبى إقامة هذه القاعدة. ومما يدخل في وظيفة أبي بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية، ومما يدخل في وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة.

ولو كان للمؤلف ذَوْقٌ في الإسلام وإنصاف للتاريخ لقَدَّرَ نتيجة تلك الحروب حق

قدرها، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع، فإنها الوسيلة لإحكام عُرَى دولة إسلامية خدمت حقوق الإنسان، ورفعت منار العلم، وأَرَت الناس المساواة والحرية في أحسن تقويم.

*** ***

قال المؤلف في (ص٩٩): "ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضًا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين، وقال: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - ﷺ - : أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عَصَمَ مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله"[١].

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الإسلام فإن قتالهم جائز بإجماع، وإنما أنكر قتال مانعي الزكاة، واستشهاده بالحديث صريح في أنه يعارض في قتال قوم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وقد قطف المؤلف من محاورة الشيخين رضي الله عنهما إنكار عمر، وترك أمرين، وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر إلى رأي أبي بكر، وكلاهما ثابت في الصحيح.

قال شيخ الإسلام في "منهاج السنة"[٢]: "وأما قول الرافضيّ أن عمر أنكر قتال أهل الردة فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مُسيلمة وأصحابه، ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام، وامتنعوا عن أداء الزكاة، فهؤلاء حصل لعمر شُبهة في قتالهم، حتى ناظره الصديق، وبيَّنَ له وجوب قتالهم فرجع إليه، والقصة في ذلك مشهورة.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله - ﷺ - "أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله؟" قال أبو بكر: ألم يقل: "إلا بحقها"، فإن الزكاة من حقها، والله لو منعوني عَنَاقًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم على منعه، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ج٤ ص ٢٢٩. (ط)

وعمر احتج بما بلغه، أو سمعه من النبي - ﷺ - ، فبين له الصديق أن قوله "بحقها" يتناول الزكاة فإنها حق المال".

*** ***

قال المؤلف في (ص١٠٠): "لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صِرفة جعلته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا".

لأبي بكر صفة دينية سياسية جعلته مسؤولا عن أمر مَنْ يُعلن الرِّدَّة عن الإسلام، وقد أوفى بعهد الخلافة، وألقى عن عاتقه عبء هذه المسئولية، فحمى الجزيرة من وباء الرِّدَّة، وطَهَّرَهَا من رِجْس الجاهلية، فأصبحت أُمَّةً مُسلمةً قويةَ الحُجَّة بديعة الحكمة: إذا حَارَبَتْ ظَفَرَتْ، وإذا حَكَمَتْ عَدَلَتْ.

ولولا أن أبا بكر فَصَدَ عِرْقًا ارتجف في جسم الأمة بدَمٍ فَاسِدٍ لانحرف مزاجها، واختل نظامها، ولم يجد الخلفاء من بعده أساسًا يقيمون عليه سياستهم العادلة.

*** ***

قال المؤلف في (ص١٠٢): "حتى أفهموا الناس أَنَّ طاعةَ الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله".

لم يُفهِم السلاطين الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله، وإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التي تفرض على أولي الأمر الحكم بما أنزل الله، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية. وإذا كان الحاكم يقتدي في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة، ولا يخرج في سياسته عن مقاصدها، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله، ويرشد إلى هذا قوله - ﷺ - "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصي أميري فقد عصاني"[1].

*** ***

قال المؤلف في (ص١٠٢): "بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه، وظله الممدود على عباده. سبحان الله وتعالى عما يشركون".

---

(١) صحيح البخاري ج٩ ص٦١. (ط) صحيح (متفق عليه). تقدم تخريجه.

ينكـر المؤلف أن يُقَالَ "السـلطان ظل الله"، ويشـير إلى أنه مِن الـشرك، مع أنه وَرَدَ "السـلطان ظـل الله في الأرض"[1] في أحاديـث ترفـع إلى النبـي - ﷺ - وهـي مروية بطـرق متعددة: منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسـن، ومنها ما هو ضعيف، تجد هذه الأحاديث في الكتب المتداولة كالجامع الصغير وغيره.

فإن كان المؤلف لا يدري أن هذه الكلمة "السـلطان ظل الله في الأرض" جاءت في الأحاديث النبوية، فقد ألقى بنفسه في بحث ديني، وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والـدواة. وإن كان قد اطلع على أنها وردت في الأحاديث المرفوعة إلى الرسـول - ﷺ - فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمي، وينقيها من الأحاديث النبوية.

ولا شبهة للمؤلف في إنكار أن يقال السلطان ظل الله، فإن معناه صحيح، وحكمته ملموسـة باليد، إذ الكلام وارد على سـبيل التشـبيه، ووجه التشبيه السـلطان بالظل أن النـاس يحتمـون به من الظلـم والأذى، كما يأوون إلى الظل تفاديا من حر الشـمس، ولا يكون السلطان ظلا ينسب إلى الله إلا إذا كان يسوس الناس بعد وحكمة.

*** ***

قـال المؤلـف في (ص١٠٢): "ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصـق بالمباحث الدينية، وصارت جزءا من عقائد التوحيد، يدرسـه المسـلم مع صفات الله تعالى، وصفات رسله الكرام، ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله".

يقـول علماء الـكلام بأصرح عبـارة وأجلى بيـان: إن مبحث الخلافة مـن الأحكام الفرعية، وليست من العقائد في شيء، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عذرا بيّنا.

قـال الكمال ابن أبي شَرِيْف في حواشي السَّـعْد على العقائد النَّسَـفِيَّة: "والتحقيق أن مباحث الإمامة من الفقهيات، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصبات فيها، تكاد تفضي إلى رفض كثير من العقائد الإسـلامية ونقض بعـض العقائد الدينيـة، والقدح في الخلفاء الراشـدين، ألحقت تلـك المباحث بالكلام، وجعلت من مقاصده".

---

(١) تقدم تخريجه.

فهذا وما نقلناه في (صفحة٣٣) من كلام السعد في شرح المقاصد والسيد في شرح المواقف يشهد لكم بأن علماء الإسلام يصرحون بأن الإمامة ليست من العقائد، وإنما أوردها بعضهم في علم الكلام للوجه الذي قرره السعد والسيد والكمال، فما ينبغي للمؤلف أن يرمي أولئك العلماء بأنهم جعلوا مبحث الخلافة جزءًا من عقائد التوحيد، ويضع للبحث صورة مشوهة، كأنه يصوّت في واد لا ينبت إلا أغبياء أو جُهّالا.

*** ***

قال المؤلف في (ص١٠٢): "تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، أضلوهم عن الهدى، وعمّوا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم الدين أيضًا استبدوا بهم، وأذلوهم، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة، وباسم الدين خدعوهم، وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعًا، حتى في مسائل الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة. وقد ضيقوا عليهم أيضًا في فهم الدين، وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم، ثم حرموا عليهم كل أبوا العلم التي تمس حظائر الخلافة".

اندفع قلمُ المؤلف ينقر بشوكته في أساس الإسلام ليجرده من جميع مميزاته، ويخرجه عن فطرته، حتى إذا أصبح دينًا ضئيلا خاملا اندمج في الملة التي افتتن المؤلف بتقاليدها.

اخترع للخلفاء الراشدين تاريخًا غير التاريخ الذي يحكيه علماء التاريخ والآثار، وحشر في هذا التاريخ المختَرَع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله - ﷺ - بالإسلام، إلا أن تكون صلاة أو صيامًا.

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك العظماء صورة مزورة، هو الذي يحثو على سمعك تلك الجمل التي يهجو بها خلفاء الإسلام وملوكه من غير استثناء.

نحن نعلم أن في بعض خلفاء الإسلام وملوكه استبدادًا وسيرًا بالأمة إلى وراء، ولكن الذي عرف أن في الفضائل فضيلة يقال لها الأمانة، وأن فيما يدرسه الأطفال علما يقال له التاريخ، لا يسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف إليها ما يقرؤه في لوح عواطفه وشهواته، ثم ينظم ذلك كله في خيط ويقول للناس: خذوا سيرة خلفائكم وملوككم.

لم يحك التاريخ أن خلفاء الإسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر في علوم السياسة، أو حرموا عليهم بابًا من أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة، بل كان الناس يؤلفون الكتب في السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح، وترى كثيرًا منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة، ويطلقون لدعاة الإصلاح حرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكانوا يقرّعون أسماعهم بالإنكار على ما يصدر عنهم من تصرفات غير لائقة، فيحتملونها بروية وأناة، وربما قابلوها بالشكر والإقلاع.

يقول المؤلف: "وباسم الدين خدعوهم، وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعًا، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة".

هذا كله رجم بجهالة، ورمي بسهام خاسئة، فإن القوانين التي يفصل بها بين المتخاصمين، لا مرجع لها سوى أصول الدين، مع مراعاة مقتضيات الأحوال. وأما الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة، فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على المصلحة، ملائمة للآداب التي شرعها.

أما الطرق التي تؤخذ لاتباع الأصلح واللائق، فإنها موكولة إلى نظر أولي الأمر، فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم، أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم، وهذا هو المبدأ الذي يعرفه العلماء، ويسير عليه خلفاء الإسلام وملوكه، غير أنهم يتفاوتون في القيام عليه، فمنهم من يمشي فيه على صراط سويّ، ومنهم من يخلّ به في بعض تصرفاته، فينحرف عنه إلى اليمين أو إلى اليسار.

ومجمل القول أن انسياب المؤلف في الطعن على خلفاء الإسلام وملوكه بهذه اللهجة التي قرأتم أو سمعتم، أوضح مثال، وأصدق شاهد على أنه لا يكتب عن علم وروية وأمانة، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير إسلامية، وغير عربية.

قال المؤلف في (ص١٠٣): "والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا، ولا القضاء، ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها؛ فهو لم يعرفها، ولم ينكرها، ولا أمر بها، ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا، لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة".

أتى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للأبواب التسعة، وما حشاها به من شبه ومزاعم، وقد نبهنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم، فتخاذل أمرها وذهبت جُفاء.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ما حاول الطعن به في أدلة الخلافة، وقد عرفت أنَّ الخلافة من الأحكام العملية التي يكتفى فيها بدلالة حديث، أو قاعدة، أو إجماع، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة: السنة والقواعد والإجماع على وجوب نصب الخليفة، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علمًا قاطعًا.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبي - ﷺ - لم يول على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشب بينهم من الخصومات، وقد سقنا إليكم الروايات الصحيحة على أن القضاء كان داخلا فيما يناط بعهدة الأمراء، وأن من الروايات ما نُصّ فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث علي، وعمر، ومعاذ رضي الله عنهم.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أنَّ النبي - ﷺ - مبلّغ فقط، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به، وقد فندنا هذا الزعم تفنيدًا، بما أقمناه من الأدلة على أن النبي - ﷺ - كان مرشدًا واعظًا، وإمامًا منفِّذًا، وأن التنفيذ داخل في وظيفته السماوية، وأنه كان ينفذ الأحكام عمليًا، ومما جاء في صحيح البخاري[1]: "والله ما انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله".

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب، لم يكن في شيء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية، وأنه لا يبلغ أن يكون جزءًا يسيرًا مما يلزم لدولة مدنية.

وقد أريناك أن قواعد الإسلام وأنظمته قائمة على رعاية المصالح التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية، فيصيبونها تارة، ويخطئونها تارة أخرى، وأن الواقف على روح التشريع الإسلامي يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان، وأنه لا يهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب، ولكن المؤلف "من أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة"، ولقد كان علمه بأساليب الحكم السياسي، وأنظمة الدول المدنية

---

(١) ج٨ ص١٦٠. (ط)

يشابه علمه بأنظمة الإسلام وقواعده وآدابه. ولكون بضاعته في العلم والسياسة مزجاة، خرج كتابه مزيجًا من آراء دينية، وأخرى سياسية؛ فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء، ونفض إليها السياسيون برءوسهم هزءًا.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه أن النبي - ﷺ - لم يشر إلى أمر الحكومة بعده، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه. وقد عرفت أن أحاديث الخلافة وغيرها، كحديث خطبة الوداع "ولو استُعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا"[1] ثم ورود آيات الأحكام في صيغ العموم كقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، كل ذلك يدل على أنه جاء بشريعة يرجع إليها المسلمون في حكومتهم بعده، كما كان - ﷺ - يسوسهم بها في حياته.

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبي بكر كانت لا دينية. وقد سقنا لكم الدليل إثر الدليل على أن أبا بكر رضي الله عنه لم يكن ظالمًا، ولا فاسقًا، ولا كافرًا، وأنه كان يحكم بكتاب الله، وسنة رسول الله، فإن يجد نصًا في الكتاب والسنة، استشار العلماء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذ بالرأي الذي يرشده روح التشريع إلى أنه[2] قول الحق.

فدعوى المؤلف «أن الخلافة والقضاء وغيرهما ليست في شيء من الخطط الدينية، وأن الدين لم يعرفها ولم ينكرها» هي من سلالة «آراء لا دينية» فلا دليل يركن إليها ولا شبهة ظنّ تقوم بجانبها.

*** ***

قال المؤلف في (ص١٠٣): «لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له، واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم، ونظام حكومتهم، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم».

ليس في الإسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم

(١) صحيح مسلم ج٦ ص١٠. (ط)
(٢) سقطت من طبعة النوادر.

الاجتماع والسياسة، وليس في الإسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا، وإن في أصول شريعتهم ما يثمر لهم قوانين تفوق قوانين البشر، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر.

فالمسلمون حقا لابد أن يكونوا أرجح عقولا، وأرفع همًّا من أن يسلُّوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة المجال، الناسجة على أحكم مثال، ويضعوها في تقليد أمم ليسوا بأصوب نظرًا، ولا أدرى بالمصلحة.

فنصوص الشريعة متضافرة على أن الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء؛ خطط دينية سياسية. فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة، وسُمِّي عند الله عادلا، فإن خرج في سياسته عن النظر الشرعي، أصبح مسؤولا بين يدي الأمة في الدنيا، ومؤاخَذًا بها يوم يقوم الناس لرب العالمين.

والقاضي إذا صاغ حكمه على أصول الشريعة، كان قضاؤه صحيحًا ووجب الإذعان له في السر والعلانية، فإن استند حكمه إلى قانون ما أنزل الله به من سلطان، كان حكما جائرًا، ولا يحتمله المسلم إلا أن يوضع عليه بيد قاهرة.

وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية، إذ المعروف أن الأمة الحرة هي التي تُساس بقوانين ونظم تألفها، وتكون على وفق إرادتها، أو إرادة جمهورها.

فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها. وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة.

فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة، أو لندرة، أو باريز، أو برلين، ويحاولون إجراءها في بلاد شرقية، كتونس، أو مصر، أو الشام، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تدب فيه عناكب الخيال أو الضلال، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظًا، ويسير بها في سبيل المدنية الراقية عَنَقًا فسيحا.

ولو قيّض الله للشعوب الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم، لألّفوا لجانًا ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامي، وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع، ومقتضيات العصر، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة، ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء

المفاسد. وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسبرون في سبيل سعادتهم آمنين.

قـام في زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور وصاح في وجه حكومة شـعب مسـلم صيحة المعربد، منكرًا عليها ما قررته في قانونها الأسـاسي من جعل الإسلام دينًا رسـميًا للدولة، وقد ردد المؤلف في نتيجة أبوابه التسعة هذه الصيحة، إذ حاول أن يقطع الصلـة بين الدين والسياسـة ويحارب آداب الإسـلام القاعدة للإباحية الفاسـقة في كل مرصد، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الأول وثب على المسـألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من شماله، أما المؤلف فقد أدرك أن الأمة مسلمة، وأن الإسلام دين وشريعة وسياسـة، وأن هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياسـتها في صبغة إسلامية، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة، ويأتيها باسم العلم والدين، فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء السـاقطة، وخلطها بتلك الشُّبه التي يخزي بعضها بعضًا، وأخرجهـا كتابًا يحمل سـمومًا، لـو تجرعها المسـلمون لتبدلوا الكفر بالإيمان، والشـقاء بالسـعادة، والذلـة بالعـزة ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون:٨].



نَقد علمِيّ

لكتاب «الإسلام وأصول الحكم»

تأليف

مُحمَّد الطَّاهِر بن عاشُور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمْدُ لله وَحْدَه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

أتحفني بعضُ الأبناءِ الأعزاء في خلال الراحةِ الصَّيفية بكتابٍ عُنوانُهُ «الإسلام وأصول الحكم» ألَّفه الشيخ علي عبد الرازق المِصريّ من علماء الأزهر وقُضَاة المحاكم الشرعية، فَسَرَّنِي إفرادُ هذا البحثِ بالتأليف، وقلتُ هذا بلبلَ المَصِيفِ، قد استقرَّ على فَنَنٍ[1] مُورِقٍ وحَصِيفٍ، وصادف مني فراغًا من الشواغل أعانني على استقصاء مطالعته في ليالٍ قلائل، فلم أعتَم حينَ عَجَمْتُ عُودَهُ[2] وتوسمتُ تحليق طائره في أوج المعارف وصَعُوْدِهِ أَنْ تبينتُ في الأمرين لِينًا واضطرابًا حتى خشيتُ أنْ يبدل الفَنَنُ خَمْطَةً، وبُلْبلُهُ غُرابًا. وكنت في أثناء تلك المطالعة تعرضُ لي خواطرُ نقدِهِ فأُطْلِقُهَا عن التقييد، وأرجئُ ذلك لفرصةٍ من بعد، إلى أن طَوَيْتُهُ على غره، واختلاط حُلْوِهِ بمُرِّهِ، ثم بدا لي بعد ذلك أن أنبِّهَ على ما لاح من النُّقودِ؛ خِيْفَةَ أن تتلقَّفَه طلبةُ العلم كدأبِ الناس في تَلَقُّفِ الجديد، فتقع من أذهانهم موقع الصدأ من خالصِ الحديد.

وكنتُ أَوَدُّ أن أبسُطَ القولَ في تحقيقِ ما وقع فيه من مسألةٍ مختلطةٍ، أو شُبْهَةٍ مُتَّبَعَةٍ، ولكن لما أصبح الوقت بالمهم مشغولا فقد اكتفيتُ بالإلمام بما عَنَّ من الملاحظات وأوجز قولا.

المؤلف

تونس . ربيع الأنوار سنة ١٣٤٤هـ

---

(١) «الفَنَنُ»: الغُصنُ المستقيم من الشجرة. وجمعه: أَفْنَان . وفي التنزيل العزيز ﴿ ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ﴾ [الرحمن: ٤٨] (مجمع اللغة العربية (القاهرة): المعجم الوسيط ص ٧٠٥، مادة: فنن).

(٢) أعتم يعني أبطأ، يقال: أعجمت عوده: امتحنته واختبرته، والمعنى: إنني حين بدأت في قراءته واختباره سرعان ما تبين لي حاله.

قال المؤلف

الكتاب الأول – الخلافة والإسلام

الباب الأول: الخلافة وطبيعتها

ذَكر في صحيفة (٧) أنَّهم لم يبينوا مصدرَ القوةِ التي للخليفةِ، وأنَّهُ استقرأ من عباراتِ القومِ أنَّ للمسـلمينَ في ذلك مذهبين: منهم من يرى أنَّ الخليفةَ يسـتمدُ قوتَهُ من قوة الله تعالى، ومنهم من يرى أنَّ مصدر قوتِهِ هي الأمةُ(١).

(١) تعـرَّضَ علي عبد الرازق في هـذا الفصل من كتابه لتعريف الخلافة، وبيان مصدر قوة الخليفة، وزعم ما ذكره المؤلف من أنَّ للمسـلمين مذهبين في ذلك، وقد جاء الخللُ عند عبد الرازق من قياسـه دولة الإسلام التي يُطبق فيها شرعُ الإسلام، وتعلـو فيها أحكامـه على الدولة الدينية الثيوقراطية التي كنت تحكم أوربا في القرون الوسـطى الأوربية المظلمة، والتي كان الحـكام يحكمون فيها بدعوى الحـق الإلهي، وبتحالف الإقطاعيون من رجال الدين الكنسي والملوك الذين ادعوا أن الملـك يحكم بتفويض من الله تمنحه إياه الكنيسـة التي هي المعبرة عن إرادة الله – بزعمهـم – والتي تملك توكيلا حصريًا للتعبير عن كلمته، فحرَّفوا الدين، وحاربوا العلم، و تملكوا البلاد، واستعبدوا العباد مدعين أن سلطان الملك مستمد من سلطان الله فليس للرعية حرية مع راعيها؛ لأن مشيئته من مشيئة الله، فمن خرج عليها فهو خارج على خالقه ومولاه.
هذه الفلسفة الأوربية الكنسية لنظام الحُكم لا يعرفها الإسلام، كما أن أوربا نفسها على مدار تاريخها الطويل لم تعرف الدين الصحيح، والدين الذي تدَّعيه الكنيسة ليس هو الوحي الإلهي المعصوم بل دين محرف، وزاده تحريفًا وبطلانًا فسـاد القائمين عليه ومخالفتهم لمبادئه، ولم يكن الملوك يعنيهم أمرُ الدين بقدرِ ما تعنيهم المحافظة على سـلطانهم، بل حاول بعضهم أن يخرج من عَبَاءَة الكنيسة إلا أنهم لم يستطيعوا ذلك لقوة نفوذها.
أما الإسـلام بعقائده وأخلاقه وعباداته ومعاملاته فمحفوظ بحفظ الله له، ولم يتعرض للتغيير والتبديل منذ نزل به جبريل (عليه السـلام) إلى يومنا هذا، والوحي الإلهي انقطع بموت النبي ﷺ، ولا أحد من المسـلمين يملك وحده العلم الشرعي، بل هو رحمة جعلها الله موزعة بين عباده، وهو فهم ودراية لكتاب الله وسـنة نبيه ﷺ؛ من حق كل أحد أن يبحث ويتعلم؛ ويحصّل ما شاء ليصبح من أهل العلم الشرعي بل هذا من الواجب الكفائي.
بقي أن نبين أمرين تناولهما عبد الرازق:
- أولهما: مصدر سلطة الحاكم في الإسلام.
- الثاني: حدود سلطة الخليفة.
● أمَّا الأمر الأول: فإنَّ مصدرَ سـلطة الحاكم هي الأمة الإسـلامية ممثلة في أهل الحَلّ والعَقْد منها، فهي التي تختاره، وتقرُّه على إمامته، وتمنحه السلطان ليتصرف في أمورها الدينية والدنيوية على وَفق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فهي التي تعيّنه، وهي التي تملك عَزْلَه، وقد قرر الإسلام للمسلمين من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمةٌ من الذين أوتوا العلم يتقصون أثره، فيأمرونه بالمعروف إن [illegible]ون، وينهونَه عن المنكر إن طغا، فإذا ركب غارب الاستبداد، وأعياهم تقويم أَوَدِهِ خلعوه، غير مأسوف عليه.
ومما ينبغي أن يُعلم: أن المسـلمين بعد وفاته ﷺ ومبايعتهم لأبي بكر على الوجه الذي حصل كانوا أول من سَـنَّ أنَّ الأمةَ مصدر سلطة الحاكم، وأنها هي التي تختار من يحكمها. وأن المسلمين – على حد قول الشيخ بَخيت المُطِيْعِي – هم أول من قالوا: (إن الأمة هي مصدر السلطات كلها) قبل أن يقول ذلك غيرها من الأمم.
قال الشـيخ المطيعيّ عند حديثه عن مصدر سـلطة الإمام وما ذُكر في كتب علماء المسـلمين من ذلك(حقيقة الإسلام وأصـول الحكم ص٣٠).: «وكلها مُطْبِقَـةٌ متفقةٌ على أنَّ نصبَ الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحَلِّ والعَقْدِ، وأنَّ الإمام إنما هو وكيلُ الأمة، وأنهم هم الذين يولونه ملك السـلطة، وأنهم يملكون خلعه وعزله، وشَرَطُوا لذلك شروطًا أخذوها من الأحاديث الصحيحة، وليس لهم مذهبٌ سوى هذا المذهب».
● الثاني: إن سـلطة الحاكم في الإسـلام ليسـت مطلقة بل مقيدة، فحكومة الإسـلام التي يرأسـها الخليفة أو الرئيس أو

وهـذا الكلامُ الذي أطالَ بِهِ هنا بعيدٌ عن التحقيقِ، اشـتَبَهَ عليهِ فيهِ الحقيقةُ بالمجازِ، والحقائـقُ العلميةُ بالمعاني الشـعريةِ، والمبالغاتِ في المدح والغلو فيه، فجعل مسـتنده في إثبات المذهب الأول نحو قولهم للخليفة: «ظِلّ الله في الأرض» ونحوه من الأبيات التي ذكرها وديباجات التآليف التي سردها.

هـذا ولم يَقُلْ أحـدٌ من علماءِ الإسـلام أنَّ الخليفة يسـتمدُ قوته من الله تعـالى، وإنَّما أَطْبَقَتْ كلمتُهُم على أنَّ الخلافة لا تنعقدُ إلا بأَحَدِ أمرين:

- إمَّا البيعةُ من أهل الحَلّ والعَقْد من الأمة.
- وإمَّا بالعَهْدِ ممن بايعته الأمةُ لمن يراه صالِحًا.

ولا يخفَى أنَّ كُلا من الطريقين راجعٌ للأمة؛ لأنَّ وكيلَ الوكيلِ وكيلٌ، فإذا بُويع فقد وجـب لـه ما جعله الله من الحقوق التي هي القوة المبينـة في شرع الله تعالى؛ لأنَّ الله حدد قوة الخليفة، وجعلها لخدمة مصلحة الأمة، وجعل اختيارَ وليّ أمرها بيد الأمة.

ولم يَقُلْ أَحَدٌ أَنَّه يستمدُ من الله تعالى بوحي، ولا باتصالٍ روحانيّ، ولا بعصمةٍ. ولا خـلاف أنَّ حُكـمَ الخليفةِ حُكْمُ الوكيل، إلا في امتناع العَزْل بدون سـبب من الأسـباب المبيَّنَة في مواضعها من كتب الفقه وأصول الدين.

ثم نظر في صحيفة (١١) بَيّنَ اختلافَ المسلمين الموهوم، وبَيّنَ اختلافَ الأوروباويين. وهو تنظيرٌ ليس بمستقيم.

الإمام - أيًا كانت التسمية، فالعبرة بالمعاني لا بالألفاظ - حكومة دستورية شُورِيَّة عادلة، دستورها كتاب الله عز وجل وسُنة النبي ﷺ. فالحاكم مُلْزَمٌ بمشورة الأمة ممثلة في أهل الحَلّ والعَقْد، وهم قادة الأمة وعلماؤها، كما أنه ملزم بدستور الأمة الذي يحدد له السـقف الذي لا يمكن أن يتعداه في ظل مسـاحة كبيرة من الحرية والاجتهاد؛ ليفعل ما فيه مصلحة الأمـة وتدبير شـؤنها، كما أنهـا حكومةٌ عادلة قائمةٌ على العدل الذي أمر الله به مـع كل أحد قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [النسـاء: ١٣٥] وقولـه عـز وجـل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ⑧﴾ [المائـدة: ٨]. والميـزان الـذي يُرجَع إليه في المفاضلـة بين البشر إنما هي الأعمال الصالحة النافعة للأمة في عاجلها وآجلها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات:١٣].

يقول الشـيخ محمد الخَضِر (نقض كتاب الإسـلام وأصول الحكم ص ١٢، ١٣): «إنَّ الإسـلام لم يجئ في أمر الخليفة ببِدْعٍ من القول، ولم يملِّكْهُ سـلطة تبخس المسلمين شـيئًا من حريتهم، أو تجعله يتصرف في شؤونهم حسب أهوائه، فالقـوةُ المشروعـةُ للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دسـتورية، وانتخابـه في الواقع إنما كان لأجَلٍ مسـمًّى، وهو مدة إقامته قاعدة الشـورى على وجهها، وبذله الجهد في حراسـة حقوق الأمة وعدم وقوفه في سـبيل حريتها... وعلماء الإسلام يقولون: إذا أراد الحاكم أن يدبر شأنًا من شؤون الأمة على غير مصلحة أو يفصل في قضيةٍ عـلى وجهٍ يخالفُ قانون العدل فلا حَرَجَ على الأمة أن تردَّ إرادته بطريق الحكمة، ولا يصحّ له أن يَعُدَّ مقاومتهم لهذه الإرادة ثـورة أو تمـردًا. قال أحدُ أمراء بني أمية لبعض التابعين: أليـس الله يأمركم أن تطيعونا في قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النسـاء: ٥٩]، فأجابـه بقوله: أليس قد نُزِعَت عنكم الطاعـة إذا خالفتم الحق بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩]».

الباب الثاني

في حكم الخلافة

أطال المؤلف في هذا الباب الترديد والتشكيك في أنَّ الكتاب والسُّنَّة لا دليل فيهما على وجوب نَصْب الخليفة، ثم أفصح عن ذلك في صحائف (١٣ - ١٤- ١٥)

فإنْ كان ينحو بذلك إلى مذهب الخوارج مِن إنكار وجوب نصب الأمراء[١] فليذكر أنَّ الأدلة الشرعية غير منحصرة في الكتاب والسنة؛ فإنَّ الإجماع والتواتر وتظاهر الظواهر الشرعية هي دلائل قاطعة تربو على دلالة الكتاب والسنة إذا كانت ظنية.

وقد تواتر بعثُ النَّبيِّ ﷺ الأمراء والقُضاة للبلدان النائية، وأمر بالسمع والطاعة، بل و[٢]أمر القرآن بذلك أيضًا، فحصل من مجموع ذلك ما أوجب إجماع الأمة من عهد الصحابة- رضي الله عنهم - على إقامة الخليفة بعد وفاة رسول الله ﷺ فبايعوا أبا بكر - رضي الله عنه -، وأطاعته المسلمون في سائر الأقطار، ولم يُنكر بيعتَه أحدٌ، وإنما خرج مَنْ خَرَجَ إمَّا للارتداد عن الدِّيْنِ، وإمَّا لمنع دَفْع الزَّكاة، ولم يَغفل علماء الإسلام عن هاته الأدلة.

وإنَّما الغفلةُ لمن غفل عن خُطبة السَّعْد[٣] في كتاب «المقَاصِد» فإنَّه كغيره من علماء الكلام بصدد إثبات الأدلة القطعية المُقنعة في الردّ على الخوارج وأضرابهم، والأحاديث الواردة في هذا الشأن لا دلالة في آحادها على ذلك، لأنَّ كل دليل منها فيه احتمال قد يمنع الخَصم بسببه الاستدلال به عند المناظرة، ولهذا أدرج علماءُ الكلام مسألة الخلافة في المسائل الاعتقادية تسامحًا لمشابهتها بمسائل الاعتقاد في قطعية الأدلة، وفي ترتيب الضرر على الغلط فيها، كما بينوه في كُتبهم، وقد أفصح عن ذلك إمامُ الحرَمَيْن - رحمه الله - إذ قال في كتاب «الإرشاد»: «الكَلامُ فِي الإِمَامَةِ

(١) الحق أن الخوارج لا يقولون بعدم وجوب نصب الإمام، فللإمامة عندهم منزلة كبيرة حتى عدُّوها عقيدةً من العقائد، وخَرَجُوا كثيرًا على حُكَّام المسلمين لظنهم بعدم توفر شروط الإمامة الواجبة في كثير منهم، فنظروا إليه على أنه حاكم غير شرعيّ يجب الخروج عليه لا لعدم اعتقادهم بوجوب نصب الإمام وإنما لأن هذا الإمام المعيَّن لم تتوفر فيه شروط الإمامة. وقد ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» وابن حزم في «الفِصَل» وغيرهما أنَّ طائفةً من الخوارج - وهم النَّجدَات - قالوا أنه إذا تناصف الناس وتواصوا بالعدل وإقامة الحق فيما بينهم فليسوا بحاجةٍ إلى نَصْبِ الإمام، وهذا فَرْضٌ مُحَالٌ. انظر مقالات الإسلاميين (١: ٢٠٥)، الفصل في الملل والنحل لابن حزم (٥: ٥٣).

(٢) كذا في الأصل بالجمع بين حرفَيِ العطف الواو وبل، و لا يجوز لغة اجتماع حرفي عطف، فالواجب حذف أحدهما.

(٣) يريد: مسعود بن عمر بن عبد الله، التَّفتَازانِي، المعروف بسعد الدين التَّفتَازانِي وبالسَّعْد التَّفتَازانِي (- ٧٩٣هـ : ١٣٩٠م): مِن أئمة العربية والبيان والمنطق. من آثاره: «تهذيب المنطق»، و«المُطَوَّل» في البلاغة، و«شرح العقائد النَّسَفِيَّة» و«حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحَاجِب» في الأصول، و «مقاصد الطالبين» في الكلام (وهو المراد ها هنا). (الزركلي: الأعلام ٧ : ٢١٩)

ليس من أُصولِ الاعتقادِ، والخَطَرُ على من يزلّ فيه يُربي على الخطرِ على من يجهلُ أصلا من أصولِ الدين، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوي الحجاج:

أحدهما: مَيل كل فئة إلى التعصب وتعدي حد الحق.

والثاني: عَدّ المحتملات التي لا مجال للقطع فيها من القطعيات»[1].

فلمّا تطلبوا الأدلة القطعية وجدوها في الإجماع، والمراد من الإجماع أعلى مراتبهُ، وهو إجماعُ الأمة من العصر الأول استنادًا للأدلة القاطعة القائمة مقام التواتر، وهو في الحقيقة مظهرٌ من مظاهر التواتر المعنويّ.

وأيّ دليل على اعتبارهم الخلافة من قواعد الدِّيْن أعظم من اتفاق الصحابة عليه، وهرعهم يومَ وفاة النَّبيّ ﷺ إلى ذلك من غير مخالف.

على أنَّ القرآن قد شرع أحكامًا كثيرة ليست من الأفعال التي يقوم بها الواحد، فتعين أنَّ المخاطَب بها وُلاةُ الأمور نحو قوله: ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي ﴾ [الحجرات: ٩]، ونحو قوله: ﴿ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ [النساء: ٥] ... إلخ[2].

---

(١) الإرشاد إلى أصول الاعتقاد للجويني (ص ٤١٠)

(٢) حاصل ما يدندن حوله عبد الرازق في هذا الباب أن العلماء استدلوا على وجوب الإمامة بالإجماع، ولم يستدلوا بدليل من الكتاب والسنة، ولو وُجِدَ دليلٌ لذكروه. وهذه أضغاث من أغلاط - كما قال المؤلف هنا - لأن العلماء استدلوا أولا بدلالة الإجماع، بل أعلى مراتب الإجماع، وهو إجماع الصحابة، وهو دليلٌ قطعيُّ الثبوت قطعيُّ الدلالة، لا يتطرق إليه الاحتمال، وذكروا ذلك للرد على مَنْ يزعم أنَّ النصوصَ الواردة في ذلك ظنية الدلالة وإن كانت قطعية الثبوت.
ولم يقتصر العلماء على دلالة الإجماع بل أضافوا إلى ذلك دلالة كثير من الأدلة من الكتاب والسنة والمعقول الصحيح، فمن الأدلة من القرآن على وجوب الأمامة:

● الأول: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ [النساء:٥٨-٥٩] فالله سبحانه أمر المسلمين في هذه الآية أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، والمفسرون مجمعون على أن المراد بالأمانات في الآية جميع الحقوق المتعلقة بذمم المخلوقين من حقوق الله وحقوق العباد، ويدخل في ذلك تولية المناصب وإسنادها لمستحقيها.
ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الأمة مأمورة بأن تسند القيام بأمورها الدينية والدنيوية إلى ولاة أمور هم أهل للقيام بهذه الأمانة، كما أن وُلاة الأمور منها مأمورون بأن يُسند كل واحد منهم كل ما يتعلق بأمور المسلمين لمن هو أحق به وأولى، وهم داخلون في الأمر بالحكم بالعدل، بل لا يتم الحكم بالعدل بين مجموع الأمة إلا بوجود الحاكم القادر على إمضاء الحكم وتنفيذه.

● الثاني: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [النساء:٥٩]
أكثر العلماء على أن المراد بأولي الأمر في الآية أمراء المسلمين، وقال بعضهم: المراد العلماء، واللفظ يعمّ الجميع، على أن الحق أن لا خلاف بين القولين؛ فإن العلماء قد شرطوا في الخليفة أن يكون عالما، وقالوا: إنما يكون منفذا لأحكام الله إذا كان عالما بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها. وهذه الآية وردت بعد الآية السابقة، فبعد أن أمر الله ولاة الأمور ضمن أمر العموم أو الخصوص بأداء الأمانة والحكم بين الناس أمر بإطاعتهم في ضمن طاعة الله رسوله.
ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله سبحانه أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة، والأمر بالطاعة دليل على الوجود؛ لأن الله تعالى لا يأمر بطاعة مَن لا وجود له، والأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده؛ لما

وهذا النوعُ من الإجماع هو الذي ثبتت به قواطعُ الشريعة المُعبَّرُ عنها بالمعلومات

يترتب على ذلك من المصالح العظيمة للأمة في العاجل والآجل.

● الثالث: قول الله تعالى مخاطبًا الرسول - ﷺ - ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ ﴾ [المائدة:]٤٨، وقوله: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ ﴾ [المائدة:]٤٩ فهذا الأمر من الله تعالى لرسوله - ﷺ - بأن يحكم بين المسلمين بما أنزل الله – أي بشرعه – وخطاب الرسول - ﷺ - خطاب لأمته ما لم يرد دليل يخصصه، ولم يرد دليل على التخصيص، فيكون خطابًا للمسلمين جميعًا بإقامة الحكم بما أنزل الله، وإقامة الحكم بما أنزل الله لا يكون إلا بوجود الأمراء، ولا يمكن القيام به على وجهه واستيفاء شروطه إلا عن طريقهم، فالآيات الآمرة بالحكم بما أنزل الله دليل على وجوب نصب إمام يتولى ذلك.

● الرابع: ما ذكره المؤلف هنا من أنَّ القرآن قد شرع أحكامًا كثيرة ليست من الأفعال التي يقوم بها الواحد، ومنها:

- إعداد القوة للأعداء في قوله: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾ [الأنفال:٦٠].

- وقتال الأعداء والجهاد في سبيل الله المأمور به في عشرات الآيات كقوله ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٤٤].

- والصلح بين الطائفتين، وقتال الباغية منهم في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾[الحجرات:٩].

- وإقامة الحدود في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾ [النور:٢]، ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨] وغيرها. فلو كُلِّف المسلمون بهذا الأعمال دون وجود أمير لكان من تكليف ما لا يُطاق والله عز وجل يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة:٢٨٦].

أما الأدلة من السنة فكثيرة أيضًا، ومنها:

● الأول: ما رواه مسلم (٣ : ١٤٧٨ رقم ١٨٥١ - ٥٨) عن ابن عمر سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». والمراد بالبيعة: بيعة الإمام، وهذا واضح الدلالة في وجوب نصب الإمام؛ لأن فيه حضّ على المبايعة، وتَوَعَّد على تركها. فإذا كانت البيعة واجبة على المسلم بحيث يقع في الإثم إن مات بدونها، فنصب الإمام واجب؛ إذ البيعة لا تكون إلا به.

● الثاني: عن أبي سعيد الخُدْرِيّ رضي الله تعالى عنه أن رسول الله - ﷺ - قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» (أخرجه أبو داود ٣ : ٣٦ (رقم ٢٦٠٨) (تحقيق : محيي الدين عبد الحميد) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وصححه الألباني لغيره في السلسلة الصحيحة رقم ١٣٢٢).

فإذا أوجب الله عز وجل وجود الأمير في أقلِّ الجماعات وأقصر الاجتماعات، ففي عموم الأمة من باب أولى من الحاجة الماسة إلى ذلك.

● الثالث: ما أخبر به النبي ﷺ من وجوب طاعة الأمراء والصبر عليهم وأداء الحقوق إليهم، فعن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَن يُطِعِ الأميرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيْرَ فَقَد عَصَانِي» أخرجه الشيخان (البخاري (٢٩٥٧) (٦:١١٦)، ومسلم (١٨٣٥) (٣: ١٤٦٦).

وعن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخِيَارِ أُمَرَائِكُمْ وَشِرَارِهِمْ؟ خِيَارُهُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ وَتَدْعُونَ لَهُمْ وَيَدْعُونَ لَكُمْ، وَشِرَارُ أُمَرَائِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ». (رواه الترمذي ٤ : ٥٢٨ (رقم ٢٢٦٤) عن عمر رضي الله عنه مرفوعا. وقال الترمذي عقبه : «هذا حديث حسن غريب». وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (رقم ٢٥٩٩). وقد رواه بنحوه مسلم ٣ : ١٤٨٢ رقم ١٨٥٥ عن عوف بن مالك الأشجعي)

وَقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فتكثُرُ»، قالوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ». (أخرجه الشيخان؛ البخاري (٣٤٥٥) (٦ : ٤٩٥)، ومسلم (١٨٤٢) (٣: ١٤٧١))

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث أنها تدل دلالة صريحة على وجود أمراء للمسلمين وأئمة لهم وولاة، وهؤلاء لا يكونون إلا بنصبهم وتوليتهم من قبل الأمة، فدل على وجوب ذلك عليها.

ضرورة، ولو اقتصرنا على مفردات آيات القرآن والسُّنَّة لما ثبتت المعلومات الضرورية من الدين إلا نادرًا؛ لأنَّ معظم تلك الأدلة بانفراده لا تعدو الدلالة الظنية كما هو مقرر في الأصول عند الكلام على الفَرْق بين كون المتن قطعيًا وكون الدلالة قطعية.

فقول المؤلف في صحيفة (١٦): «ولو وجدوا في الحديث دليلا لقدَّموه في الاستدلال على الإجماع»

كلام يُتعجب من صدوره عن ممارس العلوم الشرعية حتى يعتقد أنَّ دلالة أخبار الآحاد أقوى من دلالة الإجماع. على أنهم كيف يتحاجُّونَ للاستدلال مع عدم الاختلاف، ولم يُعرف خلافُ أحدٍ من المسلمين في وجوب نَصْب الإمام إلا ما رمز إليه الحرورية[1] يوم التحكيم بعد وقعة صِفين؛ إذ قالوا لَمَّا سَمِعُوا التحكيم: «لا حُكْمَ إلا لله» كلمة مموهة مُجملة، فقال علي - رضي الله عنه - حين سمعها: "كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيْدَ بِهَا بَاطِلٌ".

ولهذا اقتصر إمامُ الحَرَمَيْن في "الإرشاد" على دلالة الإجماع في أمر الإمامة فقال: "ومما

● الرابع: ما أمر به النبي ﷺ من وجوب الجماعة والأمر بالتزامها وعدم مفارقتها وعن أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» أخرجه الشيخان (مسلم ٣ : ١٤٧٦ رقم ١٨٤٨ - ٥٣، ٥٤، والنسائي ٧ : ١٢٣، وابن ماجه ٢ : ١٣٠٢ رقم ٣٩٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه)، وفي رواية عنه: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ» (رواه مسلم، ٣ : ١٤٧٦ رقم ١٨٤٨ - ٥٤). والمراد بالجماعة جماعة المسلمين المجتمعين على رجل منهم.

● الخامس: أمر النبي بالاجتماع على واحد وقتل المنازع فعن عُرْفُجَةَ قال: قَالَ رَسُولُ الله - ﷺ -: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ» (رواه مسلم (١٨٥٢: ٥٩) (٣: ١٤٧٩)، (٦٠:١٨٥٢) (٣: ١٤٨٠)، وأبو داود (٤٧٦٢) (٤: ٢٤٢)، ، ٧ : ٩٢ ، ٩٣ عن عرفجة الأشجعي رضي الله عنه مرفوعا)

● السادس: حرص النبي ﷺ على تعيين الأمراء في البلاد المفتوحة وإرسال القضاة ومعلمي الناس القرآن وجباية الزكاة والخراج والجزية.

أما دليل المعقول فقد ذكره ابن حزم في «الفِصَل في المِلَل والأهواءِ والنِّحَل (٤: ١٤٩، ١٥٠)بقوله: «وَقد علمنَا بضرورة الْعقل وبديهته أَن قيام النَّاس بِمَا أوجبه الله تَعَالَى من الْأَحْكَام عَلَيْهِم فِي الْأَمْوَال والجنايات والدماء وَالنِّكَاح وَالطَّلَاق وَسَائِر الْأَحْكَام كلهَا، وَمنع الظَّالِم وإنصاف الْمَظْلُوم وَأخذ الْقصاص على تبَاعد أقطارهم وشواغلهم وَاخْتِلَاف آرائهم وَامْتِنَاع من تحرى فِي كل ذَلِك مُمْتَنع غير مُمكن، إِذْ قد يُرِيد وَاحِد أَو جمَاعَة أَن يحكم عَلَيْهِم إِنْسَان، وَيُرِيد آخر أَو جمَاعَة أُخْرَى أَن لَا يحكم عَلَيْهِم، إِمَّا لِأَنَّهَا ترى فِي اجتهادها خلاف مَا رأى هَؤُلَاءِ، وَإِمَّا خلافًا مُجَردا عَلَيْهِم، وَهَذَا الَّذِي لَا بُد مِنْهُ ضَرُورَة، وَهَذَا مشَاهد فِي الْبِلَاد الَّتِي لَا رَئِيس لَهَا، فَإِنَّهُ لَا يُقَام هُنَاكَ حكم حق وَلَا حد، حَتَّى قد ذهب الدّين فِي أَكْثَرهَا.

(١) الحَرُورِيَّة اسم من أسماء الخوارج ، منسوبون إلى موضع يسمى (حروراء) قرب الكوفة، تجمعوا فيه أول ما خرجوا على عليّ رضي الله عنه في موقعة صِفين التي وقعت بينه وبين معاوية رضي الله عنهم، وسبب خروجهم عليه قبوله التحكيم عندما طلب جند معاوية ذلك، بدعوى أنَّه حَكَّمَ الرجال في كتاب الله ورفعوا شعار (لا حُكْم إلا لله)، وتوجهوا إلى حروراء لقتال عليٍّ فقاتلهم في موقعة النَّهْرَوَان ، وهزمهم ، وأمر أن لا يُقْتَل هاربُهم ولا تُسْبَى نساؤُهم. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري (١:٢٠٧) ، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٧٥)

تترتب عليه الإمامة القَطْع بصحة الإجماع، وهذا لا مَطمع في تقريره هاهنا، ولكنا نعضد هـذا المعتقد بقاطـع في صحة الإجماع فنقـول: إذا أجمع علماءُ العصر عـلى حُكمٍ شرعيٍّ، وقطعـوا به فـلا يخلو ذلك الحُكم إما أن يكـون مظنونًا لا يُتوصـل إلى العلم بهً، وإما أن يكون مقطوعًا به على حسب اتفاقهم، فإن كان مقطوعًا به فهو المقصود، وإن كان مظنونا فيستحيل في مسـتقرّ العادة أن يَحسَبَ العالمون بطُرُقِ الظنون والعلوم الظن علمًا مُطْبِقِيْنَ عليه من غير أنْ يختلجَ لطائفةٍ شَكٌّ أو يخامرَهم رَيبٌ. وتقريرُ ذلك خرقٌ للعادة"[1].

وأعجـب من هـذا أنَّ المؤلفَ حاول في صحائـف (١٧ - ١٨ - ١٩) أن يجيبَ عن الأحاديث التي استدل بها العلماءُ على وجوبِ نَصْبِ الإمام بما حاصله بعد نخله:

إنَّ ذِكْرَ القرآن لطاعة أولياء الأمور وذِكْرَ الأحاديث للخلافة أو الإمامة أو السـمع والطاعة- وقال بعد أن شَـكَّ في صحة ما هو معلوم الصحة منها- : «إنَّ معنى ذلك أنّه إنْ وَقَعَ ذلك وقدَّرَهُ اللهُ فإننا نقابله بما أَمَرَنَا به، لا على معنى أننا مُلزَمون بإيجاد ذلك».

ثـم نظره لـما حَكَتْهُ الأناجيلُ أَن «أَعْـطِ ما لقيصرَ لقيصر، ومـا لله لله فما دل ذلك أن حكومة قيصر من شريعة الله»![2]

قال: «عَلَى أننا أُمرنا بطاعةِ البُغَاةِ والعُصَاةِ، فما كان ذلك دليلا على مشروعية البَغْيِ ...» إلخ.

---

(١) الإرشاد إلى أصول الاعتقاد (ص ٤١٧).

(٢) لا يمكن بحالٍ أن يستدل مسـلم في تقرير مسـألة شرعية بنص من نصوص الإنجيل المحرَّف الذي بأيدي النصارى، فلسـنا على يقينٍ مِنْ صِحَّةِ نِسـبة هذا النص إلى عيسى عليه السـلام. ثم على فرض صحته فهو من شرع مَنْ قبلنا الذي جاء مخالفا لشرعنا فهو منسـوخ به. و على فرض أن هذه العبارة صدرت من عيسـى عليه السـلام فلا بد أن توضع في سياقها الذي قيلت فيه؛ فإن عيسى كان في زمن القيصر أغسطس أول ملوك القياصرة، وفي مدة هيرودس ملك اليهود، فسأل اليهود عيسى عليه السلام عن طاعته لقيصر ليظفروا منه بكلمة ليغرُوا قيصر بقتله فقال هذا الكلام ليهرب مِن مكرهم، وهذا نص عبارة الإنجيل التي توضح ذلك؛ ففي إنجيل متى في الإصحاح -٢٢: «حينئذ ذهب الفريسـيون وتشـاوروا لكي يصطادوه بكلمة، فأرسـلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسـيين قائلين: يا مُعلِّم نعلم أنك صادق وتعلّم طريق الله بالحق ولا تُبالي بأحد لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس؛ فقُلْ لنا: ماذا تظن؟ أيجوز أن تعطَى جزية لقيصر أم لا؟ فعَلِمَ يسوعُ خُبْثَهُم، وقال: لماذا تجربونني يا مراؤون؟ أروني معاملة الجزية. فقدَّموا له دينارًا، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة؟ قالوا له: لقيصر، فقال لهم: أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلما سمعوا تعجبوا وتركوه ومضوا".
وقـال في إنجيـل لوقا الإصحاح ٢٠- عدد ٢١- ما نصه: "فراقبوه وأرسـلوا جواسـيس يـتراءون أنَّهم أبرار لكي يمسـكوه بكلمة حتى يسلموه إلى حكم الوالي وسلطانه. فسألوه قائلين: يا معلّم نعلم أنك بالاستقامة تتكلم وتعلم ولا تَقبـل الوجـوه بل بالحق تعلّم طريق الله أيجوز لنا أن نعطي جزية لقيصر أم لا؟ فشـعر بمكرهم، وقال لهم: لماذا تجربونـي؟ أروني دينـارًا. لمن الصورة والكتابة؟ فأجابوا وقالوا: لقيصر! فقـال لهم: أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، فلم يقدروا أن يمسـكوه بكلمة قدام الشـعب وتعجبوا مِن جوابه وسكتوا". فمقالة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ هذه مِنْ قَبِيْلِ أُسـلوبِ الحَكِيْم؛ قالها عيسى ليتخلصَ من مكرهم وخُبثهم، وبمثل هذا المعنى بإنجيل مرقس بالإصحاح - ١٢، وهذا يؤيدُ ما قلناه مِنْ أَنَّ ما قاله عيسى لم يكن القصد منه إلا التخلص مِنْ مكرهم، وهذا لا يقتضي أنه دعا إلى الإذعان لقيصر، ولا أنه آمن بسلطانه.

وهـذا الكلام ضِغْـثٌ[1] من أغـلاط، وكان للناظر اللبيـب غِنًى عن التوقـف على ما فيه، ومِـلاَكُ[2] ذلـك أنَّ الأوامرَ النبويةَ دلائل عـلى مشروعية الخلافة، إذ النَّبـيُّ لا يأمر بالمنكر، ولا يؤيد أمرًا غير معتبر شرعًا. وقد احتج الفقهاء في الإسـلام بدلالات الألفاظ النبوية حتى بدلالة الإشارة، وحتى بما يُضرب فيها من الأمثال، وتنظيره بما في الإنجيل خروجٌ عن جادة القيل.

وقولـه: «إنا أُمرنا بطاعـةِ البُغاة» كلام باطلٌ، بل قد أُمِرْنَا بأن لا نطيع في مُنْكَرٍ، وإنما أُمِرْنَا بطاعة وُلاة الأمور العُصَاةِ إذا كان عِصيانهم متلبسًـا بذواتهم لا بأوامرهم، على أنَّ في هذا خلافًا قديمًا بين علماء الأمة فلا يمكن جعله أصلا يُستنبَطُ منه.

الباب الثالث

في الخلافة – من الوجهة الاجتماعية

قـال في صحيفـة (٢٢) نُسـلِّم أنَّ الإجمـاعَ حجـةٌ شرعيـةٌ، ولا نثـيرُ خلافًـا مـع المخالفين ...» إلخ وعلَّق عليه في الحاشية أنَّه ينظرُ إلى مخالفةِ الروافضِ والنظَّام وأضْرابهم.

وهـذا توهمٌ بيِّنٌ؛ لأنَّ الإجماعَ المُختَلَفَ فيه هو إجماعُ المجتهدينَ على أمرِ اجتهادي. على أنَّ المُخالفينَ فيه لا يُعتدُّ بخِلافِهم؛ لأنَّهم طَائِفَةٌ قليلةٌ ضَعيفةُ العلم من بين طوائفِ الإسلام، غـير أننـا لا حاجةَ بنـا إلى الخوضِ في هذا الغـرض؛ لأنَّ الإجْمـاعَ الذي ثبتت بـِهِ مَشروعِيةُ الإمامـةِ العُظمى هو الإجماعُ المُنْعَقِدُ عن دليلِ ضروري من الـشرع، وهو الذي يُعَبِرُونَ عنه تـارةً بالإجماعِ، وتـارةً بالمعلومِ ضرورةً. وقد تقدمَ من كلامِ إمامِ الحرمين ما يرشـد لذلك إذ قال: «إذا أجمعَ علماءُ العصر على حكم شرعي وقطعوا به...» إلى آخر ما تقدم[3].

وقـال المؤلـف في صحيفة (٢٣): «إنَّ مقـامَ الخلافةِ كان منذُ الخليفـةِ الأولِ عرضةً للخارجين عليه المنكرينَ له ...» إلخ.

وهـو كلامٌ يزيفـه التاريخُ والحديـثُ والفقهُ: فإنَّ بيعـةَ أبي بكـر لم يُنكرها أحدٌ من المسـلمينَ، ولا دعـا داعٍ لمنازعته، ولكن خرجـت طوائفُ من العـرب، منهم من خرج من جامعة الإسـلام، وهذا لا حجة فيه، ومنهم مَن مَنَـعَ حقَ الزكاة، ورأى أنَّ ذلك من

---

(١) أي ضروب مختلطة من الأغلاط. (راجع : المعجم الوسيط، ص ٥٤٠، مادة: ضغث)

(٢) مِلاك الأمر: قِوامه وخلاصته، أو عنصره الجوهري. (المعجم الوسيط ص ٨٨٦، مادة: ملك)

(٣) فضلا عن ذلك فإنَّ الإجماعَ على وجوبِ نصب الإمام وقع في عصر الصحابة، واستمر في عصرهم كله، وفي عصر التابعـين ومـن بعدهم، وانقرض المجمعون الأولـون قبل وجود أولئك المخالفين جميعًا، واسـتمر الإجماع باقيًا بعد هؤلاء الذين خالفوا وانقرضوا، ولم يزل القول بالوجوب مجمعًا عليه، لم يخالف فيه أحدٌ إلى أن جاء علي عبد الرازق وخرق الإجماع بلا دليل يُعَوَّلُ عليه، أو شبه دليل يستند إليه.

حقـوقِ النَّبيّ ﷺ فقط، فما خرجوا لمنازعةٍ في الولاية. وحسـبكَ ما ثبتَ في الصحيح أنَّ عمـرَ قـال لأبي بكر - رضي الله عنهما - لما عزم على قتالهم كيف تقاتلهم وقد قالوا لا إله إلا الله محمد رسـول الله؟ فقال أبو بكر: "والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسـول الله لقاتلتهم عليه"[1].

وبعـد، فهل في فعل الجفاة من الأعرابِ حُجَّةٌ دينيةٌ وإثباتُ حالِ مسـألةٍ اجتماعية؟ دامَ خضوعُ المسـلمينَ للخليفـةِ مدةَ الخلفاءِ الثلاثة، حتى خرجَ أهـلُ مصرَ على عُثمانَ - رضي الله عنـه -[2]، وليـس ذلك الخروجُ إنـكارًا للخلافة، ولكنَّه خروجٌ عن شـخصِ الخليفة، على أن ذلك ليس من فعلِ من يُعتَدُّ بفعله من أهلِ العلمِ وذوي الحَلِّ والعَقْدِ.

فـإن كان المؤلفُ يحومُ بهذا التحليقِ حولَ الوقـوعِ على مذهبِ طوائفَ مِنَ الخَوارجِ كَمَا أَرْسَى عليه في صحيفة (٢٣) فقد ظهر مطاره، وعلم مقداره.

وقـال في صحيفة (٢٥): «غـير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ...» إلخ.

وقد اشتبه عليه هنا حياطة الخلافة بالقوة العامة لتنفيذ الشريعة على من يأباها بأخذ الخلافة بواسـطة القوة، وقد كان الرسولُ نفسـه يؤيد الدين ويذب عنه من يريد مناوأته بواسطة القوة[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩ : ١٤٠٠) (٣: ٢٦٢)، ومسلم (٢٠ : ٣٢) (١: ٥١) عن عمر رضي الله عنه.

(٢) قولـه «أهل مصر» كذا بالأصل، ولعله خطأ طباعي، والصـواب «أهل الأمصار»، فالخارجون على عثمان رضي الله عنه هم ثلة من عوامّ أهل الكوفة والبصرة ومصر والموتورين منهم، وكان عبد الله بن سبأ كبير الفتنة يهوديًّا من أهل صنعاء، يُظهر الإسلام تَقِيَّةً، واتخذ من مصر مركزًا له لتهييج الناس والدعوة إلى خروجهم على عثمان، ثم اتفقوا على الذهاب إلى المدينة لعزل عثمان وقتله، فخرجوا من الأمصار الثلاثة، وكان ما كان من حصارهم لعثمان رضي الله عنه إلى أن قُتِلَ شهيدًا كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ على النحو الثابت في كتب السنة والروايات التاريخية الصحيحة.
ومـن أفضـل مـا كتب في ذلك كتـاب «فتنة مقتل عثمان بـن عفان» للدكتور محمـد عبد الله الغبـان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، توزيع مكتبة العبيكان.

(٣) نعى عبد الرازق هنا على الخلافة أنها تعتمد على القوة الرهيبة التي تحوطها وترعاها، وهذا كلامٌ مجملٌ مشتبه باطل. وبيانه من وجهين:
الأول: أن الخلافـة لم تعتمـد على القوة في منشـئها، فقد أقـر الصحابةُ أنَّ تعيـين الخليفة بيد الأمة، وهـي التي تختار من يحكمها وهو ما تم في تولية الخلفاء الراشدين حيث قام سلطانهم بموافقة الأمة ومباركتها دون أدنى قوة أو إرهاب، فتم باختيارها في خلافة أبي بكر وعثمان وعلي وبالاستخلاف مع موافقتها في خلافة عمر، وهذا هو الأصل في الشرع، وكون بعض الأمراء تولى بغير هذا الطريق لظروف تاريخية اقتضاها عصرهم أو لأهواء شخصية لا تعود على الأصل بالإبطال.
الثـاني: إن القـوة والرهبة أمر ضروري لكل حكومـة أيًا كان نوعها تريد أن تحكم، وتقـوم بالعدل، وتحفظ الأنفس

نعـم نحـن لا ننكر أنَّ من الأمراءِ مَن اسـتعملَ القوةَ لنولِ الإمـارةِ؛ إلا أنَّ ذلك لا يقـدحُ في ماهيةِ الخلافةِ؛ لأنَّ العَـوارضَ التي تعرضُ للشيء في بعض الأوقات لا تقضي على الأصل بالبطلان.

ثم أفاض القول من صحيفة (٢٧) إلى صحيفة (٣١) في بيان أنَّ سبب إباية المسلمين من إقامـة الخليفـة - إلا إذا قهرهم وغلبهم - أنَّ ذلك ناشيءٌ عما عودتهم به تعاليمُ الإسـلام من فكرة الإخاء والمساواة، وترك الخضوع لغير الله، وأيد ذلك بما حدث من التغالب على الإمارة في بعـض وقائع التاريخ الإسـلامي، فكأنه ينـزع بذلك على أنَّ دينَ الإسـلام بثَّ في متابعيه مبادئ الفوضى، وأنَّه لا تُعْقلُ خِلافةٌ عَادلةٌ - في نظره - إلا إذا كان صاحِبُهَا مَغلولَ اليدينِ، يمتثُل لكلِ خارجٍ، ويغضُ النظرَ عن كل متشهٍّ، ولا يذبُ عن الجامعة من يعتدي عليها.

ثم عاد في صحيفة (٣١) وصحيفة (٣٢) إلى إبطال انعقاد الإجماع في الإسلام على الخلافة بما يؤل إلى أن سكوتهم إنما كان عن تَقِيَّةٍ وخوفٍ، وهي قولةٌ لبعض الروافض في اعتذارهم عن سكوت عليّ - رضي الله عنه - وأمثاله للخلفاء الثلاثة قبله، وسخافتها ظاهرة.

هـذا حاصل ما يتعلق بالرد عـلى مواضع الزلل من كلام مؤلف الإسـلام وأصول الحكم في الكتاب الأول منه.

وقد تعيَّنَ أن نذكرَ الآنَ خُلاصةً تجمعُ فصلَ المقالِ في هاته الردودِ، ونُنَبِهُ إلى ما قعَ لَهُ مِنَ الأغلاطِ في صحائف (٣٣- ٣٤- ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨) فنقول:

«إنَّ الخِلافةَ الإِسلاميةَ التي مُسمَاهَا ما حَددها به الإمامُ الرازي[1] في «النِّهايةِ» بقوله:

والأعـراض، وتحمـل الكافة على العمل بقوانينها، ومنع الأشرار عن أن يفسـدوا فيهـا، كذلك أي حكومة لا بد لها مـن قـوة ترهب أعداءها وتحفظ كرامة أبنائها، وتمنع غيرها من الاعتـداء عليها؛ هذا ما أمر الله عز وجل به في قوله: (وَأَعِـدُّواْ لَهُم مَّا اسْـتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِـن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُـمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ) [الأنفال: ٦٠]. وقد كان النبي - ﷺ - الذي أخبر عن نفسَـه أنه نُصِرَ بالرعبِ مسـيرةَ شهرٍ وهو المؤيد بجُند السـماء - يتخذ الحرس، وقد حرسـه يوم بدر سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وذَكْوَانَ بْنُ عَبْدِ اللّهِ على باب العريش الذي بُنِيَ له عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكان معه أبو بكر حرسه يوم أحد مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسهَ يوم الخندق الزُّبَيْرُ بن العَوَّام و سَعْدُ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ، وحرسه ليلة خيبر أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ، وحرسه بلال في وادي القرى، فلما نزل قوله تعالى: [وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ] [المائدة: ٦٧] ترك الحرس، وقال ابن عطية في كتاب الوجيز: كان رسـول الله ﷺ يتعقبه أصحابُهُ يحْرُسُـونه، فلما نزَلَتْ: وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ، خرَجَ، فقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، الحقوا بِمَلاَحِقِكُمْ فَإِنَّ اللّهَ قَدْ عَصَمَنِي» المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي (٢: ٢١٨).

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي، البَكْرِيّ، التَّيْمِيّ، الطبرستاني، الرازي، الشافعي، فخر الدين، أبو عبد الله، وأبو المعالي، وأبو الفضل، المعروف بفخر الدين الرازي، وبالفخر الرازي، وبابن خطيب الرَّيّ (٥٤٣هـ : ١١٤٩م - ٦٠٦هـ : ١٢١٠م): مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، أديب، شـاعر، طبيب، مشـارك في كثير من العلوم الشرعية والعربية والحكمية والرياضية. (الزركلي: الأعلام ٦ : ٣١٣)

هي خِلافةُ شَخصٍ للرسُولِ ﷺ في إقامةِ الشرعِ وحفظِ الملةِ على وجهٍ يوجبُ اتباعَه على كافةِ النَّاس" هي عِبارةٌ عن حكومةِ الأمةِ الإسلامية، وهي ولايةٌ ضروريةٌ لحفظِ الجامعةِ وإقامةِ دولةِ الإسلامِ على أصلِها.

ومما يجب علمه هنا أنَّ الإسلامَ دينٌ مُعَضَّدٌ بالدولةِ وأنَّ دولتَهُ في ضمنه؛ لأنَّ امتزاجَ الدينِ بالدولةِ وكون مرجعهما واحدًا هو ملاكُ قَوامِ الدينِ ودَوامِه، ومنتهى سعادةِ البشرِ في اتباعه؛ حتى لا يحتاج الدين - الذي هو مصلح البشر - في تأييده إلى الوقوف بأبواب غير بابه.

والخلافة بهذا المعنى الحقيقي ليست لقبًا يعطَى لكبير، ولا طريقًا روحانيًا يُوصل الروح إلى عالم الملكوت، أو يربط النفوس في الدين بأسلاك نورانية، بل هي خطة حقيقية تجمع الأمة الإسلامية تحت وقايتها بتدبير مصالحها، والذب عن حوزتها.

وإن الخلافة بهذا المعنى ظهرت في صدر الإسلام في أجلى مظاهرها، ثم أخذت تتضاءل من عهد الخليفة الرابع، فلم تزل في تضاؤل وتراجع ومرض وسلامة إلى أواسط الدولة العباسية؛ إذ استمر خروج الخارجين حتى بلغت إلى حَدٍّ صارت به بقيةُ اسمٍ يُورَث، وليس لصاحبها من الحظ - كما قال ابن الخطيب في "رَقْم الحُلَلِ" - :

إلا الدعاء فوق عود المنبر   من كل محجوب عن الأمر بري[1]

فصار اللقب يومئذ مجازًا لا حقيقة، إلا أنه مجاز سوغته علاقة اعتبار ما كان، ولو أريد إعطاؤه من أول الأمر على تلك الحالة لما كان؛ إذ كيف يمنح هذا اللقب لمن يكون حاله بعد منحه كحاله قبله، وماذا يستطيع أن يفعل إذا كان أعزل عن كل قوة، وهل يستطيع بالألقاب اللفظية أن يساب من ألهوهُ، وكيف يطمع في ذلك من لا يدفع عن نفسه، ولا يكون غده أفضل من أمسه؟ فليس إيجاد هذا المنصب السامي من باب إيجاد الموهوم كما تحاوله جمعيات الخلافة اليوم، ولا أحسب هذا يشتبه على مَنْ له حظ من العلوم.

(١) لسان الدين ابن الخطيب، رقم الحلل في نظم الدول، تونس : المطبعة العمومية ، ١٢١٦، ص ٢٤.

الكتاب الثاني - الحكومة الإسلامية

الباب الأول[1]

(١) لم يتعرض المؤلف هنا للحديث عن الباب الأول من الكتاب الثاني الذي أنكر فيه عبد الرازق أن يكون الحكم في الإسلام له نظام، وضرب لذلك مثالا القضاء في عهد النبوة، ثم ادَّعى أنَّ غير القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية كالعمالات التي تتصل بالأموال وحراسة الأنفس لم يكن في أيام الرسالة موجودًا على وجه واضح لا لبس فيه.
ومن المعلوم أنَّ القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة؛ إما بتفصيل كحَدِّي السرقة والزنا، وإمَّا بعرضها في ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العُرْفِ أو المصالح المرسلة، وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق، ولا يخرج الحُكم في قَالَب العدل إلا برعايتها، كالاستناد إلى البينات، وضرب الآجال لإقامتها، ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها، أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضي وأدعى لرضى المحكوم عليه، كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود في محاضر، وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية، وإخراج نسخة منه لمن يستحقها.
أما المبادئ التي هي كالأركان للعدل في القضية، فلتجدنها قائمة في دلائل الشريعة، دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة. أما النظم الزائدة على ما يُعَدُّ ركنًا للعدالة فذلك يجيء على حسب ما يقتضيه حال الزمان والمكان، ولهذا وَكَلَه الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء، فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة.
ملاك القضاء العادل علم القاضي، واستقامته، واستيفاؤه النظر في وسائل الحكم، واستناده إلى البينة، وقوة العزم في الفصل، وبسط مجال الحرية للخصوم؛ حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأشٍ وطلاقة لسان، وكلها أمور أمر بها الشرعُ، وحثَّ عليها.
أمَّا العلمُ، فقد كان الحكام في عهد النبوة على علم بما يلقي على عاتقهم من أعمال القضاء، فعن بريدة أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّ الْقُضَاةَ ثَلَاثَةٌ، وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، واللذان في النَّار رَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ، وَرَجُلٌ قَضَى فِي النَّاسِ عَلَى جَهْلٍ». (صحيح. أخرجه أبو داود (٣٥٧٣) (٣: ٢٩٩)، والترمذي (١٣٢٢ م) (٣: ٦١٣)، وابن ماجه (٢٣١٥) (٢: ٧٧٦) الحاكم في «المستدرك» (٤: ١٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠: ١١٦) عن بُرَيْدَة رضي الله عنه مرفوعا. وقال الحاكم عقبه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»)
وأمَّا الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل، وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه.
وأمَّا استيفاء البحث في وسائل الحكم، فترشد إليه آية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} [الحجرات:٦]. وكان النَّبي - ﷺ - يستفصل في النوازل التي تُرفع إليه، كَمَا اسْتَفْصَلَ الْمقر بالزنا: هَلْ وَجَدَ مِنْهُ مُقَدِّمَاتِهِ، أَوْ حَقِيقَتَهُ؟ فَلَمَّا أَجَابَهُ عَنْ الْحَقِيقَةِ اسْتَفْصَلَهُ: لعل بِهِ جُنُونًا، فَيَكُونُ إقْرَارُهُ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ أَمْ هُوَ عَاقِلٌ؟ فَلَمَّا وثق من عقله اسْتَفْصَلَهُ: بِأَنْ أَمَرَ بِاسْتِنْكَاهِهِ؛ لِيَعْلَمَ هَلْ هُوَ سَكْرَانُ أَمْ صَاحٍ؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ صَاحٍ، اسْتَفْصَلَهُ: هَلْ أَحْصَنَ أَمْ لَا؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أَحْصَنَ، أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدَّ. والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم وذكائه.
وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم، نهى النَّبي - عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام - عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر، وألمَّ بهذا في حديث: «لَا يَقْضِي حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» أخرجه البخاري
وأما البينة فقد وَفَّاهَا الكتابُ والسنةُ حقها، ولم يبخسا منه شيئًا، تجدها في آية {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ} [الطلاق: ٢]، وآية {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى} [البقرة:٢٨٢]. وهذا إرشادٌ إلى الاحتياط في حفظ الحق.
وللحاكم النظر في قَبُول الشاهد وردِّه، منحه هذا الحق قوله تعالى: {مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء} [البقرة:٢٨٢].
وأمَّا قوة العزم في الفصل والتنفيذ فمن شواهدها حديث: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا». (أخرجه البخاري (٦٧٨٨) (١٢:٨٧)، ومسلم (١٦٨٨) (٣:١٣١٥)، وأبو داود (٤٣٧٣) (٤:١٣٢)، والترمذي (١٤٣٠) (٤:٣٧)، والنسائي (٨:٧٣)، وابن ماجه (٢٥٤٧) (٢:٨٥١) عن عائشة رضي الله عنها).
وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِي - ﷺ - يَتَقَاضَاهُ، فَأَغْلَظَ، فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا» (رواه البخاري (٢٣٠٦) (٤: ٤٨٣)، ومسلم (١٦٠١: ١٢٠،

١٢١، ١٢٢) (٣: ١٢٢٥)، والترمذي (١٣١٦، ١٣١٧) (٣ : ٥٩٨ : ٥٩٩)، والنسائي (٧ : ٢٩١، ٣١٨)، وابن ماجه (٢٤٢٣) (٢: ٨٠٩) (بطرف منه)، وأحمد (٢ : ٤١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي عقبه: "هذا حديث حسن صحيح")

وتجد الإرشاد إلى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة في إسقاط الحدود بعد أن تُرْفَعَ إليه؛ لأن قَبُولَ الشفاعة فيها يخفف الرهبة مِنْ سطوتِهَا، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله - ﷺ - شافعًا في امرأة مخزومية وقعت في سرقة، فقال له: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ»! وخطب خطبته التي قال فيها: «لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا»... إلى غير ذلك من السنن الموجودة في الكتاب والسنة ولا يستقيم حال القضاء إلا بها.

وقد تولى الرسول - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فصل القضايا بين الناس بوحي سماويّ، قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة:٤٩]، فناط بعهدته فصل القضايا، ثم وضع في أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه، فقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥]. كما ولى أصحابه القضاء في البلاد المفتوحة، ومن السهل على الباحث أن يعلم أنّ النّبي - ﷺ - كان يولِّي على كل قوم مسلمين من يدّبر أمرهم، ويقضي فيما شجر بينهم، ولو لم يَرِدْ في التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدهم الإمارةَ على البلاد المفتوحة لكان في نبئه عبرة لأولي الأبصار، وبينة قائمة على أنه لا يترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري": "وكان أَهْلَ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ كَانُوا يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الَّذِي أُمِّرَ عَلَيْهِمْ، وَيَقْبَلُونَ خَبَرَهُ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ".

ودعوى عبد الرازق أن النّبي - ﷺ - لم يعيّن في البلاد التي فتحها الله له ولاة مثلا لإدارة شؤونها، وتدبير أحوالها، وضبط الأمر فيها دعوى من بنات فكره، اخترعها دون أن يُسبَقَ إليها، فقد كان - ﷺ - لا يتركُ قومًا دخلوا في الإسلام إلا أَمَّرَ عليهم مَنْ يَسُوسُهُم بأحكام شريعته. فَاسْتعمل على أعمال اليمن معَاذ بن جبل وَأَبا مُوسَى وخَالِد بن الْوَلِيد ...".

ولا يعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شؤون الولاية أمرًا شاقًا، فإنَّ وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع، حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين.

أما فيما يخص العمالات المالية، فأموال الدولة بحكم الكتاب والسنة: الصدقات، والجزية، والفيء، وخمس الغنيمة، وهي موارد بيت المال لعهد النبوة.

أمَّا الصدقات فقد كان النّبي - ﷺ - يستعمل عليها عمالا عارفين بأحكامها. أمَّا مصرفها، فالأصناف الثمانية المنصوص عليها في آية: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:٦٠].

وأما الجزية وهي ما يؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:٢٩]، أي يأتون بها طائعين لحكم الإسلام، وقد اختلفَ الفقهاءُ في تقديرها، وكثيرٌ منهم يذهب إلى أنَّ تقديرها مفوض إلى نظر الإمام.

وأما مصرفها فإنها كسائر الفيء، وخمس الغنيمة، توضع في بيت المال، وتصرف إلى ذوي الحاجة، وفي وجوه المصالح العامة. كان النّبي - ﷺ - يولي على قبض المال عمالا، وإذا قدموا به حاسبهم على ما قبضوا، وما صرفوا، تجد هذا في حديث العامل الذي استعمله رسول الله - ﷺ - على صدقات بني سليم، وفي الحديث: «فلما جاء إلى النّبي - ﷺ - وحاسبه». رواه الإمام البخاري في باب محاسبة الإمام عُمّاله، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله: «وحاسبه» أي على ما قبض وصرف.

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرًا، والعامل عليه عالمًا، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف، ثم يُنفَق في وجوه المصالح بتدبير، فهل يصح بعد هذا أن يقال: إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان، قلنا: كان للنبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كُتّاب معروفون، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم، ووقت يحدد لهم، فإن هذا وحده لا يسم المالية بوصمة الخلو من النظام. ورب تقييد يعد في بعض

الباب الثاني

الرسالة والحكم

تكلم في صحائف (٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢) على أنَّ النَّبيّ ﷺ هل ثَبَتَ لهُ وَصْفُ المُلْكِ مَعَ وَصْفِ الرِّسَالةِ؟ وهل في هذا البَحثِ حَرجٌ؟ وهَل وَصْفُ النَّبيّ ﷺ بالمُلكِ أو عدمُ وَصْفِهِ بِهِ يَمَسُّ جوهَرَ الإِسْلامِ، أو يَمَسُّ الباحث في ذلك؟ وفَرَّقَ بين مفهومِ الرسالةِ ومفهومِ المُلْكِ، وأثبتَ أنَّ بعضَ الرُّسُلِ لمْ يَكُونُوا مُلُوكًا ... إلخ.

وكلُّ ذلكَ مُسلمٌ لا نِزاعَ فيه، وإننا إن نظرنا إلى المسمياتِ فلا منافاةَ بين مسمى المُلكِ ومسمى الرسالةِ؛ إذ المُلكُ عبارةٌ عن تولي أحد لِأَمْرِ أُمَّةٍ يَتَوَلَّى شُئُونَها وسِيَاسَتَهَا وتنفيذَ شَرِيْعَتِها بالرغبةِ والرهبة، وذلك مِمَّا يُنَفِّذُ مقاصدَ الرِّسالةِ ويُكمل خطتها، كما أشرنا إليه سابقا من أن تعاضد الدين والدولة واجتماعهما في جبهة واحدة أجلى مظاهر الدين، وأنسب بشرفه الإلهي، فلا مانع من ثبوت مسمى المَلَكِيَّة لرسولٍ أو نبيٍّ.

قد حكى القرآن عن سليمان قوله: (وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي) [ص:٣٥] غير أنَّ لفظ المُلك لَمَّا عَلَقَ به منذ الأزمنة القديمة من عوارض الجبروت والترف واللهو عن الحقيقة، والشغل بالسفاسف، واستخدام القوة في الظلم والاعتداء

الأزمنة نظامًا، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو إليه الحاجة عدم نظام.

وموجز القول: أنَّ نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد، ولقد كان المال يقبض بحق، ويصرف على وجه لا يدخله خلل، ولا يحوم عليه شطط.

ولم تعرض الحاجة إلى الديوان إلا في عهد الخليفة الثاني، وعندما حدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح ما يحثه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان، ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو إليه المصلحة.

أما فيما يخص حراسة الأموال والأنفس المسمى بالشرطة: كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها في غنى عن دائرة محافظة أو «بوليس».

إيمان راسخ، وأدب متين، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة، ويتلقونه من حكمة بالغة، وموعظة حسنة، وشأن القوم الذين بلغوا في التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحًا ومساء أن لا ترى لهم عينًا تطمح إلى هتك عرض، ولا يدًا تمتد إلى الاعتداء على مال، ولا فمًا ينطق بكلمة قذع أو فحشاء.

وللإيمان الصادق زاجر لا يُعصى، وسلطان لا يُرشى، وهو الذي يجعل الرجل خصيًا للمنكر، حليفًا للحق، وكذلك كان الناس في عهد النبوة، فكل مسلم بمنزلة شرطي أمين، يحاسب نفسه، ويغير المنكر بيده أو لسانه، ويجيب إلى التقاضي بين يدي رسول الله أو أحد خلفائه، ويقيم الشهادة بالقسط، ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه.

فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة، واعتقاد كل واحد منها أنه مسؤول عما يشهد من إثم أو عدوان، وإجراء الحدود والزواجر بعزم لا يعرف هوادة، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة، وجعل الناظر في التاريخ بقلب سليم يشعر بأنَّ الناس لذلك العهد ليسوا في حاجة إلى أن يقوم على رؤوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس.(انظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم لمحمد الخضر حسين ص ٩١ وما بعدها)

والفساد في الأرض صارت هاتِهِ الأوصاف وتوابِعُها تسبق للأذهان عند سماع لفظ مُلْكٍ ومَلِكٍ؛ فلأجل ذلك تحاشــى الناسُ عن وصفِ النَّبيِّ ﷺ بالملك، أو بكونه ملكًا. ويشهد لهذا ما وقع لأبي سفيان مع العباس بن عبد المطلب يوم أسلم أبو سفيان قُبيل فتح مكة، ثم وقف مع العباس يشاهد كتائب جيش الفتح المبارك تمرّ بين يديه، وهو يسأل العباس عن كل كتيبــة والعباس يعرّفه بقبائلها، فلما بهره ذلك المشــهد قال للعبــاس: "قَدْ أَصْبَحَ مُلْكُ ابنِ أَخِيْكَ عَظِيْمًا"، فأنكر عليه العباس قولة "مُلْك"، وقال له: إنما هي رسالة لا ملك[1].

وقد كنت أسمع من رجلٍ عظيم من أهل العلم والسياسة - قدس الله روحه - ينكر على ابن خلدون تحويمه في مواضع حول أن يعدّ عصر النبوة عصرًا ملكيًا، ويعلل إنكاره بأن وصف النبوة أعظم وأشــمل من وصف رســخت له في نفوس الناس عوارض غير محمودة، صارت كاللوازم له[2].

ثم قال في صحائف (٥٢- ٥٣ - ٥٤): إن دعوةَ الدين دعوةٌ إلى الله بتحريك القلوب بوسائل الإقناع، فأمَّا القوة والإكراه فلا يناسبان دعوةً غرضها هداية القلوب، وما عرفنا في تاريــخ الرســل رجلا حَمَــلَ الناسَ على الإيمان بحد الســيف. ثــم تلا آيــة: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقــرة:٢٥٦] وغيرهــا، وقال: «وإذا كان ﷺ قد لجأ إلى القوة فذلك لا يكون في ســبيل الدعــوة إلى الدين، وما نفهم إلا أنه كان في ســبيل المُلك، ولتكوين الحكومة الإســلامية، فذلــك هو سرّ الجهاد، ومثلــه الزكاة والجزية والغنائم، فذلك خارج عن وظيفة الرِّسَــالَة من حيث هي، وبعيد عن عمل الرسالة، وكذلك توجيه الأمراء ... " إلخ[3].

---

(١) ســاقه المؤلف بمعناه، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» ٥ : ٣٢ : ٣٥، وإســناده فيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس ، وهو ضعيف (التقريب رقم ١٣٢٦)، لكن للحديث طرق أخرى يعتضد بها ذكرها البيهقي في الدلائل ٥ : ٣٢، ٣٥.

(٢) قال الشيخ المطيعي رحمه الله (حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٠٨):» اتفق علماء المسلمين على أنَّه - ﷺ - هو الإمامُ الأولُ لكافةِ المُسْلِمِينَ، ولِه الرياسةُ العامةُ عليهم في أمورِ دينهم ودنياهم بمقتضى نبوته، فالإمامةُ ثابتةٌ له من قِبَـل الله تعالى، وقد علمــتَ أنَّ الإمامة العامة التي هي الخلافة، وفيها يندرج المُلك السـياسي، وهو الذي يرجع إلي قوانين سَياســية مفروضة من قِبل الله تعالى يســلمها الكافة، وينقادون لحكمها، نافعة في الحياة الدنيا والآخرة. غايةُ الأمرِ أَنَّه لم يســم ملكا؛ لأنَّ المُلك كما يشــمَلُ هذا النَّوع الذي هو الإمامةُ والخلافةُ يشملُ المُلكَ الطبيعي الذي يرجع إلى المَيول والأغراض والشهوات، ومبناه غالبًا على الظلم والعسف، ويشمل الملك السياسي الذي يرجع إلى القوانين السياسية المفروضة من قبل الخلق، ويسلمها الكافة وينقادون لحكمها.

(٣) أراد عبد الرازق هنا أَنْ يُثبت أن جهاد النبي ﷺ كان لأجل المُلك الطبيعي، وأنه خارج عن مســمى الرســالة، وهذا يعني أن جهاده ﷺ لم يكن في ســبيل الله، وهذا مخالفٌ لصريح القرآن وصحيح السنة، وقد أخرج الخمســة عَنْ أَبِي مُوسَــى - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: سُــئِلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً، أَيُّ ذَلِكَ

وهـا هنا قد ارتكب المؤلف ضروبًا من الخطـأ، فأمَّا زعمه أنَّ الدعوة إلى الدين تنافي استـعمال القوة والإكراه فمردود، لأنَّ الدعوة للدين يُقصد منها حمل الناس على صلاح أمرهم، فالابتداء بالدعوة ظاهر، ثم إنْ هم عاندوا وجحدوا ولم تقنعهم الدعوة والأدلة، فلا جرم أن يكون استصلاحهم هو القوة، كما يحمل الصبي على صلاحه بالتأديب، وكما يحمل أفراد الناس على الامتثال للشريعة بالرغبة والرهبة. وهذا لا يشك فيه عالم متشرع، بل ولا عالم قانوني.

وإذا كان يدَّعي أن استـعمال القوة ليس من توابع الرسـالة، وجعله تصرفًا من النَّبيّ ﷺ بصفة الملك والسياسة، فهل يدعى أيضًا أن تعرض القرآن لذلك في نحو آية ﴿ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات:٩]، وهو أيضا تصرف بالسياسة! ولا يسعه إلا التزام ذلك، فإذا يصيِّر القرآن مع كونه كتاب دين هو أيضا دسـتور سياسـة، وكفى بهذا خبطًا، فإن أصاب فأجاب بأن الشريعة والسياسة أخوان، وأنه لا يتم شرع بدون امتزاجه بالحكومة فقد تاب إلى الحق، وعلم أن لا بد من الأمرين لصلاح الخلق.

لا جَرَمَ أنَّ الله - تعالى - ذكر الجهاد في كتابه، وسـماه «الجهاد في سـبيل الله»، فكيف يعده المؤلف من أمثلة الشؤون الملكية بعد أن أثبت الفرق بينها وبين أحوال الرسالة.

ولقـد تجاوز هذا الحد في صحيفـة (٥٤) فجعل أخذ الزكاة والجزية والغنائم من شـؤون

فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لِتكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ» (أخرجه مُسلم (١٩٠٤) (٣: ١٥١٣)، وابن ماجه (٢٧٨٣) (٢:٩٣١)، النسائي (٣١٣٦) (٦:٢٣)، الترمذي (١٦٤٦) (٤: ١٧٩).

وأَخرج أَبُو دَاوُد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُـولَ اللهِ رَجُلٌ يُرِيدُ الْجِهَادَ فِي سَـبِيلِ اللهِ وَهُوَ يَبْتَغِي عَرَضًا مِنْ عَـرَضِ الدُّنْيَا؟ فَقَالَ: «لَا أَجْرَ لَهُ»، فَأَعَادَ عَلَيْهِ ثَلَاثًا كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: لَا أَجْرَ لَهُ(أخرجه أَبو داود (٢٥١٦) (١٤:٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٢٧٢)).

على أنَّ الجهادَ في سـبيلِ الله إنَّما يكونُ كذلك إذا كان جهادًا لإعلاءِ كلمةِ الله تعالى، والدعوةِ إلى دينِ الإسـلام، وأمَّا القِتالُ لتثبيتِ السـلطانِ وتوسـيع المُلكِ فليس جهادًا مشروعًا في شريعة الإسـلام، بل هو محظورٌ وغيرُ مشروع؛ لما يترتب عليه من قتلُ أنْفُسٍ وتخريبُ ديارٍ وإتلافُ أموالٍ فهو قبيح لذاته، غير أنَّه إنَّما حسنٌ ووجبَ في شريعتنا لغيره، وهو ما إذا كانَ لإزالةِ ما هو شرٌ منه وهو الكفر، والدعوة إلى ما هو خيرٌ محض، قال تعالى: (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) [البقرة:١٩١]، وفي آية أخرى: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ [البقرة:٢١٧]، كما صرحَ بذلكَ المفسرونَ؛ لأنَّ الكفرَ فسادٌ عامٌ في الأرض، وضررٌ على نفس الكافر وغيره في الدنيا والآخرة.

ومما يدل على جهل عبد الرازق وسوء طويته أنه عَدَّ الزكاةَ والجِزْيَةَ والغنائمَ أيضًا خارجة عن مسمى الرسالة مع أن الصبيان في الكتاتيب يعلمون أن الزكاة ركن من أركان الإسـلام من أنكرها فقد كفر، قرنها الله بالصلاة في كثير من آيات القرآن، وتوعد سبحانه مَنْ يكنز الأموال ولا يؤدي حقها بالعذاب الأليم يوم القيامة؛ لذلك لم يتوانَ الصحابةُ في قتال مَنْ أنكرها وعدوُّه مرتدًا عن دين الإسلام حلال الدم والمال.

الحكومات خارجًا عن وظيفة الرسالة، وبعيدًا عن أعمال الرسل باعتبارهم رسل فحسب[1].

وهذا كلامٌ إن أراد به التفرقة بين مفهوم الرسالة المجردة، والرسالة المقترنة بالسلطان فهو صحيح، لكنه لا فائدة فيه هنا، وإن أراد إثبات أنه غير الرسالة، وأنه عمل حكومي، وأنه قد اتفق في الوجود أن صار الملك رسولا وصار الرسول ملكًا مع تنافي الصفتين فسخافة ذاك لا تخفى؛ لاقتضائها أن يكون الرسول قد يشتغل بالرسالة في أوقات، ثم يتفرغ عنها إلى الاشتغال في أوقات أخرى بصناعة الملك. كيف والله تعالى يقول: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤]، ثم أنى يكون صحيحًا وهذا القرآن قد قرن الصلاة بالزكاة في كثير من آياته.

ثم ذكر المؤلف في صحيفة (٥٩) بحثًا في أنَّ تأسيس النَّبيّ للمملكة الإسلامية هل يكون خارجًا عن حدود رسالته، وجوز أن يكون ذلك خارجًا عن حدود الرسالة، وأنَّ القول به لا يكون كفرًا ولا إلحادًا، وتأوَّله بأنه مراد قول بعض الفرق بإنكار الخلافة في الإسلام ... إلخ.

ولقد أفصح هنا عن مقاربته اختيار قول غلاة الخوارج بعدم نصب الإمامة بين الناس؛ لأنه لا يلتئم مع ما قدمه من أن تأسيس الحكومة الإسلامية غير داخل في مفهوم الدين الذي أرسل لأجله النَّبيّ ﷺ حتى لا يلزم اقتفاء النَّبيّ فيما منع منه.

إلا أنَّ الاستدلال ينقلب عليه بأن ما استدل به لنفسه وللخوارج هو عليهم لا لهم؛ لأنه إذا كان ذلك عملا زائدًا على الرسالة فقد فعله النَّبيّ ﷺ، فإذا سلمنا أنه لكونه خارجًا عن حقيقة الرسالة لا يجب اتباعه شرعًا في كل زمان، فهل نمنع أن أحد الحالين هو الاقتفاء بالنَّبيّ فيما فعله، فإنه ما فعل إلا ما كان فيه الصلاح، فكيف تأسيس الحكومة من مقاصد الشارع.

ثمَّ قال في صحيفة (٥٥) أن هذا الراي يراه بعيدا، ثم تعرض من صحيفة (٥٦) إلى صحيفة (٦٢) لكلام فرضه على وجه الاحتمال، فصرَّحَ بأنَّ رأي الجمهور أن إقامة

---

(١) قال الشيخ المطيعي (حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٣٤): «ولا شك أن جعل الجهاد والزكاة وكل ما كان متعلقًا بالشئون المالية عملا دنيويًا ومنفصلا عن حدود الرسالة - ولو على طريق الاحتمال - إنكارٌ لفرضية الجهاد والزكاة ومشروعية الغنائم والخراج وسائر ما يتعلق بالشئون المالية في عصره - ﷺ -، وبالأولى في عصر أصحابه، وإنكارُ كل ذلك أو بعضه إنكارٌ لما جاء به - ﷺ - وعلم مجيئه عنه بالضرورة بالأدلة القرآنية القاطعة التي تواتر نقلها، وانعقد عليها إجماع المُسْلِمِينَ، وذلك كفرٌ صريحٌ وإلحادٌ قبيحٌ».

المملكة الإسـلامية عمل متمم للرسـالة وداخل فيها، غير أن العلماء أغفلوا اعتيار شرط التنفيذ في حقيقة الرسـالة إلا ابن خلدون، وسـاق كلامه بعد أن قدَّم في صحيفة (٥٠): إن اعتبار النَّبيّ ﷺ رسـولا وملكًا معًا هو رأي المسـلم العامي، وهنا جعله رأي العلماء ولاسيما ابن خلدون.

ثـم تعجب من خلـوّ دولة الرسـالة عن كثيرٍ مـن أركان الدولـة، وعن الخوض في نظـام الملك، إلا إذا كان ذلك لم يبلغ إلينا، عـلى أن كثيرًا من الأنظمة المتبعة في الدول إنما هو مصطلحات ليسـت ضرورية لنظام الدولة، ولا تناسـب أخـلاق النَّبيّ ﷺ من ترك التكلف وترك الرياء والسـمعة، فلذلك كان نظام الحكم في زمانه ﷺ بعيدًا عن التكلف ... إلـخ. ومـا أجدر هذا الكلام بأن يكون فصل المقـال لولا أنه صرح في صحيفة (٦٢، ٦٣) بعدم ارتضائه، فتطلب لحل الإشكال وجها آخر من ورائه.

وخلاصةُ الحق في هذا المبحث أنَّ المُلْكَ العادل الحق لا ينافي الرسـالة، بل هو تنفيذ لهـا، وأنَّ من الأنبياء مـن اجتمع له المُلْكَ والنبوة مثل داود عليه السـلام، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٥١](١).

الباب الثالث

رسالةٌ لا حُكْمٌ، ودِيْنٌ لا دَوْلَةٌ

ذكر من صحيفة (٦٤) إلى صحيفة (٧٠) ما خلاصته: أن النَّبيّ ﷺ لم يكن له مُلك، ولا حكومة، ولا قام بتأسـيس مملكة، نعم إن الرسـالة تسـتلزم للرسـول نوع زعامة في قومـه، وما هـي كزعامة الملوك على رعيتهم، فإن زعامة موسـى وعيسـى لم تكن زعامة ملوكية، كما أن الرسالة تستلزم لصاحبها نوعًا من القوة ليُطاع، وتستلزم له سلطانًا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين، وبين الأب وأبنائه. وقد يسوس الرسول الأمة سياسة الملوك، وله وظيفة زائدة وهي اتصاله بأرواح الأمة لا سـيما ورسـول الله ﷺ جاء بدعوة عامة، فهي توجب له من تأييد الله ما يناسـب تلك الدعوة. فلذلك كان سـلطانه سلطانًا عامًا له أقصى ما يمكن من درجات نفوذ القول، وهو سلطان ترسله السماء، وهي ولاية روحية لا ولاية تدبير مصالح الحياة وعمارة الأرض... إلخ.

(١) في المطبوعة: (وآتاه الله العلم والحكمة) بدلا من (الملك والحكمة).

سُقْنَا خلاصة كلامه ليظهر هنا مقدار اضطرابه، فإن أوله ينكر أن تكون للرسول حكومة، ثم أثبت زعامته، ثم حكم بأنها أقوى من زعامة صاحب الحكومة، ثم أثبت أنها قد تكون مثل سياسة الملوك، ثم أثبت له سلطانًا عامًا، ثم جعل سلطانه مرسلا من السماء، ثم حكم بأن ولايته روحية لا ولاية تدبير مصالح ... إلخ.

ولا يعزب عن ذي مسكة ما في هذا الكلام من الاضطراب وفساد الوضع بالنسبة لإثبات الدعوى التي عقد لها الباب، وهي قوله: "رسالة لا حُكم، ودين لا دولة"، وقوله في طالعها أنَّ الرسول ﷺ لم يكن له مُلك ولا قام بتأسيس مملكة.

ثم نحن نسأله: هل كانت الأمة في زمن النبوة ذات نظام وحكومة أم كانت فوضى؟ فإن اختار الأول فإما أن تكون حكومة الأمة يومئذ بيد النَّبيّ أو بيد غيره، فإن كانت بيد النَّبيّ فقد ثبتت الحكومة المقارِنة للرسالة، وبطل ما أسسه المؤلف وأعلاه، ورجعنا إلى اعتبار المسميات دون الأسماء، وهو الصواب والرُّشْد، وإن فُرِضَتْ بيد غير النَّبيّ فالتاريخ ينافي إثباتها، والعقل يقتضي أنَّ وجودَ الرسالة معها يصير عبثًا.

وإن اختار أنَّ الأمة يومئذ باقيةٌ على الفوضى فما تنفع الرسالة؟ هذه قيمة كلامه في هاته الصفحات.

فإن قال إنها زعامة وقتية لا تثبت لأحد بعد الرسول فقد رجع لقول بعضُ عرب الردة وبعض الخوارج وقد أبطلناه.

وأما تنظيره بزعامة موسى وعيسى - عليهما السلام - فبعضه صحيح وبعضه باطل؛ فإن موسى أسس جامعة وحكومة، وجاهد وفتح البلد المقدس، وأمَّا عيسى فجاء داعيًا فقط، ونحن لا نقول بأنَّ كل رسول له حكومة، بل نقول: إن بعض الرسل أرسل بالدين وعُضد بالحكومة. وهذا كما شرحناه أولا، وهو أكمل مظاهر الرسالة.

ثم قال في صحيفة (٧٠) إلى نهاية صحيفة (٧٥): إنَّ الإسلامَ وحدةٌ دينية دعا لها النَّبيّ وأتمها، وقد كان هو مدبرها ومنفذها، وإنَّ من أراد أن يسمي تلك الوحدة دولةً ومُلكًا فهو في حِلٍّ، فما هي إلا أسماء، والمهم هو المعنى، وقد حددناه لك تحديدًا، وإنما المهمُّ أن نعرف هل كان ﷺ رسولا فقط، أم كان رسولا وملكًا؟ وإنَّ ظواهر القرآن تؤيد أنه لم يكن له شأن في المُلك السياسي ...

وساق آيات كثيرة تخيلها شاهدة لمُدَّعَاهُ، تنفِي أَنْ يكونَ الرسولُ حفيظًا أو وكيلا أو جبارًا أو مسيطرًا وأنه كسائر الرسل أنه لم يكن من عمله غير إبلاغ الرسالة.

وأقول: الإسلام وحدة دينية، وجامعة، وشريعة، وسلطان، ولا معنى للحكومة إلا مجموع هاته الأمور، وأي شيء يميزه عن الحكومة، وقد جمع الأمة في دعوته، وسَنَّ لها قوانين معاملاتها الفردية والاجتماعية، وتولى بنفسه الانتصاف من المظلوم للظالم، فقضى، وغرَّم، وأقام الحدود من العقوبات، وأبطل كل سلطة ورئاسة مدنية ليست جارية على أصول الإسلام كما يشهد له حديث إسلام بني حَنِيْفَة، وما عرضه مُسيلِمَة الكذاب حين شرط لقَبوله دين الإسلام أن يجعل النَّبيّ ﷺ الأمر بينه وبينه[1].

وتولى الدفاع عن حوزة الإسلام، وقاتل أعداءها، ومَنْ يريدُ تفريقَ جامعتها، ثم قاتل لتوسيع سلطانها وتأمين بلادها، وشَرَعَ لها موارد مالية لإقامة مصالحها، أفتقوم الدولة والحكومة بغير هذه الأعمال؟! دع عنك ما يعرض لها من الألقاب الفارغة والرسوم المعتادة والمواكب العريضة.

أمّا ما احتجَّ به من الآيات في صحيفة (٧١) وصحيفة (٧٢) فهو احتجاج مَنْ لم يفهم دلالة ألفاظها، فإنها نفت أن يكون وكيلا أو مسيطرًا على الذين أبوا قَبول دعوته من المشركين لا على مَنْ آمن به مِن المسلمين. والمؤلف ساقها في الاحتجاج على نفي سلطانه في دائرة الجامعة الإسلامية فأخطأ فيه.

أما بقية الآيات في صحائف (٧٣ - ٧٤ - ٧٥) فمنها ما ساقه في تفويض الحول والقوة لله تعالى، ومنها ما فيه صيغة حَصْر حاله ﷺ في النبوة، أما النذارة أو البشرية أو

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَدِمَ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ عَلَى عَهْدِ النَّبِىِّ -ﷺ- الْمَدِينَةَ فَجَعَلَ يَقُولُ إِنْ جَعَلَ لِى مُحَمَّدٌ الأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ تَبِعْتُهُ. فَقَدِمَهَا فِى بَشَرٍ كَثِيرٍ مِنْ قَوْمِهِ فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ النَّبِىُّ -ﷺ- وَمَعَهُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَفِى يَدِ النَّبِىِّ -ﷺ- قِطْعَةُ جَرِيدَةٍ حَتَّى وَقَفَ عَلَى مُسَيْلِمَةَ فِى أَصْحَابِهِ قَالَ « لَوْ سَأَلْتَنِى هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أَعْطَيْتُكَهَا وَلَنْ أَتَعَدَّى أَمْرَ اللَّهِ فِيكَ وَلَئِنْ أَدْبَرْتَ لَيَعْقِرَنَّكَ اللَّهُ وَإِنِّى لأُرَاكَ الَّذِى أُرِيتُ فِيكَ مَا أُرِيتُ وَهَذَا ثَابِتٌ يُجِيبُكَ عَنِّى ». ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُ عَنْ قَوْلِ النَّبِىِّ -ﷺ- « إِنَّكَ أُرَى الَّذِى أُرِيتُ فِيكَ مَا أُرِيتُ ». فَأَخْبَرَنِى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِىَّ -ﷺ- قَالَ « بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ فِى يَدَىَّ سِوَارَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ فَأَهَمَّنِى شَأْنُهُمَا فَأُوحِىَ إِلَىَّ فِى الْمَنَامِ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَأَوَّلْتُهُمَا كَذَّابَيْنِ يَخْرُجَانِ مِنْ بَعْدِى فَكَانَ أَحَدُهُمَا الْعَنْسِىَّ صَاحِبَ صَنْعَاءَ وَالآخَرُ مُسَيْلِمَةَ صَاحِبَ الْيَمَامَةِ ».
أخرجه البخاري، (٦:٦٢٦ - ٦٢٧) (٣٦٢٠ - ٣٦٢١) (ببعضه)، (٨ :٨٩ - ٩٠) (٤٣٧٣ - ٤٣٧٤)، ومسلم (٤:١٧٨٠ - ١٧٨١) (٢١ :٢٢٧٣ - ٢٢٧٤)، والترمذي (٤: ٥٤٢) (٢٢٩٢) (ببعضه)، والنسائي في السنن الكبرى (٤: ٣٨٩) (٧٦٤٩) عن ابن عباس رضي الله عنه.

البلاغ، واستدلاله بها يدل على أنه لا يحسن باب القصر من علم المعاني، ولا يفرِّقُ بين الحقيقيّ والإضافيّ، ولا يفرِّقُ مفاد القصر الإضافي من قلب أو تعيين أو إفراد. فما عليه إلا إتقانه ليعلم ما أفاده برهانه.

ثم استدل في صحيفة (٧٦) بقوله ﷺ للذي تلجلج بين يديه: "هَوِّنْ عليكَ فإني لستُ بمَلِكٍ"[١]، وبقوله: «... فاخترتُ أن أكونَ نبيًّا عبدًا ...»[٢] إلخ.

وهذا استدلال سفسطائي مبنيّ على اختلاف معاني اللفظ الواحد، فقد أوضحنا غير مرة أن المُلك والقهر للضعفاء ومشاركة الخالق في صفة الكبرياء.

وأعجب من هذا كله استدلاله في صحيفة (٧٨) على نفي أن يكون النَّبيّ له حُكم في الأغراض الدنيوية بقوله ﷺ: "أنتم أعلم بأمور دنياكم" بعد أن حذف منه جذره وسببه[٣]، وهذا أيضا من السفسطة؛ لأن الدنيا تطلق على هذا العالم بأسره، وهي بهذا المعنى موضوع الشرائع، والتي مراد الله نظامها ونظام أهلها، وهي مزرعة الآخرة، ومَطِيَّة الجنة أو النار، وتُطلق على ما عدا الأمور الدينية والمعاني العلمية، فيُقال: هذا

---

(١) يشير إلى ما أخرجه ابن ماجة وغيره من حديث قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ -ﷺ- رَجُلٌ فَكَلَّمَهُ فَجَعَلَ تُرْعَدُ فَرَائِصُهُ فَقَالَ لَهُ: «هَوِّنْ عَلَيْكَ فَإِنِّي لَسْتُ بِمَلِكٍ إِنَّمَا أَنَا ابْنُ امْرَأَةٍ تَأْكُلُ الْقَدِيدَ». (أخرجه ابن ماجه (٣٣١٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣:٤٧: ٤٨)، وأبو الشيخ في «أخلاق النبي -ﷺ-» ص ٦٦، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥:٦٩) عن ابن مسعود رضي الله عنه. وصححه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه»)

(٢) يشير إلى ما أخرجه أحمد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَلَسَ جِبْرِيلُ إِلَى النَّبِيِّ -ﷺ- فَنَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا مَلَكٌ يَنْزِلُ فَقَالَ جِبْرِيلُ إِنَّ هَذَا الْمَلَكَ مَا نَزَلَ مُنْذُ يَوْمِ خُلِقَ قَبْلَ السَّاعَةِ فَلَمَّا نَزَلَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ رَبُّكَ قَالَ أَفَمَلِكًا نَبِيًّا يَجْعَلُكَ أَوْ عَبْدًا رَسُولًا قَالَ جِبْرِيلُ تَوَاضَعْ لِرَبِّكَ يَا مُحَمَّدُ قَالَ بَلْ عَبْدًا رَسُولًا. أخرجه أحمد في المسند (٢:٢٣١)، والبزار في المسند (٣: ١٥٥) (٢٤٦٢ _ كشف الأستار)، وأبو يَعْلَى في المسند (٦١٠٥)، وابن حبان (١٠: ٤٩١) (٦٣٦٥ _ الإحسان) عن أبي هريرة.

(٣) يشير المؤلف إلى الحديث الذي استدل به عبد الرازق في تأبير النخل حيث كان ﷺ أَمَرَهُم أن لا يؤبروه فتركوا تأبيره فجاء شيصًا، فقال: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» ليحدث الناس أنه لم يرسل ليبين للناس كيف يزرعون، وفي أي وقت يزرعون، وفي أي وقت يحصدون، أو هم يؤبرون النخل أو لا يؤبرونه ... إلى غير ذلك من الأمور الدنيوية التي جرت سنة الله في خلقه أن يكون لها نواميس خاصة وأسباب خاصة، وهكذا سائر أمور الدنيا العادية التي يعرفها الناس بالتجربة، وفطروا عليها، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا. وبهذا يكون استدلاله بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أنتم أعلم بشئون دنياكم» لا يلائم الدعوى، وأنَّ ما قاله من أنَّه - ﷺ - لم يُبعث حاكمًا في أمور الدنيا؛ لأن ذلك من الأغراض الدنيوية التي أنكر النَّبي - ﷺ - أن يكون له فيها حُكم أو تدبير كذب؛ لأن قوله - ﷺ -: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لم يكن فيما يتعلق بالأحكام. على أنه لا يشترط في النبي أن يكون معصوما فيما يجتهد فيه من أمور الدنيا، إنما العصمة في التبليغ، أما ما يجتهد فيه من أمور الدنيا فيصيب فيه ويخطئ.

الإطلاق بالدين وبالحق، وإطلاق الحديث من هذا الثاني؛ لأنه راجع إلى إصلاح النخل بالتأبير، وليس من يطلق على ما عرض لمسماه من مظاهر الجبروت شرط الرسول ولا الملك أن يكون عالمًا بما يتجاوز رسالته وحُكمه من أحوال الصنائع والحرف.

ثم احتج في صحيفة (٧٩) بكلمات صدرت عن المنعَّم الأستاذ الشيخ محمد عبده في «رسالة التوحيد» في شأن الجهاد الواقع في عصر النبوة بأنه جهاد لإقامة الحق وبأبيات في المعنى للشاعر أحمد شوقي، وكل ذلك إنما ينفع لإثبات أن جهاده ﷺ لم يكن لقصد الاستكثار من الدنيا، ولا لإفزاع قوم من الآمنين، ولكنه كان لتأييد الحق وإيصال النفع، فماذا يغني عنه هذا الكلام في إثبات أن الحكومة ليست من شعار الإسلام.

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

الباب الأول - الوَحدة الدينية والعرب

قَدَّمَ مقدمةً في أنَّ الإسلام دعوةٌ لخير البشر كله، ورابطة لهم في أقطار الأرض، وأنَّ الله اختار ظهوره بين العرب لحكمة، وأنَّ أول من اجتمع حوله هم العرب على تخالف شعوبهم، وهي مقدمة صحيحة مُسَلَّمَة، إلا أنَّه استنتجَ منها ما لا يلاقيها، فقال في صحائف (٨٣) إلى صحيفة (٨٩):

«إنَّ هاته الوَحدة العربية لم تكن سياسية، ولا كانَ فيها معنى من معاني الدولة، فإنَّ النَّبيّ ﷺ لم يغيِّر شيئًا من أساليب الحُكم عندهم، ولا مما كان لكل قبيلة من نظام إداريّ وقضائيّ، ولا عَزَلَ واليًا، ولا عيَّن قاضيًا، بل ترك لهم كل الشؤون، وقال: أنتم أعلم بها، وإنَّ ما اشتملت عليه الشريعة من أنظمة العقوبات والجيش والبيع والرهن ليس في الحقيقة من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة، وهو إذا جمعته لم يبلغ جزءًا يسيرًا من لوازم دولة، وإنما هو شرع ديني خالص لله ولمصلحة البشر، وإنَّ العرب مع دخولهم تحت جامعة الإسلام بقوا دولًا شتى بحسب ما اقتضته حياتهم بخضوع العرب للنَّبيّ خضوع عقيدة لا خضوع حكومة، فلمَّا تُوُفِّيَ النَّبيّ ﷺ أوشكت أن تنقض تلك الوحدة العربية، وارتد أكثر العرب إلا أهل المدينة ومكة والطائف. وقد تُوفي ﷺ من غير أن يشير إلى شيءٍ يسمى دولة، ومن غير أن يسمي أحدًا يخلفه.

وأقول: ليس الحقُّ ما ذكره، فإنَّ النَّبيّ ﷺ أقام للنَّاس أمرَ دنياهم، إذ المقصود من الدين صلاحُ العاجلِ والآجل، ولا يتمُّ صلاح العاجل إلا بإقامة مَن يحمل الناس على

الصلاح بالرغبة والرهبة، وقد نص القرآن على ولاية الأمر فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩]، ولا جَرَمَ أَنَّ دينَ الإسلام قد شرعه الله شرعًا تدريجيًا فابتدأ دينًا يدعو الناس لأصول الصلاح بتطهير النفس، وذلك بإعلان التوحيد وآداب النفس من العبادات والأمر بالعدل، فلما تهيأت النفوس لقَبول الشريعة أخذ التشريع ينمو حتى بلغ أوسع تفاريعه، فكان في هذا التدرج حكمة إلهية. ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان:٣٢]

وإذا علمنا أنَّ الإسلامَ شرعٌ أوجب على النَّاس التعامل بأحكامه، فغيَّر عوائدهم، وقمعَ المعاندين من رؤسائهم، وتركهم مسلوبي السُّلطة، وعوضهم برؤساء وأمراء وقضاة من متابعيه، وهذا مما لا يرتاب فيه مَنْ له اطلاع على الحديث والسيرة والتاريخ، فقد وجَّهَ النَّبيُّ ﷺ أمراءه إلى الجهات التي أسلم أهلُها من بلاد العرب، وقرر مَنْ قرَّرَ مِنْ أَقيالِ اليمن على ما بأيديهم حين أسلموا على أنهم قائمون مقام أمرائه، كما فعل مع وائل بن حُجْر قَيْل حَضْرَمَوت، وجعله رئيس أقيال بلاد اليمن.

وقد قَدَّمْنَا فيما تقدم من المباحث أن مظاهر الدولة كلها متوافرة في نظام الشريعة الإسلامية، وأعظمها الحرب والصلح، والعهد والأسر، وبيت المال والإمارة، والقضاء وسن القوانين، والعقوبات إلى أقصاها وهو الإعدام، بحيث لم يغادر شيئًا مما يلزم لإقامة نظام أمة بحسب العصر والقوم، وما ترك من التفاصيل التي لم يدع إليها داع يومئذ إلا وقد أسس له أصولا يمكن استخراج تفاصيلها منها كما هو معلوم من علم أصول الفقه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:٣٨] على ما بينه الشاطبي في كتاب الموافقات.

علمنا بلا ريب أنَّ النَّبيّ ﷺ قد أسس بيده أصول الدولة الإسلامية، وأعلن ذلك بنص القرآن، وقد قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨] إلى قوله: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:٥٠].

وكيف يستقيمُ أن يكونَ الإسلام شريعةً ثم لا يكون له حكومة تنفذُ تلك الشريعة، وتحمل الراعي والرعية على العمل بها، فإنه لو وكِّل الأمر لاختيار الناس لأوشك أن لا يعمل به أحد، وليست الدولة إلا سلطانًا تحيي به الشريعة كما قال أرسطو.

لأجل ذلك كله لم يتردد أهلُ الحَلِّ والعَقْدِ في مصرِ الإسلام وهو المدينة عند وفاة النَّبيّ ﷺ في وجوب المبادرة بإقامة الخليفة عن النَّبيّ ﷺ في تدبير أمر الأمة مع القطع

بأنه لا يخلفه في غير ذلك من التشريع وتبليغ الرسالة، وهذا الخليفة وإن جارينا صاحب الكتاب في أنه لم يعينه النَّبيّ ﷺ فقد كانت تسميته بإجماع أهل العلم والدين من أصحاب النَّبيّ المهاجرين والأنصار، وذلك الإجماع حجة أعظم من خبر أو خبرين.

على أنه ثبت أن النَّبيّ ﷺ صرح بإقامة الخليفة من بعده، فقد ورد في صحيح البخاري وغيره عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَهَا بِأَمْرٍ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ لَمْ أَجِدْكَ؟ - كَأَنَّهَا تَعْنِي الْمَوْتَ - فَقَالَ لها: «إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ»[1]. وورد في حديث آخر أنه ﷺ قال: «يأبى الله والمسلمون غير أبي بكر»[2].

الباب الثاني

الدولة العربية

أتى في هذا الكتاب على بيان أن للنَّبيّ ﷺ زعامة دينية محضة، وأنه بعد وفاته يتعين أن يكون لأتباعه زعيم بعده لكنها زعامة غير دينية بل سياسية.

ولما كان العرب يومئذٍ في حال نهوض فكان من المتعين أنهم يفكرون في إقامة مملكة، فأقاموا دولة عربية على أساس دعوة دينية، ولذلك اتفقوا على إقامة زعيم، واختلفوا في الرضا بأبي بكر فليست إمارة المسلمين مقامًا دينيًّا، ولكن أبا بكر له مقام ديني لأسباب كثيرة.

هذا حاصل كلامه في صحيفة (٩٠) إلى (٩٤)، وقد بناه على ما توهمه من أنَّ الدينَ شيء يختص بالنفوذ الروحي، ولذلك قال: "إنَّ زعامة النَّبيّ ﷺ دينية فقط"، وقال: "إنَّ زعامة النَّبيّ من بعده ليست دينية؛ لأنَّ الزعامة الدينية انقضت بوفاة النَّبيّ". وكل هذا خطأ قد بيناه فيما تقدم.

وقد ادعى أن اتفاق الصحابة على إقامة زعيم للأمة هو رأي سياسيّ، ومَنْ عَلِمَ شِدَّةَ تعلق الصحابة بالدين، ورفضهم كل ما لا تعلق له بالدين عَلِمَ أنهم ما أجمعوا على إقامة الخليفة إلا لعلمهم أنه مرتبط بإقامة الدين أتمّ الارتباط؛ إذ لا انفكاك بين الدين والحكومة في الإسلام كما قدمناه.

وأما اختلافهم في تعيين الخليفة من هو؟ فذلك أمر من لوازم كل انتخاب، ولكن المهم هو

---

(١) رواه البخاري (٧٣٦٠) (١٣: ٣٣٠)، ومسلم (٢٣٨٦) (١٠:١٨٥٦) (٤:١٨٥٦)، والترمذي (٣٦٧٦) (٥:٦١٥)، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (٢٣٨٧) (٤:١٨٥٧)، وأحمد في المسند (٦:١٠٦، ١٤٤) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

أنهم لما عيَّنُوا أبا بكر لم يخالف فيه أحد، وأجمع عليه المسلمون إلا الذين خرجوا من ربقة الإسلام.

ولقد ظهر سواد رأيهم بما قمع به أبو بكر أهل الردة، وأرجعهم إلى الإسلام بعد أن كادت الجامعة أن تنتقض.

ولم يكن سبب الردة نزوعًا من العرب إلى عهدهم القديم، فإنه لو كان كذلك لكان أولى الناس به رؤساؤهم وأعيانهم مثل أبي سفيان؛ وإنما كان سبب الردة أن كثيرًا من العرب الذين أسلموا بعد فتح مكة كانوا حديثي عهد بالإسلام، ولم يتمكن الإيمان من قلوبهم، ولم يفقهوا حقيقته، فظنوه طاعة لشخص الرسول، وأنه لما توفي فقد انحلت ربقة الإيمان عنهم، ومثل هؤلاء وإن كثروا فلا تعجبك كثرتهم لجفائهم وجهلهم؛ ولذلك لما فهموا مِنْ تصدي المسلمين لقتالهم أَنَّ أمرَ الدين ليس باللعب كانوا سريعي الرجوع إلى الدين في أمد وجيز.

الباب الثالث

الخلافة الإسلامية

قال: لم نعرف من اخترع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله، ولكنَّا عرفنا أنَّ أبا بكر قد أجازه وارتضاه، ولا شك أنَّ رسول الله كان زعيمًا للعرب ومناط وحدتهم، فإذا قام أبو بكر بعده ملكًا على العرب ساغ في اللغة أن يُقال إنه خليفة رسول الله، فلا معنى لخلافته غير ذلك، ولهذا اللقب روعة؛ فلا غَرْوَ أن يختاره الصديق، وهو ناهض بدولة حادثة بين قوم حديثي عهدٍ بجاهلية، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم، وقد حمل هذا اللقبُ جماعةً على الانقياد لأبي بكر انقيادًا دينيا؛ لذلك سموا الخروج على أبي بكر خروجًا على الدين، ولذلك سموا الذين رفضوا طاعة أبي بكر مرتدين، ولعلهم جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين، وقد رفض بيعة أبي بكر علي بن أبي طالب وسعد بن عُبَادَة فلم يوصفوا بأنهم مرتدون. هذا كلامه صحائف (٩٥ – ٩٦ – ٩٧).

أقول : إنَّ الذي اخترع لأبي بكر لقب خليفة هو اللغة والقرآن، فإنه قد أقيم خلفًا عن رسول الله ﷺ في تدبير أمر الأمة، فهو خليفته، فلا يحتاج إطلاق هذا الوصف إلى اختراع أو وضع؛ إذ كل من قام مقام غيره في عمله فهو خليفته، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ [يونس:١٤]. على أن القرآن قد علمهم أن يصفوا مَنْ أقامه الله لتدبير الخلق بوصف خليفة إذ قال:﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [ص:٢٦].

وأما قوله: إن أبا بكر كان خليفة لأنه قام بعد رسول الله بزعامة العرب على وجه ملكي فهو اضطراب مع ما تقدم وما يأتي، فإنه قد منع سابقا أن يكون للنَّبيّ ﷺ زعامة سياسية، ومنع هنا وفيما يأتي أنْ تكون لأبي بكر زعامة دينية، وأثبت فيما بين ذلك أن أبا بكر سمي خليفة لأنه قام بعد النَّبيّ بزعامة العرب، وكأنه ينحو بهذا إلى أن اطلاق اسم الخليفة على أبي بكر ضرب من المجاز، وإن شئت من التمويه يقصد به إخضاع المسلمين كما صرح بذلك قوله: "ولهذا اللقب روعة، فلا غرو أن يختاره الصديق وهو الناهض بدولة حادثة ..." إلخ. ثم استنتج أن تسمية الخارجين على أبي بكر بالمرتدين قريب من هذا التهويل، وأغمض عينه عما مُلِيءَ به التاريخ والحديث من انقسام المسلمين بعد وفاة رسول الله ﷺ إلى ثلاث طوائف: طائفة ثابتة على الدِّيْنِ وعلى الجامعة الإسلامية، وهم أفاضل المسلمين وعلماؤهم وأعيانهم والسابقون منهم. هؤلاء أهل مكة والمدينة والطائف. وطائفة ثبتت على الدين وخرجت عن الجامعة وهم الذين منعوا الزكاة، وهؤلاء هم جُفاة العرب ومن أجراهم من رؤسائهم الذين لم يفهموا من الدين إلا ظاهرا، وكانوا يسرون لكيده حسدًا في ارتقاه مثل مالك بن نُوَيْرَة[1]، ومن هؤلاء هوازن وبني سُلَيْم وبنو عامر وعَبْس وذُبْيَان وبعض بني أَسَد وبني كِنَانَة. وطائفة كفروا بالله ورسوله مثل غَطَفَان وطَيِّء وأَسَد وتَغْلِب واليَمَامَة، وقد ظهر فيهم مَن ادَّعَى النبوة مثل طُلَيْحَة الأَسَدِيّ[2] في بني أَسَد وسَجَاح التغلبية[3] ومُسيلمة الكذاب[4].

---

(١) هو: مالك بن نُوَيْرَة بن حمزة بن شداد اليربوعي، التميمي، أبو حنظلة، الملقب بالجفول (-١٣هـ): كان شاعرًا معدودًا في فرسان بنى يربوع في الجاهلية وأشرافهم. أدرك الإسلام، وأسلم، وولاَّه النَّبِي ﷺ صدقات قومه (بنى اليربوع). قتله خالد بن الوليد في قصة مشهورة في كتب التاريخ. (انظر: البلاذري: فتوح البلدان ص ١١٧، ابن قتيبة: الشعر والشعراء ص ١٥٧: ١٥٨، ابن شاكر، الكُتْبِيّ: فوات الوفيات ٢ : ٢٩٥)

(٢) هو: طُلَيْحَة بن خُوَيْلِد بن نَوْفَل الأسدي (من أَسَد خُزيمة) الفقعسي المتنبئ المعروف بطليحة الأسدي (- ٢١ هـ : ٦٤٢ م): كاهن، متنبئ، ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، وقد أسلم فيما بعد، وله ذِكر جميل في فتح العراق. (ابن ماكولا: الإكمال ١ : ١٠١، الزركلي: الأعلام ٣ : ٢٣٠)

(٣) هي سَجَاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان، التميمية، من بني يربوع، أم صادر (- نحو ٥٥ هـ : نحو ٦٧٥ م): متنبئة مشهورة. شاعرة، أديبة، عارفة بالأخبار، نبغت في عهد الردة، وادعت النبوة بعد وفاة النبي ﷺ، وكانت في بني تغلب بالجزيرة، فتبعها جمع من عشيرتها بينهم بعض كبار تميم، فأقبلت بهم تريد غزو أبي بكر الصديق، فنزلت باليمامة، فبلغ خبرها مسيلمة (المتنبئ الكذاب) وقيل له: إن معها أربعين ألفا، فخافها، وأقبل عليها في جماعة من قومه، وتزوج بها، فأقامت معه قليلاً، وأدركت صعوبة الإقدام على قتال المسلمين، فانصرفت راجعة إلى أخوالها بالجزيرة. ثم بلغها مقتل مسيلمة، فأسلمت وهاجرت إلى البصرة وتوفيت فيها. (ابن حجر: الإصابة ٤ : ٣٤٠، كحالة: أعلام النساء ٢ : ١٧٧ : ١٨٠)

(٤) هو: مُسَيْلِمَة بن ثمامة بن كبير بن حبيب، الحَنَفِيّ، الوَائِلِي، أبو ثمامة، المعروف بمُسيلمة الكذاب (١٢ هـ): متنبئ، من المُعَمَّرِيْن. يُضرب به المثل فيقال: «أكذب من مسيلمة». تلقب في الجاهلية بالرحمن، وعُرِفَ برحمن اليمامة. توفي النبي ﷺ قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر انتدب له أعظم قواده «خالد بن الوليد» على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة وصمد هؤلاء فكانت عدة من استشهد من المسلمين على قلتهم في ذلك الحين ألفًا ومائتى رجل، منهم أربعمائة وخمسون صحابياً، وانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسيلمة. (الزركلي: الأعلام ٧ : ٢٢٦)

وقد سمى المسلمون يومئذ الطائفة الأولى بأهل الجماعة، وهو معنى قول العلماء بعد ذلك فلان من أهل السنة والجماعة، أو ممن لا يرى الخروج على أئمة الإسلام.

وقد قاتل أبو بكر الفريقين بسيوف الصحابة وأفاضل المسلمين، إلا أن قتاله لمانعي الزكاة قتال تأديب، وقتاله للمرتدين قتال ارتداد، وسموا تلك الحروب حروب الردة تغليبًا؛ لأنَّ غالب العرب قد كفروا. وحاشا أبا بكر والصحابة أن يجعلوا الخروج عن بيعة أبي بكر كفرًا لقصد التهويل.

وأما قوله: إنَّ عليًا وسعدًا رفضا بيعة أبي بكر فهو افتراء على صحابين جليلين، فأما عليّ فقد شغله ما أصابه من وفاة رسول الله ﷺ ثم من مرض زوجه فاطمة – رضي الله عنها – كما اعتذر به هو نفسه عن تخلفه، وقد ذكر ابن عبد البر عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنه قال: مرض رسول الله ﷺ لياليَ وأيامًا ينادى بالصلاة فيقول: مروا أبا بكر ليصلي بالناس، فلما قُبِضَ رسول الله ﷺ نظرتُ فإذا الصلاة علم الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا فبايعنا أبا بكر.

وقد قيل في تأخر علي – رضي الله عنه – عن البيعة مدة أنه لما توفي النَّبيّ ﷺ حلف علي أن لا يخرج إلى الصلاة حتى يجمع القرآن[1].

فقد اتضح من هذا كله أن عليًّا – رضي الله عنه – كان معترفا بصحة بيعة أبي بكر – رضي الله عنهما – غير رافض لها، وأن تأخره مدة قليلة كان لشواغل مهمة، والتخلف غير الرفض، فإنَّ معنَى الرفض أن يطلب من أحد شيئا فيأباه.

وأما تخلف سعد بن عُبَادَة[2] – رضي الله عنه – عن بيعة أبي بكر إلى أن توفي فهو الصحابي الوحيد الذي لم يبايع لأبي بكر، فلابد من تأول فعله بما يليق بصحابي جليل

---

(١) رواه ابن أبي داود في «المصاحف»، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ : ١٩٨٥ ، ط١ ص ١٦ عن محمد بن سيرين مرسلا.

(٢) هو: سعد بن عُبادة بن دُلَيْم بن حارثة، الساعدي ، الزُّرَقِيّ، الخزرجي، الأنصاري، المدني، النقيب، سيد الخزرج، أبو ثابت (أو: أبو قيس) (– ١٥هـ) (وقيل وفاته ١٤، وقيل: ١٦هـ): صحابي ، أنصاري ، سيد الخزرج . أحد النقباء في بيعة العقبة الثانية ، وهو القائل يومئذ : «لو أمرتنا أن نضرب إلى بَرْكِ الغِماد لفعَلنا». وكان أحد الأجواد. كان كاتبا في الجاهلية ، وكان يلقب فيها بالكامل، وكان يُحسن العوم والرمي ، وكان معروفا بالغيرة الشديدة على نسائه. كانت فيه حمية لقومه من الخزرج – غير محمودة – ، كان رسول الله ﷺ يتقيها، وكان ينافح عن عبد الله بن أبي بن سلول. اجتمع الأنصار على بيعته يوم السقيفة حتى بين لهم أبو بكر رضي الله عنه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش . امتنع عن بيعة أبي بكر وعمر ، ومات سعد في خلافة عمر ولم يبايع . قال ابن تَيْمِيَّة: «وأما أبو بكر فتخلف عن بيعته سعد لأنهم كانوا قد عينوه للإمارة فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر ، ولكن هو مع هذا – رضي الله عنه – لم يعارض ، ولم يدفع حقا ، ولا أعان على باطل» (انظر: ابن الأثير ، العز : أسد الغابة ٢ : ٣٥٦ : ٣٥٧، ابن تَيْمِيَّة : منهاج السنة النبوية ١ : ٥٣٩)

مثل سعد بن عُبادة، ولعله لما رأى الأنصار قد أعدته للخلافة يوم السقيفة، ثم رأى إجماع الصحابة على أبي بكر وانصرافهم عن بيعة سعد، استوحش نفسه بين الناس، وكان سعد رجلا عزيزَ النفس، فخرج من المدينة، ولم يرجع إليها حتى مات بحُوران من أرض الشام في خلافة عُمر، وقيل في خلافة أبي بكر، ولم يُنقل عنه طعنٌ في بيعة الصديق، ولا نواء بخروج، فتخلفه عن البيعة لا يقتضي رفضه لها، ولا مخالفته فيها حتى يكون تخلفه قادحًا في انعقاد الإجماع؛ إذ لا ينسب للساكت قول كما قال الشافعي، لاسيما وقد قال جماعة أن مخالفة الواحد لا تضر انعقاد الإجماع كما تقرر في الأصول، ولم يُنقل عن أحد أن الصحابة طلبوا منه بيعة ولا تحرجوا من تخلفه. وقد أشار إلى هذا المعنى ابن ابي غرة الجُمَحِيّ حين قال بعد يوم السقيفة:

حَمْدًا لِمَنْ هُوَ بِالثَّنَاءِ حَقِيْقُ ... ذَهَبَ اللجَاجُ وبويعَ الصِّدِّيْقُ

مِنْ بعد ما ركضت بسعدٍ نعله ... وَرَجَا رَجَاءً دونه العيُّوقُ[1]

جَاءَتْ بِهِ الأَنْصَارُ عَاصِبَ رَأْسِهِ ... فَأَتَاهُمُ الصِّدِّيْقُ وَالفَارُوْقُ

وَأَبُو عُبَيْدَةَ وَالَّذِينَ إِلَيْهِمُ ... نَفسَ المُؤَمّل للبَقَاءِ تَتُوقُ

فَدَعَتْ قُرَيْشٌ بِاسمِهِ فَأَجَابَهَا ... إنَّ المُنَوَّهَ بِاسْمِهِ المَوْثُوق[2]

هذا كنه ما يروى عن صاحبين جليلين هما مِنْ أعلم الناس بالمصلحة الإسلامية وحِفظ جامعتها، ولو أرخينا العنان، وتنازلنا في الجدل، وسلمنا تسليما بأن عليًّا وسعدًا قد رفضا صراحة أن يبايعا لأبي بكر - وهو ما لا راوي له - فلا نجد للمؤلف في ذلك كله دليلا على ما يريد من إنكار كون الخلافة منصبًا دينيًّا عظيمًا هو من أركان الإسلام حتى كانت على معناها الحقيقي الذي شرحناه في أول مقالاتنا، وهل يكون امتناعهما حينئذ إلا رأيًا في الدين واجتهادًا في تحقيق أولوية أبي بكر بالخلافة، وذلك لا ينقض الإجماع على أصل مشروعية الخلافة أو الإمامة للمسلمين؛ لأنهما إذا امتنعا من بيعة أبي بكر فقد كان سعد راضيًا بأن يبايعه الأنصار، فهو قائل بوجوب نصب الإمام، وكون علي - رضي الله عنه - قائلا بوجوب ذلك أظهر؛ لأنه كان ممن ولي تلك الخلافة.

---

(١) العيوق: كوكب أحمر مضيء بحيال الثريا في ناجية الشمال.

(٢) روى الأبيات ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠ : ٢٩٩ (مع اختلاف في بعض الألفاظ، ولم يذكر آخر الأبيات هنا)، ونسبها لرجل من قريش يكنى أبا عمرة، وذكرها ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (٦: ٢٠ - ٢١)، ونسبها لأبي أبي نمرة القرشي.

ثــم ذكر في الصحائف (٩٨ - ٩٩ - ١٠٠) مـا وقع من مالك بن نُوَيْرَة من امتناعه من إعطاء الزكاة لأبي بكر، وأنَّ خالد بن الوليد قتله، وأنَّ أبا بكر أنكر قتله، وأنَّ شاعرًا من شعرائهم قال

أَطَعْنَا رَسُـوْلَ اللهِ إِذْ كَـانَ بَيْنَنَا فَيَـا لـعِبَـادِ اللهِ مَـا لِأَبِي بَـكْـرِ

وذكـر معارضة عمـر لأبي بكر حين قال له: كيف تقاتل النـاس وقد قالوا لا إله إلا الله؟[1]، ثم تحيَّرَ المؤلف في سـبب حروب الردة، وغمز هنالك مغامزة سـيئة ترمي إلى أن أسـبابها التنافـس، ثم ذكر أنه أصفح عـن البحث في أن أبا بكر هل كانـت له صفة دينية تجعله مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أو هل لها أسباب غير دينية؟

ولا فائدة في إطالة الخوض معه هنا؛ لأنَّ تلك الحروب سواء كانت دينية أم سياسية، وسـواء كان سـببها الارتداد أو الخروج عن الطاعة، فلا دليل في صفتها على شيء يتعلق بانتسـاب الخلافـة إلى الديـن؛ لأنَّ الخلافـة إن كانت خطـة دينية كما وضحنـاه فحرب الخارجـين عن الدين من شـئونها، وكذلك حرب الخارجين عن الجامعة الإسـلامية؛ إذ الديـن والجامعة متلازمـان كما قدمنا بيانــه، وإن كانت الخلافة زعامة سياسـية فقط كما يزعمه المؤلف فحري بصاحبها قتال من يخرج عن الطاعة، سـواء اقترن خروجه برفض الديـن أم كان مجرد عصيان؛ لأن الحالتين يتحقق فيهما الخـروج عن الطاعة، فإذا تأملت هـذا علمت أنه ما كان من حـق المؤلف أن يخوض في تعليق حرب الردة بهذا الموضع إلا إذا كان يريد حمل تبعته على أبي بكر ؛ إذ لا صفة له تسوغ له قتال قوم لم يكن مسئولا عن كفرهم؛ لكنه ناقض نفسه من حيث لا يدري؛ لأنه إذا كان يدعي أن أبا بكر زعيم سياسي فيجب أن يعترف له بالحق في قتال الخارجين من أهل مملكته.

أما محاورة مالك بن نُويرة لخالد بن الوليد فهي نفس ما قام به الفريق الثاني من أهل حروب الردة، وكان مالك بن نويرة من زعمائهم، ولعل ذلك سبب قتل خالد بن الوليد؛ لأنه رآه مثورًا للعامة، ومغريًا لهم - كما هو الشـأن في حمل التبعات على

---

(١) يشـير إلى ما أخرجه البخاري (١٣٩٩ : ١٤٠٠) (٣: ٢٦٢)، ومسـلم (٢٠ : ٣٢) (١ : ٥١) أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه : كيف تقاتل الناس وقد قال رسـول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله ».

فقـال : والله لأقاتلـن مـن فرق بين الصلاة والزكاة ، فـإن الزكاة حق المال ، والله لو منعـوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها .

قال عمر رضي الله عنه : فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق «.

القادة والرؤساء - إذ العامة أتباع كل ناعق[1].

وأما مراجعة عمر بن الخطاب لأبي بكر - رضي الله عنهما - فقد أبدى مؤلف الكتاب بعضها وأخفى كثيرًا، فإن في آخر الخبر أن عمر بن الخطاب قال: فعلمت أن ما شرح الله له صدر أبي بكر هو الحق، فتكون معارضة عمر له معارضة من لم يظهر له دليل الحكم وذلك أنه قال لأبي بكر: كيف تقاتلهم وقد قالوا لا إله إلا الله فقال له أبو بكر لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه، قال عمر فعلمت أن الله قد شرح لذلك صدر أبي بكر وعلمت أنه الحق. وروى فعلمت أن ما شرح الله له صدر ابي بكر هو الحق.

وليس معنى ذلك أنَّه قال تقليدًا لأبي بكر، ولكن معناه أنَّ حجة أبي بكر قد نهضت في نظر عمر فصار موافقًا له في اجتهاده؛ ذلك أن أبا بكر بيَّن لعمر أَنَّ مجرد النطق بالشهادتين مانعٌ من القتل لأجل الكفر، وبقي القتل لأجل حقوق الإسلام، وقد ثبت القتل على الصلاة وثبتت مقارنة الزكاة للصلاة في آيات القرآن مع أن الزكاة حق المال. وفيه منزع جليل فإن الله تعالى خاطب بني إسرائيل حين خاطبهم بالدعوة للإسلام في سورة البقرة فقال: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [البقرة: ٤٣] فخص هذين العملين من بين أعمال الإسلام؛ تنبيهًا على أنهما الدليل على صدق إسلام من أسلم؛ لأنَّ كلمة الشهادة قد يسهل النطق بها على من لم يعتقد الإسلام، فجعلت الصلاة والزكاة دليلا على صدق المسلم فيما نطق به؛ لأنه لو لم يكن صادقًا لما تجشم كلفة الصلاة، ولما هان عليه بذل ماله، فلما قرن الله الصلاة بالزكاة فذلك تنبيها على اتحاد حكمها، فكما يعد تارك الصلاة - إباية وجحودًا - كافرًا عند بعض العلماء، ومستوجب للقتل عند بعض، وللتعزير الذي قد يبلغ القتل عند آخرين فكذلك شأن الزكاة.

ثم قال: ربما كانت هناك ظروف ساعدت على تشرب إمارة أبي بكر معنى دينيٍّ؛ لأنه

---

(١) حول نقد قصة مالك بن نويرة مع خالد بن الوليد قال د. الشريف حاتم بن عارف العوني: «بعد دراسة أسانيد الخبر تبين لي أنه لا يصح منها إلا إسنادٌ واحد أخرجه خليفة بن خياط في تاريخه (١٠٥) يقول فيه ابن عمر رضي الله عنه: «قدم أبو قتادة على أبي بكر فأخبره بمقتل مالك وأصحابه، فجزع من ذلك جزعا شديدا ، فكتب أبو بكر إلى خالد ، فقدم عليه ، فقال أبو بكر : هل يزيد خالد على أن يكون تأول فأخطأ ؟ وردَّ أبو بكر خالدا ، وودى مالكا بن نويرة، وردَّ السبي والمال»، فهذا الخبر على وجازته أثبت أصل القصة ، ووضع كل أمر في نصابه ، واعتذر لخالد رضي الله عنه ، ونفى تلك التهمة القبيحة (يقصد الردة) عن مالك بن نويرة بدفع أبي بكر ديته إلى أوليائه». (حاتم العوني، إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤٢٨ : ٢٠٠٧، ص ١٥١ - ١٥٢)

كانت له منزلة رفيعة عند الرسول، وكان يحذو حَذْوَه في خاصته وعامَّة أموره، فذلك من أسباب تسرب الخطأ إلى عامة المسلمين، ففشا بينهم أنَّ الخلافة مقام ديني، ثم روج ذلك للسلاطين حتى صارت مسألة الخلافة من عقائد التوحيد (ص ١١٠ -١٠٣).

ونحن نكتفي بما قدمناه من تضاعيف ردودنا مما أراك أيها المطالع أنَّ الخلافة بمعناها الحقيقي هي ركن ديني، بل هو الحافظ لأركان الدين كلها، ولا يخفى عن فطنتك أنَّ الحكم في مثل هاته المهمات لم يكن يومئذ من شئون العامة، بل إنَّ الذين سموا أبا بكر خليفة ولقبوا إمارته بخلافة هم أعيان الصحابة، وجميعُ أهل الحَلّ والعَقْد، وإن مثلهم ممن لا تختلط عليه الأحوال.

وختم كلامه بأنَّ الحق أنَّ الدين بريءٌ من الخلافة، وليست هي بخطط دينية، لا هي ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الحكم، فتلك خطط سياسية كتدبير الجيوش وعمارة المدن، وكلها لم يعرفها الدين، ولم ينكرها، وإنما تركها لنا لترجع إلى أحكام العقل وقواعد السياسة ... إلخ.

وفي هاته الجمل قد كشف القناع عن مراده، وترك التورية والتوجيه، ونفى عن الخلافة وعن القضاء الارتباط بالدين، وجعل ذلك خططًا سياسية، وجزم بأن ربطها بالدين غلط وتمويه، وبذلك سَفَّهَ كُلَّ خليفةٍ وفقيه؛ فإنَّ مَنْ يَطَّلِعُ على كُتُب الحديث والسيرة والتاريخ يرى أنَّ علماء المسلمين وقُوَّادَ جيوشهم وأفاضل كل عصر كانوا إذا بايعوا الخليفة من عهد أبي بكر فما بعد بايعوا على كتاب الله وسنة رسوله. فإن كانت الخلافة خطة سياسية فما وجه ربطها بالكتاب والسنة، وقد جعلوا خروج الخليفة عن أصول الدين في مواضع معينة موجبة لخلعه، كما جعلوا خروج القاضي عن الشروط المعرفة في الفقه أو عن القضاء بالطريق الشرعي موجبًا لعزله أو لعدم انقياد أحكامه.

فإذا كان يرى جميع ذلك من التهويل والتمويه، ولا يرى أن سلف الأمة وعلمائها عن هاته المقاصد في مقام التنزيه، فحسبك بهذا دليلا على قيمة كتاب أصول الحكم وما فيه.

ولعل فيما أتينا به من مُجمل القول وتفصيله ما يكون لتعطش المطلع خير شافٍ، ولا حاجة إلى زيادة الإطناب، فليس الري عن التشاف [1].

---

(١) وقع في طبعة المطبعة السلفية (لمحب الدين الخطيب)، القاهرة، ١٣٤٤ ص ٣٦، فليس الرأي عن المتشاف والظاهر أن العبارة مصحفة صوابها ما أثبتناه؛ إشارة للمثل العربي: (ليس الرِّيُّ من التشافّ)، أي: ليس الري عن أن يتشف الإنسان ما في الإناء، أي شربه كله حتى الشفافة، بل قد يحصل بدون ذلك. يضرب في النهى عن استقصاء الأمر والتمادي فيه. (انظر: الزبيدي، تاج العروس، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٣٨٥ : ١٩٦٥، وما بعدها، ٢٣ : ٥٢٢، مادة : شفف)

قائمة أهم المصادر والمراجع

- **الآلوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني**

١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ

- **الآمدي: [أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي]**

٢. الإحكام في أصول الأحكام: ت. عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

- **ابن أبي حاتم، عَبْد الرَّحْمَن بن محمد:**

٣. التفسير، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، لُبْنَان.

٤. الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٧١ه ١٩٥٢.

- **ابن أبي شيبة:**

٥. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ هـ، ط١.

- **ابن أبي عاصم:**

٦. السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠ / ١٩٨٠ ط١، ومطبوع معه: « ظلال الجنة في تخريج السنة « للألباني.

- **ابن الأثير، عز الدين، أبو الحسن علي بن محمد الجزري:**

٧. أسد الغابة بمعرفة الصحابة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب فايد. دار الشعب، القاهرة، ١٣٩٣ / ١٩٧٣.

- **ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات.**

٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي.

- **أبو الشيخ الأصبهاني:**

٩. الأمثال، تحقيق: د.عبدالعلي عبدالحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، ١٩٨٧، ط ٢.

١٠. أخلاق النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، تحقيق: عصام الصبابطي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٤١٣ / ١٩٩٣، ط٢.

- **أبو داود السجستاني:**

١١. سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

- **أبو المعاطي أبو الفتوح: [دكتور]**

١٢. حتمية الحل الإسلام: تأملات في النظام السياسي، القاهرة ١٩٧٧م.

- **أبو نعيم الأصبهاني:**

١٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٥١هـ.

- **أحمد بن حنبل:**

١٤. مسند أحمد، المطبعة الميمنية، القاهرة (أعاد نشره مصورا: المكتب الإسلامي، بيروت).

- **أحمد شفيق باشا: مذكراتي في نصف قرن، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٩م.**
- **أنور الجندي:**

١٥. تاريخ الغزو الفكري والتغريب، القاهرة، دار الاعتصام ١٩٨٨م.

١٦. إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام ١٩٨٥م.

- **الأزهري**

١٧. تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م، تحقيق محمد عوض

- **الأشعري:**

١٨. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، مكتبة النهضة العصرية الطبعة الأولى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٣٦٩ه ١٩٥٠م.

- **الألباني: محمد ناصر الدين**

١٩. إرواء الغليل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩، ط١.

٢٠. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، ط٢.

٢١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢ / ١٩٩١، وما بعدها، ط١.

٢٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢ / ١٩٩١، وما بعدها، ط١.

٢٣. صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ .

٢٤. ضعيف سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ.

- **الباقلاني:**

٢٥. إعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، ط١.

• **البخاري، محمد بن إسماعيل:**

٢٦. صحيح البخاري، مطبوع مع «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني. (انظر ابن حجر)

٢٧. التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

• **البلاذري:**

٢٨. فتوح البلدان (ص٨١) (تحقيق رضوان محمد رضوان. ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

• **ابن بلبان:**

٢٩. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤ / ١٩٩٣، ط٢.

• **البيضاوي:**

٣٠. مطالع الأنظار على مطالع الأنوار، طبعة الأستانة، طبعة عتيقة مزيلة بهوامش من السيد الشريف الجرجاني، نسخة مصورة من مكتبة هارفرد ١٩٦٢م.

• **البيهقي، أحمد بن الحسين:**

٣١. شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠، ط١.

• **التبريزي: محمد بن عبد الله الخطيب العمري**

٣٢. مشكاة المصابيح، ت محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥.

• **الترمذي، أبو عيسى:**

٣٣. سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• **التفتازاني:**

٣٤. شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت.

• **ابن تَيْمِيَّة: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام**

٣٥. جامع الرسائل، ت د. محمد رشاد سالم، دار العطاء - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٦. مجموع الفتاوي، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٣٧. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ت محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

- **الثعالبي أحمد بن محمد:**

٣٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ. المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٣٩٦ هـ، ط١.

- **ابن جماعة:**

٣٩. المختصر الكبير في سيرة الرسول، ط دار البشير، ت د سامي مك

- **ابن الجوزي:**

٤٠. تلبيس إبليس: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م

- **الجوهري:**

٤١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.

- **الجويني:**

٤٢. الإرشاد إلى أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجي، ت د محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، ١٣٦٩ه ١٩٥٠م

- **الحاكم النيسابوري:**

٤٣. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ط١.

- **ابن حبان البُسْتِيّ:**

٤٤. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ودار التراث، القاهرة، ١٣١٩ه

٤٥. صحيح ابن حبان: انظر: الإحسان / ابن بلبان.

٤٦. الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٩٣/ ١٩٧٣ (أعادت نشره مصورا: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت)

- **ابن حجر العَسْقَلَانيّ:**

٤٧. تعجيل المَنفعة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٤٨. لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٦ / ١٩٨٦.

٩٤. تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، سورية، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ط ٣.

٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة (أعادت نشرها مصورا: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ)، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب.
٥١. الإصابة في تمييز الصحابة، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨ هـ (أعادت نشره مصورا عنها دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ)
٥٢. تهذيب التهذيب، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٣٢٥ هـ (أعادت نشره مصورا: دار صادر، بيروت، بدون تاريخ).
٥٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ت أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م

- **ابن حزم، الظاهري:**

٥٤. الإحكام في أصول الأحكام، ت أحمد شكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٥٥. حجة الوداع. بيت الأفكار، القاهرة، ١٩٩٨.
٥٦. الفصل في الملل والنحل، ط مكتبة الخانجي – القاهرة.

- **الخزاعي، علي بن محمد بن مسعود:**

٥٧. تخريج الدلالات السَّمْعِيَّة على ما كان في عهد رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – من الحِرَفِ والصنائع والعمالات الشرعية، حققه د. إحسان عباس، ط بيروت، ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م.

- **الخضر حسين:**

٥٨. نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٤ ه.
٥٩. موسوعة الأعمال الكاملة، جمعها المحامي على الرضا الحسيني، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣١– ٢٠١٠م.

- **الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت:**

٦٠. تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ. الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل يُوسُف العزازي. دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١١٧ / ١٩٩٦

- **ابن خلدون:**

٦١. مقدمة ابن خلدون ضمن تاريخه المسمى (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ط دار الفكر.

- **ابن خَلِّكَان**

٦٢. وَفَيَات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨ م: ١٩٧٢ م

- **الخليل بن أحمد الفرهيدي:**

٦٣. العين: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

- **الدارقطني، محمد بن عمر:**

٦٤. سنن الدارقطني، تحقيق ونشر السيد عبد الله هاشم يماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م (أعادت نشره مصورا: دار المعرفة، بيروت)

- **ابن دريد**

٦٥. جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

- **الديلمي، شيرويه:**

٦٦. الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦.

- **الذهبي، شمس الدين:**

٦٧. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ / ١٩٨٥م، ط٣.

٦٨. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م.

- **الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد**

٦٩. المفردات في غريب القرآن، ت. صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ

- **رفاعة الطهطاوي:**

٧٠. نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، فاروق حامد بدر، مكتبة الآداب.

- **الزَّبيدي، محمد مرتضى:**

٧١. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، وغيره، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٣٨٥ / ١٩٦٥، وما بعدها.

- **الزِرِكْلِيّ، خير الدين:**

٧٢. الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠، ط٥.

- **ابن سعد كاتب الواقدي:**

٣٧. الطبقات الكبرى، دار التحرير، القاهرة، م١٩٦٨

٧٤. الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت. الطبقات الكبير، تحقيق: علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢١، ط١.

- **ابن سيد الناس:**

٧٥. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق، ومكتبة دار التراث، المدينة.

- **السِيُوْطِيّ:**

٧٦. تاريخ الخلفاء . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . ط . دار نهضة مصر، القاهرة بدون تاريخ.

- **شفيق غِرْبَال [وآخرون]:**

٧٧. الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٠.

- **الصالحي، محمد بن يُوسُف:**

٧٨. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عبد المعز عبد الحميد الجزار، وغيره، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، ١٤١٨ / ١٩٩٧.

- **الصفدي: [صلاح الدين خليل بن أيبك]:**

٧٩. الوافي بالوفيات_ اعتناء هلموت ريتر (وآخرين)ط فرانز شتاينر بفسيسبادن (وغيرها)، ١٣٨١ / ١٩٦٢ : ١٤٢٥ / ٢٠٠٤

- **ضياء الدين الريس: [دكتور]**

٨٠. النظريات السياسية الإسلامية، مكتبة دار التراث، الطبعة السابعة.

٨١. الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، دار التراث، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

- **الطبراني:**

٢٨. المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمدأوعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٨٣. المعجـم الصغير، تحقيق: محمد شـكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسـلامي، بيروت و: دار عمار، عمان، ١٤٠٥ / ١٩٨٥ (وهو منشور باسم: الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني)
٨٤. المعجـم الكبير، تحقيـق: حمدي عبد المجيد السـلفي، وزارة الأوقـاف، العراق، ١٩٨٧، ط٢.

- **الطبري، محمد بن جرير:**

٨٥. تفسير الطبري، دار الفكر بيروت، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٨٦. تاريخ الطَّبَرِيّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.

- **الطحاوي، أبو جعفر:**

٨٧. مشـكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

- **الطرابلسي أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الحنفي:**

٨٨. معـين الحكام فيما يـتردد بين الخصمين من الأحـكام، دار الفكـر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- **الطرطوشي:**

٨٩. سراج الملوك، من أوائل المطبوعات العربية – مصر، ١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م

- **ابن عَبْد البَرّ:**

٩٠. الاسْتِيْعَاب في معرفة الأصحاب، تحقيق عادل مرشد، دار الأعلام، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ط١.
٩١. بهجة المجالس وأُنْس المُجَالِسن. تحقيق: محمد مرسي الخولي. دار الكتب العلمية، ط٢.
٩٢. جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨ / ١٩٧٨
٣٩. الـدرر في اختصـار المغازي والسـير: الدكتور شـوقي ضيـف، دار المعارف – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ

- **عبد الرزاق:**

٩٤. المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤.

- **العجلوني، إسماعيل بن محمد:**

٩٥. كشـف الخفا ومزيل الإلباس عما اشـتهر من الأحاديث على ألسـنة الناس، إشراف: أحمد القَلاش، مكتبة التراث الإسلامي، بحلب ودار التراث، بالقاهرة، بدون تاريخ.

- **العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، زين الدين:**

٩٦. المُغني عن حمل الأسفار. مطبوع مع «إحياء علوم الدين»

- **ابن عدي:**

٩٧. الكامل في الضعفاء، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م، ط٣.

- **ابن عساكر:**

٩٨. تاريخ دمشق، تحقيق: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥.

- **ابن عطية الأندلسي:**

٩٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، الطبعة : الأولى، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد

- **عصام بن السيد محمود [دكتور]**

١٠٠. أصول الإيمان من الكتاب والسنة، دار الحكمة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه ٢٠١٢.

١٠١. رفاعة الطهطاوي بين العلمانية والإسلام، دار الحكمة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه ٢٠١٢.

- **علي عبد الرازق:**

١٠٢. الإسلام وأصول الحكم، طبعة مطبعة مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٤٤هـ ١٩٢٥م.

- **عمر فروخ [دكتور] :**

١٠٣. تاريخ الأدب العربي ــ ط. دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢، ط٦

- **عياض [القاضي]**

١٠٤. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ط دار الفكر، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م

- **الغزالي أبو حامد:**

١٠٥. إحياء علوم الدين، ط. دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

١٠٦. المستصفى: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

- **ابن فرحون:**

١٠٧. التبصرة، مطبعة بولاق، القاهرة

- **القضاعي:**

١٠٨. مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ / ١٩٨٦، ط٢.

- **ابن القيم:**

١٠٩. إغاثة اللهفان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤

- **كحالة، عمر رضا:**

١١٠. المستدرك على معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م، ط١.

- **ابن كثير:**

١١١. البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ.

- **الكلاعي:**

١١٢. الاكتفاء، عالم الكتب، بيروت، ط١.

- **اللقاني [عبد السلام]**

١١٣. إتحاف المريد لشرح جوهرة التوحيد مطبوع مع حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد، تحقيق : أحمد فريد المزيدي، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت.

- **ابن ماجه : محمد بن يزيد**

١١٤. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢

- **مالك بن أنس :**

١١٥. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي (عيسى البابي الحلبي)، القاهرة، بدون تاريخ.

- **المَاوَرْدِيّ أبو الحسن، علي بن محمد بن حَبيب البصري:**

١١٦. الأحكام السلطانية، دار الحديث - القاهرة.

- **المتقي الهندي:**

١١٧. كنز العمال، تحقيق: بكري حياني، و: صفوة السقا. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

- **مجمع اللغة العربية:**

١١٨. المعجم الوسيط، ط دار الدعوة.

- **محمد إبراهيم جزيري:**

١١٩ . سعد زغلول – ذكريات تاريخية طريفة، القاهرة، دار أخبار اليوم،١٩٥٤م.

- **محمد بخيت المطيعي:**

١٢٠ . حقيقة الإسلام وأصول الحكم، محمد ، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

- **محمد رشيد رضا :**

١٢١ . الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، بدون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

- **محمد عبد الحي، الكَتَّانيّ:**

١٢٢ . التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المَدَنِيَّة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية (نظام الحكومة النبوية). تحقيق: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، بدون تاريخ.

- **محمد عبد الله الغبان [دكتور]**

١٢٣ . فتنة مقتل عثمان بن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، توزيع مكتبة العبيكان.

- **محمد عمارة:**

١٢٤ . الإسلام وأصول الحكم « دراسة ووثائق»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.٢-

١٢٥ . نقض الإسلام وأصول الحكم لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين، إبريل ١٩٩٨، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢٦ . معركة الإسلام وأصول الحكم». ط. دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ م.

- **محمد محمد حسين:**

١٢٧ . الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، القاهرة، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٤٠٥ه ١٩٨٤م.

- **مسلم بن الحجاج:**

١٢٨ . صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

- **مصطفى حلمي] دكتور].**

١٢٩ . الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ويليه نص كتاب النكير على منكري

النعمـة من الدين والخلافة والأمة للشـيخ مصطفى صبري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

- **المُنَاوِيّ، عبد الرؤوف:**

١٣٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٣٥٧ هـ.

- **ابن منظور:**

١٣١. لسان العرب، دار صادر، بيروت

- **منير بعلبكي:**

١٣٢. موسوعة أعلام المورد ، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

- **ابن الموصلي:**

١٣٣. حسـن السـلوك الحافظ دولة الملـوك، ت. فؤاد عبد المنعم أحمـد، دار الوطن – الرياض.

- **النسائي: أحمد بن شعيب:**

١٣٤. سنن النسـائي = السنن الصغرى للنسائي، ط. مصطفى محمد، القاهرة، ١٣٤٨ / ١٩٣٠ (أعـادت نشره مصـورا: دار الفكر، بيروت). مطبوع معها: حاشـيتا السيوطي (وتسمى: زهر الربى على « المجتبى») والسندي على سنن النسائي.

١٣٥. السـنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري أوسيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ / ١٩٩١.

- **النووي:**

١٣٦. تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

١٣٧. هاشم يحيى الملاح:

١٣٨. حكومة الرسـول صلى الله عليه وسـم دراسـة تاريخية – دسـتورية مقارنة، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

- **هاني نسيرة:**

١٣٩. أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٩م.

- **ابن هِشَام:**

١٤٠. السـيرة النبوية (المعروفة بسيرة ابن هِشَـام)، تحقيق: مصطفى السقا، و: إبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي. ط. مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥

١٤١. الهيثمي، نور الدين:

١٤٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢ هـ. كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤، ط٢./ ١٩٥٥، ط٢.

- **الواقدي، محمد بن عمر:**

١٤٣. المغازي، تحقيق: د. مارسدن جُونس. عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤ / ١٩٨٤، ط٣.

١٤٤. وزارة الأوقاف (الكويت):

١٤٥. الموسوعة الفقهية، ١٤٠٤ هـ، وما بعدها.

١٤٦. ياقوت الحموي:

١٤٧. معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧ / ١٩٧٧.

١٤٨. يورمسون ، ج. ا. (مشرف):

١٤٩. الموسوعة الفلسفية المختصرة . تعريب : فؤاد كامل ، و جلال العشري ، و عبد الرشيد الصادق ، راجعها وأشرف عليها د زكي نجيب محمود . ط. دار القلم ، بيروت ، بدون تاريخ.

الدوريات:

١. مجلة الأزهر عدد ربيع الأول سنة ١٤١٤هـ.

٢. مجمع اللغة العربية (القاهرة) : مؤتمر الدورة التاسعة والعشرون ١٩٦٢ - ١٩٦٣م - البحوث والمحاضرات)

٣. ص. الوفد (القاهرة) ٣١/ ١٠ / ١٩٨٩ ص ٩ عا ٣ : ٦. (مناقشة دعوى محمد عمارة عودة علي عبد الرازق عما في كتابه).

٤. م. آخر ساعة (القاهرة) ١ / ٩ / ١٩٨٩ / ص ٥٣ عا ٢. (تراجع علي عبد الرازق عن فصل الدين عن الدولة).

٥. م. المختار الإسلامي (القاهرة) ٣/ ١٩٨٥ (ع ٣٤)/ ص ٤٥ عا ٢

٦. م. الدوحة (قطر) ٥ / ١٩٨٦ (ع ١٢٥)/ ص ٢٢ عا ٢.

٧. مجلة المنار، المجلد السادس والعشرين، الجزء الخامس، عدد ذي القعدة ١٣٤٣هـ ، يونيه ١٩٢٥م.

٨. مجلة المنار المجلد السادس والعشرين، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ/ ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م).

فهرس الموضوعات





الإصدار (٢٧)



مجموعة الردود على كتاب

(الإسلام وأصول الحكم)

يعتبر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من أبكر المحاولات لعلمنة الإسلام، ومحاولة تغييب مفاهيمه تواكباً مع المحاولات الاستبدادية لتغييب دولته، وقد نجح في إثارة كثير من الردود والتعليقات عليه، رغم فشله الذريع في تمرير فكرته، وفي هذا المجموع نقدم للقارئ ردود أبرز العلماء المعاصرين للكتاب، ألا وهي: رد الشيخ محمد بخيت المطيعي، ورد الشيخ محمد الخضر حسين، ورد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

الناشر





المملكة العربية السعودية

هاتف 966114539883 فاكس 966114532157

ص.ب 242193 الرمز البريدي 11322

daralwae@gmail.com

تصميم الغلاف

